

Du commencement : Axiomatique et rhétorique dans l'Antiquité et au Moyen Age

Author: J.-L. Solère

Persistent link: <http://hdl.handle.net/2345/4051>

This work is posted on [eScholarship@BC](#),
Boston College University Libraries.

Published in *Entrer en matière*, pp. 307-336

PATRIMOINES
religions du Livre

CENTRE D'ETUDES
DES RELIGIONS DU LIVRE

**entrer
en matière**
les prologues

*sous la direction de
Jean-Daniel Dubois et Bernard Roussel*

*ouvrage publié avec le concours
de l'École pratique des hautes études
Section des sciences religieuses*

cerf

DU COMMENCEMENT : AXIOMATIQUE ET RHÉTORIQUE DANS L'ANTIQUITÉ ET AU MOYEN ÂGE

JEAN-LUC SOLÈRE

Résumé. – Dans son commentaire du Liber de causis, Gilles de Rome interprète la première proposition à la fois comme un exorde, écrit selon les règles de l'art rhétorique, et comme un axiome, posé au départ d'un système déductif. Comment cette double lecture est-elle possible, qui veut concilier deux types de commencement dont l'essence paraît irréductiblement différente : le pré-ambule ou pré-lude, extérieur à l'œuvre, et le germe qui contient tout l'organisme à venir ? On s'attache ici à établir qu'une telle indétermination résulte de la dualité des modèles d'écriture philosophique présents dans la culture médiévale des XII^e-XIII^e siècles : le mode dialectique issu d'Aristote et de la rhétorique romaine, et le mode néoplatonicien, transmis par Boèce. On montre également comment cette hésitation a été finalement tranchée en faveur du premier procédé, qui a repoussé pour longtemps le triomphe dans la pensée occidentale de la démarche axiomatique-déductive.

Si, comme l'affirme Platon, le commencement est plus de la moitié du tout¹, la façon dont on débute un écrit, ou dont on interprète ce commencement, engage la conception que l'on se fait de l'écriture et de la nature du texte. Choisir un commencement, c'est en effet se référer à une méthode – ce pour quoi il ne saurait y avoir de commencement absolu. L'aporie est constante : le commencement est ce qui est premier, que rien ne précède ; mais d'un autre côté, il ne peut être choisi au hasard si l'on veut parvenir sûrement au but : il faut donc qu'une méthode le devance et le détermine. Mais cette méthode est un savoir, un savoir qui précède donc le savoir ; cependant que le savoir effectif, la méthode en acte qui expose le savoir, ne peut être que postérieur au commencement. Pour le dire en termes imagés : la *μέθοδος* est un chemin, un

1. Lois 753e-754a 1.

itinéraire, et cet itinéraire a un point de départ. On n'est dans le chemin que si l'on franchit le point de départ ; mais trouver le point de départ suppose que l'on connaisse le chemin².

Sans doute, cette circularité du commencement et de la méthode n'a point empêché le progrès des connaissances. « Car, comme le remarque Spinoza, pour forger le fer, il faut un marteau, et pour avoir un marteau, il faut le fabriquer. Pour cela, il faut un autre marteau et d'autres outils, et pour les obtenir, il faut encore d'autres outils, et ainsi indéfiniment. Or on s'efforcera en vain de prouver de cette façon que les hommes n'ont aucun pouvoir de forger le fer³. » Mais la manière de sortir de ce cercle est une décision spéculative, que l'histoire de la philosophie nous montre être un choix entre deux possibilités. Soit l'on s'efforce de trouver un point de départ dans la vérité même, dont on développe toutes les implications – ainsi chez Spinoza l'idée de Dieu, idée la plus compréhensive, qui enveloppe le plus de relations avec le plus de choses. Soit l'on estime cette voie impossible, et l'on accepte la médiation des points de départ provisoires, que l'on projette d'abandonner comme des échafaudages sitôt que – le cas échéant – on sera parvenu au point de vue supérieur – ainsi chez Aristote (dans la comparaison de l'armée en déroute reformant son ordre⁴) la cristallisation des *habitus*, des souvenirs et des images, qui mène à l'appréhension des principes.

Cette difficulté théorique rejaillit sur le plan formel, dans l'écriture même des textes. Puisqu'il existe deux sortes de philosophie, celle qui commence en droit par un point de départ absolu et celle qui commence par une propédeutique, un protreptique, des prolégomènes, etc., leur point de départ dans l'expression littéraire est soit dépourvu, soit pourvu d'un prologue⁵. Autrement dit, il est soit une origine, soit un commencement proprement dit. L'origine est en effet ce dont « sort » (*oritur*) ce qui suit, tandis que le commencement (*initium*) est au contraire ce par où on y « entre » (*initur*). Dans le second cas, il s'agit bien d'un prologue ou proème, *προοίμιον*⁶, terme qui se rattache, selon Quintilien⁷, soit à *οἶμος*,

2. D'où le célèbre paradoxe du *Ménon* ; on ne peut chercher ni ce qu'on connaît, ni ce qu'on ne connaît pas : ce qu'on connaît parce que, le connaissant, on n'a pas besoin de le chercher ; ce qu'on ne connaît pas, parce qu'on ne sait même pas ce qu'on doit chercher. Autrement dit, commencer à avancer dans le savoir, c'est savoir déjà ce qu'est le savoir ; ne pas savoir ce qu'il est, c'est ne pas savoir commencer.

3. *Traité de la réforme de l'entendement*, I. 30.

4. *Seconds Analytiques* II. 19, 100a 12-14.

5. Du moins selon leur type pur, ce qui n'exclut ni des cas de réalisation idéale, ni des cas de compromis.

6. C'est le terme adopté par ARISTOTE dans la *Rhétorique* (1354b 18), et commenté par lui en 1414b 18 s., pour désigner le début d'un discours (*λόγος*) ; les Romains l'ont décalqué en *proaemium* ou l'ont traduit par *exordium*. Aristote emploie *πρόλογος* pour la poésie dramatique (1415a 9 – alors que le début d'un poème épique ou d'un dithyrambe est aussi un *προοίμιον* : 1415a 10).

7. *Institution oratoire*, IV. 1. 2-3.

c'est-à-dire *ὁδός*, chemin, soit à *δίμη*, c'est-à-dire *ῥοδή*, chant, poème. Aristote mentionnait déjà cette double référence : « L'exorde (*προοίμιον*) est le commencement du discours, comme le prologue (*πρόλογος*) en poésie et le prélude (*προαύλιον*) dans un morceau à la flûte, car tous ces termes désignent le commencement (*πάντα γὰρ ἀρχαί*) et comme l'ouverture du chemin (*δοποιοήσις*) à celui qui se met en marche⁸. » Le proème est donc soit un pré-ambule, soit un pré-lude, mais toujours une préparation, un vestibule, un hors-d'œuvre, une entrée extérieure à l'œuvre et qui y mène. Dans le premier cas, l'inchoatif est au contraire un germe qui pré-contient tout l'organisme qui va sortir de lui. Ce n'est pas un point d'accès mais un principe, qui engendre l'œuvre même. Le texte se déroule à partir de ce qui est l'origine du réel même, et non pas du discours seulement et selon le point de vue limité du sujet connaissant.

On a donc affaire à des modes d'écriture que l'on peut qualifier respectivement de « rhétorique » (ou « dialectique », comme on le verra) et de « axiomatique ». Ce dernier imite en effet la manière des mathématiciens, qui est de déduire à partir de propositions initiales des théorèmes, comme autant de conséquences. Le premier, s'il se veut démonstratif, se plie à d'autres lois de la communication, dont l'une est d'introduire par un exposé liminaire qui n'est pas principal mais préparatoire. Cette dualité d'écriture, qui n'est pas de surface mais touche au fond même de la pensée ainsi exposée, se manifeste dès l'Antiquité et au cours du Moyen Âge. On n'a en effet pas attendu le XVII^e siècle pour songer à s'inspirer du *mos geometricus*. Cependant, il est vrai que ce procédé est demeuré longtemps marginal, et que seule la scientificité moderne l'a promu comme concurrent impitoyable du modèle rhétorico-dialectique. Nous nous proposons ici d'examiner les raisons qui ont présidé à l'adaptation philosophique du modèle euclidien, et à sa mise en réserve.

Dans cette étude, Gilles de Rome est un témoin intéressant des hésitations qui ont entouré le choix de la méthode. Dans son commentaire du *Liber de causis*, achevé en 1291⁹, il affirme que

8. *Rhét.* III. 14. 1414b 19-21 ; voir 21-26 : « Le prélude au morceau de flûte est donc semblable à l'exorde des discours épictiques ; et, en effet, les joueurs de flûte commencent par faire entendre un morceau qu'ils peuvent jouer très bien, et le rattachent à la tonique de la pièce à exécuter ; ainsi dans les discours épictiques faut-il écrire un morceau de ce caractère ; puis, aussitôt que ce morceau choisi est débité, il faut y accorder le ton du discours et l'y enchaîner ; c'est ainsi que font tous les orateurs. »

9. Sur la source, la composition, le contenu et l'influence du *Liber de causis*, petit traité néoplatonicien anonyme, d'origine arabe et traduit à Tolède vers le milieu du XII^e siècle, on voudra bien nous excuser de renvoyer à notre présentation [17], ainsi qu'à notre édition et traduction [les chiffres entre crochets renvoient aux références bibliographiques en fin d'article p. 330-331]. Pour une étude très fouillée, voir C. D'ANCONA COSTA [2]. Quant à Gilles de Rome (1243/1247-1316, maître régent de l'ordre des Ermites de saint Augustin, théologien formé à Paris sous Thomas d'Aquin), on pourra se reporter aux diverses histoires de la philosophie médiévale

« l'auteur [du *Liber de causis*] met en tête de ce livre une proposition qui est comme un proème pour tout l'ouvrage¹⁰. » « Les auteurs, poursuit-il, ont en effet coutume de traiter dans le proème du sujet de la science, et d'amener les auditeurs à l'amour de cette science ; et ce sont ces deux choses que l'auteur fait dans cette première proposition. » Mais en outre, Gilles avertit que toutes les autres propositions « sont comme la mise en œuvre et le développement » de la première¹¹. Il postule donc la fonction principielle de celle-ci, ainsi que la nature axiomatique-déductive du traité : le *modus agendi* (ou *forma tractandi*) de l'ouvrage, remarque-t-il, est de procéder par théorèmes, c'est-à-dire par propositions universelles suivies de leurs explications, et sa forme (*forma tractatus*) consiste dans l'« *ordinatio theorematum ad inuicem*¹². »

Il y a matière à s'étonner de cette double interprétation de la première proposition du *De causis* : simultanément, elle est comprise comme un prologue écrit selon les règles de l'art rhétorique (*captatio beneuolentiae*, etc.), et comme la prémisse ou le premier maillon de raisonnements enchaînés *more geometrico*. C'est là affirmer l'équivalence d'un mode littéraire et d'un mode mathématique de l'écriture philosophique. On n'imagine pas aujourd'hui le même homme écrire comme Bergson et comme un philosophe analytique. Or, à en croire Gilles de Rome, l'auteur du *Liber de causis* aurait réussi le tour de force de donner à son texte un commencement que l'on pourrait lire aussi bien comme un exorde que comme un axiome. Cette lecture binoculaire est d'autant plus surprenante que Gilles fut en son temps un des rares à s'échapper parfois des formes scolastiques traditionnelles d'expression, en théologie aussi bien qu'en philosophie, puisqu'il a rédigé des *Theoremata de corpore Christi* et des *Theoremata de ente et essentia*.

Nous aurons donc à nous demander, d'une part, en fonction de quels présupposés Gilles de Rome est conduit à interpréter le *Liber de Causis* comme un ouvrage « théorématique », et d'autre part, pourquoi il ne peut s'empêcher de projeter sur lui des catégories rhétoriques qui lui sont parfaitement étrangères. De plus, ces deux traditions d'écriture s'avérant confluer dans le *proœmium* que Gilles place en tête de son commentaire, nous aurons ainsi l'occasion d'étudier la théorie du commencement à un second degré : après le début du texte, le début du commentaire, qui lui fait écho.

ou aux instruments usuels d'érudition.

10. P. I r A.

11. *Ibid.*, B. THOMAS D'AQUIN, dans son propre commentaire du *Liber de causis*, dit qu'elle est « *quasi quoddam principium totius sequentis operis* » (p. 3).

12. *Proœmium* du commentaire, [p. III] N.

I

De l'essai de la méthode « axiomatique » en philosophie, le principal témoin pour l'Antiquité et le Moyen Âge est certainement Proclus, auteur des *Éléments de théologie*. S'il ne s'en est pas directement expliqué dans cet ouvrage, il a en revanche médité sur cette forme déductive dans le prologue de son commentaire des *Éléments de géométrie* d'Euclide. Il y montre que l'utilité de la science mathématique réside en « ce qu'elle ajoute de perfection et d'ordre aux arts théorétiques tels que la rhétorique et tous les arts de ce genre qui se sanctionnent par des discours¹³... ». L'ordre, visible dans le bel agencement (*διάκοσμος*) des *Éléments de géométrie*, consiste en « la manifestation des choses secondes et plus variées à partir des premières plus simples¹⁴ ». Le caractère essentiel des mathématiques est la continuité (*συνέχεια*) qui lie principes et théorèmes dans une unité sans faille. Le déroulement des démonstrations ressemble ainsi à l'émanation du cosmos à partir de l'Un, allant sans solution de continuité du plus simple au plus complexe. L'ordre géométrique est donc parfaitement adéquat en métaphysique (néoplatonicienne) parce qu'il est à l'image (notion capitale, s'il en est, dans le platonisme) du processus qu'il doit décrire¹⁵. Le procédé axiomatico-déductif est le langage adéquat de la philosophie première, parce qu'il reflète l'ordre même du réel selon le néoplatonisme.

Le *Liber de causis* pourrait relever du même esprit. Depuis que Thomas d'Aquin a confronté l'opuscule, faussement attribué à Aristote, avec les *Éléments de théologie* traduits par Guillaume de Moerbeke en 1268, on sait qu'il est en réalité une compilation, d'auteur inconnu mais à coup sûr arabe¹⁶, du manuel du Diadoque. Bien que d'autres influences aient présidé à sa genèse, notamment celle des *Ennéades* plotiniennes, et sans doute celle du Pseudo-Denys l'Aréopagite, c'est à Proclus qu'il est redevable de sa forme extérieure très particulière. Il se présente en effet comme un ensemble de trente et une propositions suivies chacune de leurs preuves ou explications (que l'on appelle souvent « théorèmes » par analogie avec les *Éléments de géométrie* d'Euclide).

Toutefois est-il bien conforme à l'idéal méthodique proclusien ? Gilles de Rome semble y découvrir une suite bien liée de théorèmes, et voit dans la proposition première un principe d'où découlent

13. Trad. P. VER ECKE, p. 21.

14. *Ibid.*, p. 22.

15. Voir *Théologie platonicienne* I.X, p. 46. Pour une analyse plus complète de cette problématique néoplatonicienne et de ses prolongements médiévaux, ici résumés, voir une autre version de la présente étude [19].

16. Sans doute au IX^e siècle, à Bagdad dans le cercle d'Al-Kindî, même si celui-ci n'en est pas l'auteur comme le pense C. D'ANCONA COSTA [2] p. 155-194 (notons qu'Al-Kindî emploie parfois la forme axiomatique dans certains de ses traités).

toutes les autres propositions. Cette opinion est en partie fondée sur l'apparence même du texte (qui n'inclut cependant aucun discours de sa méthode). Mais la lecture de Gilles n'est-elle pas sur-déterminée ? La proposition initiale fonctionne-t-elle bien comme un axiome, et l'ensemble comme un système déductif ? Quoi qu'il en soit de son plan éventuel, assez difficile à repérer¹⁷, il est clair que le *Liber de causis* ne résume pas les *Éléments de géométrie* (comment résumerait-on une axiomatique ?), ni même n'en prélève une séquence entière, mais n'en réagence que quelques propositions prises de-ci, de-là (selon un choix très sélectif, orienté par le monothéisme du compilateur) en brisant leurs liens logiques. Il semble donc que ce soit beaucoup lui prêter que d'y déceler une structure axiomatico-déductive.

L'inévidence de la structure de l'ouvrage et du statut de la première proposition nous invitent alors à poser la question suivante : de quelle grille de lecture Gilles de Rome disposait-il pour interpréter ainsi le sens épistémologique du *Liber de causis* ? Plus généralement, on ne peut imaginer que le *Liber de causis* (reçu avant les *Éléments de théologie*¹⁸) aurait rencontré le succès qu'il a connu, et aurait trouvé des imitateurs, non seulement pour le contenu mais pour la composition, s'il avait été un aérolithe méthodologique tombé dans un contexte littéraire complètement étranger.

Or cette disposition à le comprendre se trouvait effectivement en Occident depuis longtemps, dans la mouvance de l'influence boécienne¹⁹. Au début du traité communément intitulé *De hebdomadibus*, Boèce annonce : « Donc, ainsi qu'il est d'usage de le faire dans les mathématiques et les autres disciplines, j'ai posé d'abord des termes et des règles, desquels je tirerai tout ce qui s'ensuit²⁰. » Poursuivant la référence mathématique, il indique que le statut noétique de chacun de ces principes est d'être une « *communis animi conceptio* », expression qui traduit la *κοινὴ ἔννοια* d'Euclide²¹, et qui est définie : « *enunciatio, quam quisque probat auditam* », une proposition que, à seulement l'entendre, on reconnaît comme vraie. Cette intention méthodique inspirée d'Euclide s'allie à la conception, que Boèce a lui-même contribué à mettre au point et a léguée au Moyen Âge, de l'*ars* comme ensemble de règles ou

17. Voir celui que nous proposons, [17] p. 677-678.

18. Mais les *Éléments de physique* de PROCLUS ont été traduits en Sicile vers le milieu du XII^e siècle, et les *Éléments de géométrie*, connus partiellement par Boèce, sont retraduits au XII^e siècle également.

19. Voir, pour tout ceci, M. DREYER, introduction à NICOLAS D'AMIENS : *Ars fidei catholicae*, p. 12-38, et l'autre présentation de notre travail [19].

20. P. 39-40.

21. « Notion commune », ce que nous appelons « axiome », et qui est l'une des trois catégories de propositions fondamentales, les deux autres étant les définitions et les postulats.

préceptes. La théologie, qui peut prétendre à la plus haute certitude tant par son objet que par sa source, *a fortiori* peut et doit aspirer à cette constitution disciplinaire. C'est ainsi qu'au XII^e siècle, *aetas boetiana*, Gilbert de Poitiers, dans son commentaire du *De hebdomadibus*, attribue au groupe des trois disciplines spéculatives (science naturelle, mathématique, théologie) une « *via rationum* » d'une exigence croissante : le degré de systématisme se mesure au caractère inconditionné des notions premières posées en axiomes, et à la manière dont elles sont reliées aux propositions suivantes. Ce qui nous intéresse plus particulièrement ici est que Gilbert interprète la définition liminaire par Boèce de la « *communis animi conceptio* » comme étant déjà une règle, et même la règle de toutes les règles suivantes, voire de toutes les propositions de toutes les disciplines²². Davantage : elle *contient* toutes ces propositions subséquentes²³. Nous rejoignons là évidemment la réflexion de Proclus sur le statut de la proposition première et son analogie avec l'Un²⁴.

Ce qui est encore à l'état programmatique dans les commentaires boéciens de Thierry de Chartres, Gilbert et Clarembaud d'Arras, à savoir la constitution d'une théologie sur le mode axiomatico-déductif, connaît vers la fin du XII^e siècle des essais de réalisation. L'idéal d'un savoir *propter quid*, comme a dit Duns Scot, dont tout le contenu se laisse déduire d'un seul concept, est notamment mis en chantier par Alain de Lille dans ses *Regulae caelestis iuris*. Il accomplit néanmoins un pas décisif en empruntant très vraisemblablement au *Liber de causis*, tout récemment traduit en latin, son projet : non plus un recueil de règles applicables à des questions différentes (comme chez Boèce), mais un enchaînement de propositions *portant sur le même sujet* (au moins dans une même partie). Autrement dit, Alain passe d'une conception topique des axiomes à une conception plus authentiquement hypothético-déductive, où chaque proposition démontrée dépend d'une ou plusieurs de celles qui la précèdent. Davantage : reprenant l'interprétation gilbertienne de la définition liminaire par Boèce de la « *communis animi conceptio* », il fait de la première règle la seule proposition indémontrable, devant contenir virtuellement toutes les autres.

Il faut ajouter que la réception de ce modèle déductif a été d'autant facilitée qu'il se trouve aussi bien chez Aristote, dans les *Seconds Analytiques*, traduits trois fois au cours du XII^e siècle. Ces deux canons scientifiques se conjoignent parfaitement pour constituer l'armature d'une théologie, science espérée des causes premières, telle qu'on allait chercher à l'appareiller au long du XIII^e siècle. C'est dans ce contexte littéraire et épistémologique,

22. I.12, p. 189.

23. I.12, p. 189-190.

24. D'ailleurs, sur la source éventuelle du *De hebdomadibus*, voir P. HADOT [4].

explicitement fidèle à une tradition euclidienne²⁵ », que Gilles de Rome lit le *Liber de causis* et est amené à en déchiffrer le commencement comme étant un principe au sens fort.

II

Mais s'il en est ainsi, on s'étonne d'autant plus que Gilles interprète aussi bien la première proposition comme un proème, en un sens tout à fait rhétorique. L'essence du commencement semble en effet différer irréductiblement dans l'écriture rhétorique et l'écriture géométrique. Comme nous l'avons vu, dans le premier genre il est une introduction, une réflexion liminaire, c'est-à-dire qui se tient au seuil de l'œuvre. Dans le second genre, il s'agit d'une origine, dont procède l'œuvre reproduisant l'ordre du réel (c'est sans doute pourquoi ni les *Éléments de théologie*, ni le *Liber de causis*, pas davantage que l'*Éthique* de Spinoza, n'ont de pièce introductive).

Ce sont pourtant bien ces deux genres incompatibles de commencement que Gilles de Rome croit discerner dans la même proposition initiale²⁶, et il nous reste donc à comprendre pourquoi ce commentateur ne peut faire autrement que d'imaginer que l'auteur, qu'il sait être arabe et néoplatonicien, n'a pu manquer de se plier aux règles de la rhétorique la plus classique.

Selon Gilles, la première proposition en tant que proème a pour fonction, premièrement, d'indiquer le sujet, deuxièmement, d'amener l'auditeur²⁷ à l'amour de cette science. On reconnaît là effectivement les deux buts de l'exorde selon l'art rhétorique.

Premièrement, Aristote remarque en effet que « dans les discours et dans les poèmes épiques, l'exorde est comme un aperçu du sujet traité, afin que l'on voie d'avance de quoi il s'agit et que

25. Voir ALBERT LE GRAND (*De causis et processu universitatis...*, livre II tr. 1c.1, p. 59, l.13-15) : « [David Iudaeus] per modum theorematum ordinans ea quorum commentum ipsemet adhibuit, sicut et Euclides in geometricis fecisse videtur » (Albert croit que "David le Juif" a composé le *De causis* en rassemblant des propositions tirées d'Aristote, al Farabi, al Ghazali et Avicenne, et en y adjoignant ses explications).

26. Ils ne sont pas incompatibles dans son esprit, puisque dans son commentaire du livre III de la *Rhétorique*, c'est précisément selon la catégorie d'inclusion qu'il comprend la fonction du *προοίμιον* aristotélicien : « ita quod proœmium sit quaedam praeviatio ad sequentia, et aliquo modo virtualiter claudent ea [...] », « in eo quodammodo continetur tota oratio » (p. 110 r col. 1). Que pour Aristote le proème introduise en donnant un aperçu du discours et en indiquant son but (*praeviatio*), c'est exact, comme on le verra un peu plus loin. Mais en disant qu'il contient virtuellement tout le discours, Gilles en donne une interprétation surdéterminée.

27. Ce terme renvoie encore davantage à l'art rhétorique, nonobstant le fait que, dans le contexte scolastique, la communication des idées, même appuyée sur un écrit, est encore en grande partie de nature orale.

l'esprit ne reste pas en suspens, car l'indéterminité nous égare²⁸ », ou encore que « la fonction la plus nécessaire de l'exorde, celle qui lui est propre, c'est de montrer le but vers lequel tend le discours²⁹ ». Le deuxième but répond à l'impératif rhétorique de rendre l'auditeur bienveillant, attentif et docile. Il dépend d'abord de la première fonction de l'exorde : « celui qui nous met, dit Aristote, un exorde en quelque sorte dans la main obtient que l'auditeur suive attentivement le discours³⁰. » Mais ce sont les rhéteurs hellénistiques puis romains qui ont particulièrement insisté sur ces trois dispositions de l'auditeur nécessaires à l'efficacité de la communication³¹ : « *Exordium est oratio animum auditoris idonee comparans ad reliquam dictionem ; quod eueniet si eum beniuolum, attentum, docilem confecerit*³² » (L'exorde prépare correctement l'esprit de l'auditeur au reste du discours ; ce qui advient s'il le rend bienveillant, attentif, docile) ; « *Principium est cum statim auditoris animum nobis idoneum reddimus ad audiendum. Id sumitur ut attentos, ut dociles, ut beniuolos auditores habere possimus*³³ » (L'entrée en matière consiste à rendre immédiatement l'esprit de l'auditeur disponible pour nous écouter. Nous la disposons que nous puissions avoir des auditeurs attentifs, dociles, bienveillants). Parmi ces trois concepts, seul celui de « docile » mérite peut-être un mot d'explication : il traduit en fait *εὐμαθής*, et s'applique donc à la mise en état de comprendre, à l'aptitude à être instruit (plutôt qu'à une disposition passive à se laisser conduire³⁴). C'est ce à quoi

28. *Rhét.* III. 14, 1415a 12-14.

29. *Ibid.*, 22-24.

30. *Ibid.*, 14-15.

31. ARISTOTE est réservé à l'égard de cette action : « la nécessité de rendre l'auditoire attentif s'impose à toutes les parties [du discours], quand il en est besoin ; car l'attention n'est jamais moins relâchée qu'au début. Ainsi serait-il ridicule de prendre ce soin quand on commence à parler et que tous les auditeurs prêtent le plus d'attention » (*ibid.*, 1415b 4-12). Chez CICÉRON, dans le *De oratore* II 82, 323, Antoine conclut la même chose de sa propre pratique. Cependant, c'est bien l'exorde qui « donne une idée du reste du discours et lui sert de recommandation ; il faut donc qu'il charme aussitôt et gagne les auditeurs » (78.315). Et QUINTILIEN répond : « Aucune autorité, même importante, ne me conduira à croire que je ne veuille toujours rendre [dans l'exorde] le juge attentif et docile [...] » (*Inst. orat.*, IV. 1. 37).

32. *De inuentione*, I. xv. 20. Voir *Topica* XXVI. 97, *Orator* XXXV. 122, *Partitiones oratoriae* VII. 28.

33. *Rhetorica ad Herennium*, I. 6. L'ordre des trois notions n'est pas toujours le même : *benevolus-attentus-docilis* dans le *De inu.* (et dans l'*Orat.* XXXV. 122 : *conciliare-erigere-parere ad discendum*, qui est l'ordre adopté par QUINTILIEN, *Inst. orat.* IV. 1. 5), mais *benevolus-docilis-attentus* en *Top.* (*amicie-intelligenter-attente* dans *Part. orat.*), *attentus-docilis-benevolus* dans l'*Ad Herr.* La multiplicité des combinaisons employées témoigne-t-elle d'une divergence dans la priorité relative accordée à chacun des trois termes ?

34. L'*Orat.* (XXXV. 122) développe en : « *paret se [auditor] ad discendum* », et les *Part. orat.* (VII. 28) remplacent *docile* par *intelligenter*.

doit viser l'orateur : que l'auditeur puisse le suivre. La *docilitas* s'obtient en exposant rapidement le sujet de la discussion et en rendant attentif³⁵ ; l'attention s'obtient en annonçant que l'on va traiter de choses importantes, nouvelles, qui concernent les auditeurs eux-mêmes ou les dieux³⁶.

Nous verrons tout à l'heure comment Gilles de Rome met en œuvre ces règles qui relèvent somme toute du bon sens relationnel. Mais une question préjudicielle se pose : que viennent faire ces préceptes, qui se comprennent dans le contexte agité de l'*oratio forensis*, en des disciplines, philosophie et théologie, où le récepteur du message (lecteur souvent, plus seulement auditeur) est supposé être d'emblée, sinon bienveillant, du moins attentif et disposé à la compréhension ?

Aristote dit en effet que « toutes les considérations de ce genre sont étrangères au discours [*au sujet*] ; car elles ne visent que l'auditeur de basse qualité, qui ne prête l'oreille qu'aux à-côtés de la cause ; si, en effet, il n'est point de ce caractère, nul besoin d'exorde, sauf ce qu'il en faut pour exposer sommairement la cause, afin que ce corps ait une tête³⁷ » [...] D'une manière générale, bien qu'il soit à la source d'une féconde réflexion sur l'art de communiquer, le Stagirite ne semble pas, en fait, tenir la rhétorique en haute estime. Sa fonction est de traiter des sujets : – dont nous devons délibérer, c'est-à-dire à l'égard desquels un choix est à faire ; – sur lesquels « nous ne possédons pas de technique », c'est-à-dire de savoir scientifique ; – à propos desquels les auditeurs « n'ont pas la faculté d'inférer par de nombreux degrés et de suivre un raisonnement depuis un point éloigné³⁸. » Elle se justifie donc seulement lorsqu'il y a déficience du sujet (il n'est pas un être nécessaire, immuable), de l'orateur, ou des auditeurs. À supposer que, pour un texte à prétention philosophique, les deux premiers cas soient exclus, le troisième ferait qu'il ne pourrait être au mieux qu'une vulgarisation, puisque, s'adressant à un tel public, il ne pourrait employer la démarche scientifique : « Quand nous posséderions la science la plus exacte, il est certains hommes qu'il ne nous serait pas facile de persuader en puisant notre discours à cette seule source ; le discours selon la science appartient à l'enseignement, et il est impossible de l'employer ici, où les preuves doivent nécessairement passer par les notions communes, comme nous le disions dans les *Topiques*

35. « Nous pourrions avoir des auditeurs dociles si nous indiquons l'essentiel de la cause et si nous les rendons attentifs. En effet on est docile quand on veut écouter avec attention » (*Ad. Herr.*, I. 7).

36. Voir *Ad. Herr.* I. 7, et n. 66.

37. *Rhét.* III. 14. 1415b 4-9. Voir. 1415a 25-26 : « Les autres espèces [de fonction de l'exorde, autres que d'indiquer le sujet] mises en œuvre sont des remèdes [aux défauts des auditeurs] ».

38. *Rhét.* I. 2. 1357a 1-4.

[I. 2. 101a 26-27] au sujet de la discussion avec le vulgaire³⁹. » La rhétorique est donc un mode d'exposition non scientifique de la science parce qu'elle utilise, non les notions mêmes de la discipline, mais les croyances et les notions du commun⁴⁰. On ne peut donc même pas dire qu'elle accompagne le discours scientifique comme une discipline auxiliaire de persuasion. D'ailleurs, estime Aristote, chacun des arts est propre, quant à l'objet qui relève de lui, à l'enseignement et à la persuasion⁴¹, c'est-à-dire prend en charge lui-même l'exposition de ce dont il traite. On ne voit donc pas ce que la rhétorique pourrait apporter à la science des causes premières. Notre étonnement, à propos du procédé de Gilles de Rome, s'accroît, d'autant que ce dernier est un des rares en son époque à avoir commenté la *Rhétorique* d'Aristote (et la *Poétique*), et devait par conséquent connaître ces appréciations du Philosophe⁴². Selon quelle logique recourt-il alors aux préceptes rhétoriques comme principes de lecture ?

Il faut d'abord remarquer que, même pour Aristote, la rhétorique, si elle n'est pas scientifique, n'est pas un simple ornement de la parole (les tropes, le style, comme elle s'y réduira plus tard), mais un art de la preuve : elle vise à démontrer *et* persuader⁴³. Or, il y a deux sortes de preuves : a-techniques et techniques⁴⁴. Les a-techniques sont les faits, les témoignages, aveux, etc., c'est-à-dire celles dont l'origine se trouve hors du discours ; les techniques celles qui relèvent de l'art du discours proprement dit. De preuves techniques, maintenant, il y a trois espèces : le caractère (*ἦθος*) de l'orateur, les dispositions où l'on met l'auditeur, le discours même parce qu'il démontre ou paraît démontrer⁴⁵. Les deux premières relèvent davantage de la psychologie que de la science du raisonnement. Par exemple, l'orateur doit inspirer la confiance.

39. *Ibid.*, I. 1. 1355a 24-29.

40. Des « lieux communs » ; voir I. 2. 1358a 10-14. Néanmoins Aristote dit que « le plus grand nombre des enthymèmes [*sylogismes rhétoriques*] se tirent de ces espèces particulières et propres [*notions spécifiques à une science*], un nombre plus petit des lieux communs » (1358a 26-28). De plus, si, en utilisant ces lieux spéciaux, on choisit les meilleures prémisses, on « créera à l'insu des auditeurs [*λήσει*] une science autre que la dialectique et la rhétorique » (1358a 23-24). En effet, s'il arrive qu'on parte « par hasard [*ἐντυχῆ*] des principes premiers », « il n'y aura plus alors de dialectique ni de rhétorique, mais la science même dont on aura emprunté les principes » (1358a 25-26). Autrement dit, il n'est pas exclu que par la voie rhétorique on réalise en fait, sans le dire, un discours scientifique, pourvu que l'on parte de ce que les auditeurs peuvent admettre, mais que ces lieux soient en même temps des principes du savoir.

41. *Ibid.*, I. 2. 1355b 27-28.

42. Voir J. J. MURPHY [14].

43. Ce qu'ARISTOTE reproche à ses prédécesseurs est d'avoir négligé la théorie de la preuve (*Rhét.* I. 1. 1354a 14-18 ; les références qui suivent renvoient au même ouvrage).

44. I. 2. 1355b 35.

45. I. 2. 1356a 1-4.

« Mais il faut que cette confiance soit l'effet du discours, non d'une prévention sur le caractère de l'orateur⁴⁶. » C'est en cela qu'inspirer confiance est une preuve technique, tout comme mettre l'auditoire dans les dispositions favorables en lui inspirant les passions adéquates (l'amitié et non la haine⁴⁷), mais non, par exemple, utiliser un appel à la pitié, tiré d'un sujet hors de la cause⁴⁸. Le traitement des émotions fait donc partie, selon Aristote, de l'administration de la preuve et de la rhétorique, même au sens non sophistique où il l'entend⁴⁹. On peut penser, par extension, que l'éveil de la bienveillance, de l'attention, de la docilité, ne sont pas tout à fait indignes d'un texte même philosophique, si besoin est.

Ensuite et surtout, la démarche axiomatique, dans la pratique d'Aristote même et après lui, a été trouvée inadaptée aux ressources du philosophe. Une chose est l'idée du savoir parfait (selon l'ordre synthétique déductif), autre chose le savoir réel que nous possédons. Ce qui est plus clair en soi ne l'est pas pour nous. En réalité, ainsi qu'on le voit dans les œuvres scientifiques d'Aristote lui-même, c'est la dialectique, art de l'investigation⁵⁰ se frayant un passage entre les opinions opposées, qui devient la méthode même de la philosophie. Et, comme l'a souligné P. Hadot⁵¹, cette structure dialectique qui procède par « questions et réponses » domine toute la pratique philosophique de l'Antiquité postaristotélécienne. C'est avec ce statut qu'elle va être transmise au Moyen Âge et va en organiser les formes de pensée (*quaestio, disputatio*, etc.⁵²).

Or, d'autre part, la dialectique se trouve intimement liée à la rhétorique, « faculté de découvrir spéculativement (*θεωρεῖν*) sur toute donnée le persuasif⁵³ ». Aristote lui-même commence l'analyse de cette dernière en déclarant : « La rhétorique est le pendant (*ἀντίστροφος*) de la dialectique⁵⁴. » Ces deux arts ont pour particularité commune de n'avoir pas de domaine propre, de genre défini⁵⁵, et de s'étendre à tous les domaines de toutes les sciences, ayant pour objet non des choses, mais des discours⁵⁶. Comme l'a

46. I. 2. 1356a 8-9.

47. I. 2. 1356a 14-16.

48. CICÉRON, en revanche, se vante d'avoir usé mieux que personne du pathétique et de l'appel à la pitié (*Orat.* XXXVIII. 131).

49. Voir *Rhét.* II. 1. 1377b 20-28. Cette action psychologique s'accompagne d'une éthique de la rhétorique, qu'Aristote développe pour la distinguer de la sophistique, tout autant que l'est la dialectique.

50. *Ibid.*, I. 2. 101b 3.

51. [5].

52. Qu'on nous permette de renvoyer à notre article [16].

53. *Rhét.* I. 2. 1355b 31-33.

54. *Rhét.*, I. 1. 135a 1.

55. *Rhét.* I. 1. 1354a 2-3, 1355b 7 ; I. 2. 1355b 33-34, 1356a 31-33 ; *Sec. anal.* I. 11. 77a 31.

56. *Rhét.* I.4. 1359b15-16. Et comme la dialectique, la rhétorique est apte à conclure indifféremment en faveur de chacun des contraires (*Rhét.* I. 1. 1355a 29-36).

montré P. Hadot encore⁵⁷, c'est dans leur liaison réciproque que ces deux arts structurèrent l'enseignement et l'apprentissage de la philosophie dans la culture hellénistique et latine, qui les véhicula ensemble jusqu'au Moyen Âge.

Le relais essentiel de cette tradition est Cicéron, qui organise les retrouvailles de la philosophie et de l'éloquence. La démarche dialectique d'Aristote⁵⁸ (l'habitude de raisonner sur toutes choses *selon le pour et le contre*⁵⁹) est celle que doit préférer l'orateur⁶⁰. Après avoir trouvé la matière de son développement, ses arguments et idées grâce à la dialectique et sa méthode des « lieux », l'orateur n'a plus qu'à exercer son art propre : « Que reste-t-il en effet maintenant, qui soit du domaine de la technique, sinon d'introduire par un *exorde* dans lequel on se *concilie* son auditoire, où on éveille son *attention*, où on le dispose à *se laisser instruire*⁶¹ ? » Cette précaution n'est pas un ornement superfétatoire, car « mettre ses pensées par écrit quand on est incapable de les bien disposer et de retenir le lecteur par l'agrément du style, c'est le fait d'un homme qui emploie ses loisirs à l'écriture elle-même de façon abusive et sans discernement. Les auteurs de cette sorte lisent leurs propres livres avec ceux de leur groupe et personne n'y touche que ceux qui prétendent pour eux-mêmes à cette liberté excessive d'écrire⁶² ».

Cette affinité naturelle de la dialectique et de la rhétorique⁶³, transposée du discours judiciaire à l'écrit spéculatif, conduit Cicéron à proclamer l'exigence, qu'il se charge de remplir, d'une philosophie bien écrite (forme où naturellement un prologue bien construit aura sa place). Dans l'exacte mesure où saint Augustin, en établissant le programme de la culture chrétienne, ne va faire que transposer l'idéal de l'*orator, doctissimus eloquentissimusque uir*, en celui de *uir christianus dicendi peritus*, le projet va rester le même. « Qui

57. [6]. Voir aussi Alain MICHEL [12].

58. Dont CICÉRON vante d'ailleurs particulièrement l'éloquence (*De orat.* III, XVIII, 67), ainsi que celle de Démocrite, Platon, Théophraste, Carnéade, autant de « Graeculi » « *contentionis cupidiores quam ueritatis* », qui ont été des modèles dans l'art d'écrire tout en affectant de le mépriser (*ibid.*, I, XI, 47, 49).

59. *Tusculanes* II, 3, 9 : « *consuetudo de omnibus rebus in contrarias partes disserendi.* »

60. L'orateur idéal doit l'essentiel de sa formation, non aux professionnels et à leurs recettes, mais à la philosophie : voir *Orat.* III, 12 : « je suis orateur [...] non pour être sorti des ateliers des rhéteurs, mais des promenoirs de l'Académie » ; *ibid.* XXXIII, 118. De même : « *disputandumque de omni re in contrarias partis et quicquid erit in quaque re, quod probabile uideri possit, eliciendum* » ([sachons] discuter de toutes choses *selon le pour et le contre*, et tirer de tout sujet ce qui pourra sembler probable) » (*De orat.* I, XXXIV, 158 ; *ibid.* III, XIX, 71, XII, 80).

61. *Orat.* XXXIV, 122.

62. *Tuscul.* I, III (remarque d'une immarcescible actualité). Voir I, IV.

63. CICÉRON traduit le « *Ἡ ρητορικὴ ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ* » d'Aristote en disant de l'éloquence que : « *illam artem quasi ex altera parte respondere dialecticae* » (cet art est en quelque sorte le pendant de la dialectique) » (*Orat.* XXXII, 114).

oserait donc dire », interroge Augustin, pour légitimer l'usage de l'art rhétorique et lui ménager une place dans le cursus des études, « que la vérité doit faire face au mensonge avec des défenseurs désarmés ? Comment ? Ceux qui s'efforcent de persuader le faux sauraient, par leur *exorde*, se rendre l'auditeur *bienveillant et docile*, et les défenseurs du vrai, par contre, ne le sauraient pas⁶⁴ ? »

Il y aurait sans doute quelque paradoxe à dire que l'immense influence d'Augustin et de sa conception culturelle ont imposé ce souci d'éloquence au Moyen Âge. Si l'on veut bien admettre que quelques lettrés du XII^e siècle, tel Jean de Salisbury, reprennent le flambeau cicéronien, en revanche rien ne paraît plus « maigre et aride », « sec et sans vie » (pour reprendre les expressions dont Cicéron qualifie le style des stoïciens), que le langage scolastique. Pourtant, même réduite à sa plus simple expression, à quelques règles scolaires, la rhétorique subsiste encore, au moins dans la composition des exordes. Boèce lui-même en rappelle les principes : « Tout proème, qui vise à préparer l'auditeur, comme on l'apprend chez les rhéteurs, ou attire la *bienveillance*, ou éveille l'*attention*, ou provoque la *disposition à suivre*⁶⁵ ». Et Gilbert de Poitiers les applique en retour à Boèce, en suivant exactement le schéma donné par Cicéron : « [Boèce] place d'abord un long proème, dans lequel il explique pourquoi et comment il écrit [voir *Contra Eutychen et Nestorium*, éd. Stewart-Rand, p. 72-76]. Il suscite l'*attention*, en indiquant que les choses dont il va parler sont, non pas *nouvelles* ou *incroyables*, mais *importantes* et ayant trait à *Dieu* et toute l'Église [voir I. 1-38]. Il dispose à la *bienveillance* à partir de *la personne des adversaires*, en les faisant apparaître comme odieux par leur présomption et méprisables par leur ignorance [voir I. 38-45]. Il attire aussi la *bienveillance* à partir de *sa propre personne et de celle des auditeurs*, en rappelant sans arrogance ses travaux, et fait l'éloge de Jean (à qui il écrit), en l'instituant correcteur de son ouvrage, et de Symmaque (à qui il le destine), en l'en instituant juge [voir I. 46-54]. Enfin, là où il expose *clairement et brièvement* son sujet et son plan, il rend l'auteur *disposé à suivre* [voir I. 54-61⁶⁶]. » De même, Thomas d'Aquin pense qu'Aristote n'a pu commencer le *De*

64. *De doctrina christiana* IV. II. 3. Voir IV. IV. 6 : « dès qu'il aura trouvé des auditeurs *bienveillants, attentifs et dociles*, ou qu'il les aura rendus tels, il devra poursuivre son discours comme le demande le sujet (*causa*). » Pour la théorie de la *dispositio*, voir IV. IV. 6, et pour la pratique de saint AUGUSTIN concernant l'exorde, voir *Tractatus in Iohannis Euangelium* ; I. 1, 111.1, 6.1, 7.1, et M. COMEAU [1] p. 34-36.

65. « Omne proœmium, quod *ad componendum* intendit auditorem, ut in rhetoricis discitur, aut *beneuolentiam* captat, aut *attentionem* prepat, aut efficit *docilitatem* » (*In topica Ciceronis commentaria*, I [PL 64, 1042 D].)

66. « *Praemittit longum, in quo scribendi causam modumque declarat, proœmium. Mouet autem attentionem, non quia noua aut incredibilia, sed quia magna et ad Deum uniuersamque Ecclesiam pertinere, illa de quibus agit significat. Beneuolentiam uero ab aduersariorum persona comparat, ad lucens eos in*

anima autrement : « Dans le *Traité de l'âme*, que nous avons entre les mains, Aristote a placé d'abord un proème, dans lequel il effectue les trois choses qui sont nécessaires dans tout proème. En effet, qui écrit un proème a trois buts : rendre l'auditeur premièrement *bienveillant*, deuxièmement *disposé à suivre*, et troisièmement *attentif*. Or Aristote le rend bienveillant en montrant l'utilité de cette science [voir 402a 1-7] ; disposé à suivre en indiquant préalablement l'ordre et le plan de son traité [voir 7-10] ; attentif en soulignant la difficulté de son ouvrage [voir 10-22⁶⁷]. » Et si l'on regarde nombre de ses propres proèmes, on s'aperçoit qu'ils sont écrits selon les mêmes règles⁶⁸.

III

On n'est donc plus surpris que Gilles de Rome ait le réflexe de plaquer ces catégories sur la première proposition du *Liber de causis*. Analyser ou composer le début d'un texte en ces termes, comme un proème, est un véritable *habitus* rhétorique, auquel nul ne saurait se

*odium per hoc quod presumptionem ipsorum, et in contemptionem per hoc quod inscientiam eorumdem commemorat. A sua quoque et ab auditorum persona benevolentiam quoque captat, cum de facto atque officio suo sine arrogantia faciens mentionem, Joannem, cui scribit, suis operis correctorem, et Symmachum, cui idem opus destinat, iudicem constituens laudat. Ubi uero de quibus, et quo ordine agit, aperte et breuiter exponit ; auditorem docilem reddit » (In librum de duabus naturis commentaria [PL 64, 1356 A]). Voir CICÉRON, *De inu.* I. XVI. 23 : « *Attentos autem faciemus si demonstrabimus ea quae dicturi erimus magna, noua, incredibilia esse, aut ad omnes aut ad eos qui audient, aut ad aliquos illustres homines aut ad deos immortales aut ad summam rem publicam pertinere* » ; XVI. 22 : « *Beniuentia quatuor ex locis comparatur : ab nostra, ab aduersariorum, ab iudicum persona, a causa* » ; XVI. 23 : « *Dociles auditores faciemus si aperte et breuiter summam causae exponemus, hoc est, in quo consistat controuersia.* » Le *De inu.* était le traité de rhétorique le plus répandu au Moyen Âge, et son influence s'est exercée largement. Nous avons montré comment on la retrouve en des lieux inattendus, comme la conception et la forme de la prière, y compris au XIII^e siècle : voir notre étude [18].*

67. « *In tractatu autem de anima, quam habemus prae manibus, primo ponit proœmium, in quo facit tria quae necessaria sunt in quolibet proœmio. Qui enim facit proœmium tria intendit. Primo enim ut auditorem reddat beneuolum. Secundo ut reddat docilem. Tertio ut reddat attentum. Beneuolum quidem reddit, ostendendo utilitatem scientiae ; docilem, praemitendo ordinem et distinctionem tractatus ; attentum attestando difficultatem tractatus* » (In *Aristotelis De anima*, lect. I). Mieux encore, selon le commentaire de GILLES sur la *Rhétorique* d'ARISTOTE, ce dernier ouvrage commence par un proème conforme aux lois qui seront énoncées au livre III : « *praeuatiō ad dicenda* » (« *qualis est scientia et de quibus est* »), et *captatio* (« *reddit auditores attentos ostendendo scientiam istam esse utilem* ») (p. 1 v, col. 2) ; ce qui n'est rien moins qu'évident, puisque Aristote n'écrit pas là un discours d'apparat. Mais pour Gilles, il faut que le discours qui énonce les règles y obéisse, en une boucle idéale.

68. Voir la remarque de CAJETAN sur celui du *De ente et essentia*, dans son commentaire, p. 1.

soustraire. Cependant, cet *habitus* ne se contente pas de coexister avec la grille de lecture néoplatonicienne, mais l'interpénètre en une combinaison tout à fait originale. C'est ce que nous allons maintenant analyser plus précisément : le commencement de l'ouvrage néoplatonicien qu'est le *Liber de causis* est surinterprété par les catégories rhétoriques, mais curieusement c'est le néoplatonisme lui-même qui vient au secours de ce coup de force.

1. – Rhétoriquement en effet, la première fonction du proème serait d'annoncer l'objet du *Liber de causis*, la seconde de conduire les auditeurs à l'aimer, ce qui est un moyen d'obtenir d'eux bienveillance, attention et docilité. L'interprétation de Gilles est tellement forcée qu'il est obligé de scinder en deux la première phrase (qui constitue à proprement parler la première proposition⁶⁹) pour lui faire atteindre ce double objectif : « en disant "Toute cause première", [l'auteur] indique quel est le sujet de cette science ; et du fait qu'il ajoute que la cause première "fait davantage pour l'être des effets", ou, ce qui revient au même, qu'elle "influe plus sur son effet que ne le fait la cause seconde", il induit l'auditeur à l'aimer⁷⁰. » Si on peut, avec de l'indulgence, admettre que les trois premiers mots font connaître effectivement de quoi il va être question, comment en revanche Gilles peut-il penser que les suivants suffisent à provoquer de l'amour ?

C'est qu'il les glose aussitôt, explicitant et restituant ce que le lecteur est censé entendre pour peu qu'il soit familier de la culture péripatéticienne gréco-arabe (mélange indissociable d'aristotélisme et de néoplatonisme), avec son projet noétique et éthique, au sein de laquelle le *Liber de causis* a été reçu et a connu son heure de gloire. Ainsi que le dit Aristote, rappelle-t-il, tous les hommes par nature désirent savoir⁷¹ ; et plus quelque chose permet de connaître, plus cette chose suscite le désir d'être elle-même connue. Or telle est la cause première, qui fait être et connaître tout le reste. Si Gilles est plutôt bref ici, dans l'explication de la première proposition, c'est qu'il a largement développé ce thème dans son propre *proœmium* au commentaire, prologue qui est également écrit dans les règles de l'art. En effet, les orateurs romains, comme nous l'avons vu, conseillaient d'introduire en annonçant que l'on allait parler de sujets importants (*magna*), concernant les auditeurs eux-mêmes ou le divin. C'est ce que Gilles accomplit scrupuleusement en commençant son prologue⁷². La métaphysique, note-t-il, a une

69. « *Omnis causa primaria plus est influens super causatum suum quam causa universalis secunda.* »

70. P. 1r A.

71. *Métaph.* I. 1. 980a 21.

72. Dans son commentaire sur *Rhétorique* III. 14. 1415a 14-15, GILLES interprète

double dignité⁷³ – et du même coup se trouvent expliqués le sujet du livre et la raison pour laquelle il doit susciter de l'intérêt⁷⁴ : premièrement, elle conduit au savoir le plus haut et le plus étendu, car nous connaissons toutes choses lorsque nous connaissons la cause première ; deuxièmement, puisqu'elle satisfait ainsi notre désir de savoir, elle conduit à la félicité philosophique, la plus haute que nous puissions acquérir par nos propres ressources, et donc la plus enviable.

Le terme même de *felicitas* l'indique, cette *captatio* de Gilles, destinée à susciter le désir de lire l'ouvrage, s'inscrit clairement dans les débats de la fin du XIII^e siècle sur la possibilité et la légitimité d'une contemplation et d'un bonheur philosophiques, intellectuels, en cette vie⁷⁵. On pourrait peut-être en tirer des conclusions quant au public auquel elle s'adresse, s'il est vrai que toute rhétorique nous renseigne sur ceux qu'elle vise autant que sur son auteur. Le péripatétisme est en tout cas le contexte sans lequel ce *proœmium* ne pourrait accomplir sa fonction rhétorique.

2. – Sur le plan formel, il faut noter que Gilles fait preuve d'une certaine originalité par rapport à la typologie qui a pu être dressée des *accessus ad auctores* médiévaux, notamment par R. W. Hunt et A. J. Minnis. Nous rappellerons brièvement les résultats de leurs recherches.

a. – Les prologues de commentaires scolastiques les plus anciens, ont-ils remarqué, sont inspirés de la pratique des rhéteurs antiques⁷⁶. Ce qu'ils appellent le « type A » est emprunté à la théorie topique des *circumstantiae* : tout ce qui est objet de discussion, et donc un texte à commenter également, peut être analysé suivant la fameuse

bien l'attention selon les catégories romaines (voir n. 66) : « *quia auditores attendunt magnis et mirabilibus, quia quilibet vult audire magna et magnalia, sic etiam attendunt ipsum : sic etiam attendunt delectabilibus, quia quilibet vult audire placentia. Si ergo vis reddere auditores attentos debes insinuare quod oratio tua sit de talibus : scilicet de magnis, propriis et delectabilibus* » (p. 111 r col. 2), c'est-à-dire : « car les auditeurs font attention aux choses importantes et admirables ; chacun en effet veut entendre des choses importantes et merveilleuses ; ainsi ils y prêtent attention. De même pour les choses délectables, car chacun veut entendre ce qui plaît. Si donc l'on veut rendre les auditeurs attentifs, on doit faire savoir que le discours porte sur de tels sujets : à savoir des choses importantes, concernant les auditeurs eux-mêmes, et délectables. »

73. Le terme de *dignitas* nous renvoie à la problématique du principe et du commencement, car c'est ce même mot qui traduit le grec ἀξίωμα. Le début du prologue de GILBERT DE POITIERS à son commentaire du *De Hebdomadibus* est construit sur ce jeu de mots : la *dignitas* suprême de la sagesse n'est révélée qu'à ceux qui en sont dignes, et par le moyen de ces raisons échappant au commun que sont les *dignitates*.

74. P. [I] B-[III].

75. Nous renvoyons pour tout cela aux travaux de A. DE LIBERA sur la question, entre autres [9] p. 268 s.

76. Respectivement, [8] p. 94 et [13] p. 15.

série de questions⁷⁷ : *qui* (l'auteur), *quid* (le titre), *cur* (l'intention de l'ouvrage), *quomodo* (le *modus*), *quando*, *ubi*, *quibus auxiliis* (les matériaux, le sujet). Le « type B » trouve son origine dans les anciens commentaires de Virgile (*Églogues*, par Aelius Donatus) ; *ante opus* on indique : (*vita auctoris*) *titulus*, *qualitas carminis*, *scribentis intentio* ; *in ipso opere* : *numerus (partium)*, *ordo*, *explanatio*. Ces deux schémas deviennent plutôt rares au XII^e siècle et sont progressivement remplacés par un autre considéré comme plus moderne dès le XI^e. Ce « type C » vient du modèle proposé par Boèce dans son commentaire de l'*Isagogê* de Porphyre⁷⁸.

Mais Boèce encore, et la tradition rhétorique⁷⁹, sont également à l'origine d'un « type D⁸⁰ », qui distingue l'*ars extrinsecus* et l'*ars intrinsecus* ; c'est-à-dire qu'en fin de compte le prologue est composé de deux parties : ce qu'il faut connaître concernant l'art lui-même (*circa artem*), et ce qu'il faut connaître sur le livre qui expose l'art (*circa librum*⁸¹). Quant au premier point, le Boèce du *De differentiis topicis* prescrit cette liste d'éléments d'information : *genus artis*, *species*, *materia*, *partes*, *instrumentum*, *opus*, *officium*, *actor*, *finis*⁸². Quant au deuxième point, la liste peut être plus ou moins longue : intention de l'auteur et utilité de l'ouvrage, chez Thierry de Chartres⁸³, ou au contraire, chez Gundissalinus, sept points : *intentio auctoris*, *utilitas operis*, *nomen auctoris*, *titulus operis*, *ordo legendi*, *ad quam partem philosophiae spectet*, *distinctio libri*⁸⁴. Dans ce dernier cas, puisqu'il s'agit quasiment de la liste de Boèce dans son commentaire de l'*Isagogê*, les rubriques du « type C » constituent en fait l'*ars intrinsecus* du « type D⁸⁵ ».

À ces modèles, s'est ajouté au XIII^e siècle, en relation avec l'influence croissante de la pensée du Stagirite, un nouveau type de prologue de commentaire, consistant dans l'application des quatre causes aristotéliennes au texte même considéré comme objet⁸⁶.

77. Application chez RÉMI D'AUXERRE, *Commentum in Martianum Capellam*, I. 65.

78. *Editio prima*, I. 1, PL 64, 9 B-C, éd. Schepps-Brandt, p. 4-5. Nous le détaillerons plus loin (voir R. W. HUNT, p. 95 ; A. J. MINNIS, p. 18-19).

79. Voir le *De inventione*, I. IV. 5, et le commentaire de MARIUS VICTORINUS, I. 4.

80. R. W. HUNT, p. 97 s., A. J. MINNIS, p. 30 s.

81. Voir le commentaire de THIERRY DE CHARTRES sur le *De inventione* (cité par N. M. HÄRING [7] p. 281), celui d'ALAIN DE LILLE sur la *Rhetorica ad Herennium*.

82. PL 64, 1207 A, 1211 B. Chez THIERRY : *genus*, *quid ipsa ars sit*, *materia eius*, *officium*, *finis*, *partes*, *species*, *instrumentum*, *artifex* (le ou les fondateurs ou maîtres), *quare rhetorica vocetur* (cité par A. J. MINNIS, p. 31). Voir l'introduction à la grammaire par GUNDISSALINUS (qui ajoute : *quo ordine docenda et discenda sit*) ou à la rhétorique, in *De divisione philosophiae*, p. 43 et 63-69.

83. Cité par A. J. MINNIS, p. 31.

84. *De divisione philosophiae*, p. 140-142.

85. Exemple chez R. W. HUNT, p. 100-101.

86. Voir MINNIS, p. 28-29, qui note qu'il est devenu très courant dans la faculté des Arts de Paris dès la première moitié du XIII^e siècle, et a été appliqué non seulement

Ce dernier schéma est susceptible d'être croisé avec le « type D », et d'organiser un exposé extrinsèque puis un exposé intrinsèque.

Néanmoins, il semble qu'il ne faille pas négliger la possibilité que soit suivi en outre, dans l'écriture d'un prologue de commentaire, le modèle du *proæmium* rhétorique⁸⁷. Nous en avons justement ici un cas avec Gilles de Rome. Son exégèse du « prologue » du *Liber de causis* consonne trop avec le début de son propre prologue au commentaire pour qu'on n'y voie pas comme un renvoi. La sollicitation de la bienveillance, de l'attention et de la docilité du lecteur en annonçant le sujet, en en montrant l'importance et l'amour qu'il doit susciter, se superposent et se font écho.

b. – Cependant, toujours sur le plan formel, l'écriture de Gilles est plus complexe qu'une simple imitation du *proæmium* rhétorique, car il ne s'en tient pas à une *captatio* et poursuit son prologue par des considérations sur « les causes de cet ouvrage », c'est-à-dire greffe le schéma introductif « aristotélien » (ce qui est d'une intéressante réflexivité quand il s'agit du *Liber de causis*). Ainsi sa cause matérielle est le sujet, c'est-à-dire la science dont il traite et les objets de celle-ci : les causes premières ; sa cause efficiente est l'auteur, qui est inconnu, « mais que beaucoup croient être Alfarabius (Alfarabi)⁸⁸ » ; sa cause formelle est en fait une *duplex forma*, selon une distinction très courante⁸⁹ : elle se divise en *forma tractandi* (ou *modus agendi*) d'une part – l'ouvrage procède par théorèmes, c'est-à-dire par propositions universelles⁹⁰, suivies de leurs explications⁹¹, – et *forma tractatus* d'autre part – il s'agit

en philosophie, mais aussi pour les manuels d'astronomie, de médecine, de droit canon, pour divers *accessus ad auctores*, puis par les théologiens eux-mêmes pour introduire à la Bible ou aux *Sentences*. Il n'a cependant jamais totalement remplacé le prologue de « type C ».

87. Contrairement à ce que pensait E. A. QUAIN, [15] p. 234.

88. On sait aujourd'hui que, pour des raisons de critique interne, cela n'est pas possible. D'ailleurs Gilles s'en tient ensuite à une formule plus vague : « *aliquis Arabs*. » D'autre part, écrivant après Thomas d'Aquin, il sait que l'ouvrage « a émané » (!) des « propositions de Proclus », « *ut enim apparet scientibus* ».

89. Voir A. J. MINNIS, p. 29, 76, 118 s., 148.

90. Le terme de *theoremata* nous renvoie à l'inspiration géométrique : voir ALAIN DE LILLE, *Regulae...*, prol., 3 : « *Theoremata uero geometrarum sunt regule* (les théorèmes sont les règles des géomètres). » Quant à l'expression *maxime universales*, elle importe la problématique de la *dignitas* (voir n. 73) : « *Suas etiam maximas habet astronomia quas excellentias uocant propter sui dignitatem et intelligentie subtilitatem. Supercelestis uero scientia i. e. theologia suis non fraudatur maximis. Habet enim regulas digniores sui obscuritate et subtilitate ceteris preminentes* (L'astronomie a ses propres maximes, que l'on appelle "excellences" à cause de leur dignité et de la subtilité de leur compréhension. La science supracéleste, c'est-à-dire la théologie, n'est pas non plus dépourvue de maximes propres. Elle a en effet des règles plus élevées en dignité, qui l'emportent sur toutes les autres, par leur obscurité et leur subtilité) » (ALAIN DE LILLE, 7-8).

91. Plus exactement : « *postea datur intellectio illorum theorematum* (ensuite est donnée la compréhension de ces théorèmes) ». *Intellectio* a le sens technique de

d'une « *ordinatio theorematum ad inuicem* », comme nous l'avons vu ; enfin, sa cause finale est la connaissance des causes premières.

La cheville : « *descendere ad causas huius operis* », qui après la *captatio* introduit cette analyse, pourrait laisser présumer que le *proæmium* de Gilles se rapproche finalement du « type D » de Hunt et Minnis : deux parties, une première (*circa artem*) faite de considérations générales sur la science dont il va être question, une seconde (*circa librum*) donnant des informations sur l'ouvrage qui la transmet.

Cependant les points examinés ne correspondent ni aux listes de Boèce (*De differentiis topicis*), pour le premier point, et de Gundissalinus, pour le second, ni même au schéma plus simple d'Albert le Grand dans son commentaire de l'*Éthique à Nicomaque*⁹². De plus, dès le début de son prologue, Gilles parle de l'ouvrage qu'il va commenter : l'exorde est indissociablement centré sur lui et son contenu⁹³.

Il faut donc supposer que Gilles suit un autre canon. De nouveaux renseignements qu'il dispense après l'analyse causale donnent à penser que son modèle pourrait se trouver dans des sources diverses mais liées : les commentateurs néoplatoniciens grecs d'Aristote, Boèce, Averroès, sans toutefois qu'on puisse déterminer précisément à laquelle il se rattache, car aucune des listes ne coïncide totalement avec sa pratique.

Parmi les commentaires grecs que Gilles pouvait lire, celui de Simplicius sur les *Catégories* signalait que l'habitude de son école était d'indiquer : le but du livre (ὁ σκοπός), son utilité (τὸ χρήσιμον), le pourquoi de son titre (ἡ αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς), sa place dans l'ordre de la lecture systématique des ouvrages de l'auteur – *ordo lectionis* (ἡ τάξις τῆς ἀναγνώσεως) –, son authenticité (τὸ γνήσιον), sa division en chapitres (ἡ εἰς κεφάλαια διαίρεσις⁹⁴).

connaissance des principes, et non des conclusions (voir p. [III] R-[IV] X).

92. Cité par A. J. MINNIS, p. 32, comme exemple de la reprise du « type D » selon les concepts aristotéliens : *materia, finis et utilitas* de l'éthique, puis *titulus, materia et causa* de l'œuvre.

93. « *Et quia liber iste de causis, quae habemus prae manibus, considerat de primis causis [patet] scientiam in hoc libro traditam (si bene tradita esset) esse valde dignam, et honorabilem. Et quamvis scientia huius libri non sit omnino bene tradita...* » (p. [I] A). « *Hanc autem duplicem dignitatem sortitur hic liber...* » (p. [I] B). « *Et quia scientia hic tradita [...] ideo scientia hic tradita...* » (p. [II] E). En revanche, dans ses autres commentaires que nous avons pu consulter, et surtout dans ceux de l'*Organon*, les prologues ressemblent plutôt au « type D » ; mais ils ne sont pas aussi élaborés que celui-ci et ne suivent guère une règle uniforme. En gros, des considérations sur la science en cause, ses parties, son utilité ou nécessité, préludent à une situation de l'œuvre dans le cursus. Les quatre causes sont employées dans le commentaire des *Réf. soph.* (moins nettement pour les *Anal. Post.*), du Cantique des Cantiques et des *Sentences*.

94. Éd. A. Pattin, p. 10-11 (voir éd. Kalbfleisch, p. 8-9 ; trad. HOFFMANN-HADOT, p. 16-17). Voir aussi *Prologomènes à la philosophie de Platon*, introd.

Dans son commentaire de l'*Isagoge*⁹⁵, Boèce affirmait que l'habitude des magistri (visiblement grecs⁹⁶) était de commencer « *in omni expositione* » par enseigner : « *quae sit cujuscunq[ue] operis intentio, quod apud illos σκοπός vocatur* », « *quae utilitas, quod a Graecis χρησιμὸν appellatur* », « *qui ordo, quod Graeci vocant τάξις* », « *si ejus cujus esse opus dicitur, germanus propriusque liber est, quod γνήσιον interpretari solet* », « *quae sit ejus operis inscriptio, quod ἐπιγραφὴν Graeci nominant* », « *ad quam partem philosophiae cujuscunq[ue] libri ducatur intentio...* ».

Enfin, Averroès, dans son commentaire de la *Physique*⁹⁷, disait que « *secundum usum glossatorum* » il commencerait par expliquer : l'intention de l'ouvrage, son utilité, la place de l'ouvrage parmi les autres livres (*ordo*), la division du texte, la place de cette science parmi les autres sciences spéculatives (*proportio*), la méthode (*via doctrinae*), le titre, le nom de l'auteur.

Or, après l'analyse causale, Gilles examine le titre de l'ouvrage qu'il va commenter, ou plutôt les titres, puisque quatre lui sont attribués à l'époque : *De pura bonitate*, *Flores diuinorum*, *Lumen luminum*, *Liber de causis*⁹⁸. Le dernier est le *titulus communis* ; il tire son origine de la noble science que l'ouvrage enseigne : ceux qui y aspirent l'ont appelé *Liber de causis*, car savoir, c'est connaître les causes. Les mêmes l'ont appelé aussi *Lumen luminum*, car toute science est lumière pour l'âme, mais la science des causes premières est science des sciences, puisqu'elle mène à la connaissance de tout le reste, elle est donc lumière des lumières. Ceux qui considèrent plutôt la félicité que cette science doit procurer, l'ont appelé *De pura bonitate*, car c'est en cette bonté pure, qui n'est pas bonté corporelle, que l'on trouve la félicité. Les mêmes l'ont appelé *Flores diuinorum*, car c'est bien dans les choses divines que l'on trouve la félicité.

Puis, en dernier lieu, Gilles renvoie à un *dubium* subséquent l'indication de la partie de la philosophie dont relève l'ouvrage⁹⁹ : c'est la métaphysique, et même sa plus noble partie et son couronne-

de L. G. WESTERINK, p. XLVI et XLVIII. SIMPLICIUS, dans le cas des *Catégories*, ajoute à titre facultatif un septième point : la partie de la philosophie où se range le traité (éd. Pattin p. 11, l. 34-35, 51-53). Il précise d'ailleurs qu'il n'est pas toujours nécessaire d'expliquer tous ces points, certains pouvant être évidents (*ibid.*, l. 53-57).

95. *Editio prima*, I, 1, PL 64, 9 B-C, éd. Schepps-Brandt, p. 4-5. C'est la source du « type C » de R. W. HUNT et A. J. MINNIS.

96. Mais sa source, d'après Mme HADOT (contrairement à ce que laisse entendre A. J. MINNIS, p. 18), est autre que celle de Simplicius, à savoir Ammonius, et aussi autre que la source de celui-ci (SIMPLICIUS, *Comm. sur les Catég.*, p. 24).

97. P. 1 r B-C.

98. P. [III] O-P. Voir l'exposé, plus détaillé et assez différent, d'ALBERT LE GRAND (*De causis et processu universitatis*, I, II tr. 1 c. 1, p. 60-61), pour qui ces titres sont ceux donnés par, respectivement, Alfarabi, Alghazali, Avicenne et Aristote à cette partie de la métaphysique (voir n. 25).

99. P. [IV] Y.

ment (« *quasi flos* »), la science divine, connaissance de Dieu et des substances séparées (et c'est aussi pourquoi, suppose Gilles, revenant sur le titre, l'ouvrage a pu être appelé *Flores diuinorum*).

De plus, rétrospectivement, il apparaît que : avec la cause efficiente, Gilles rendait compte du *nomen auctoris* ; avec la cause formelle, de la *via doctrinae* ; avec la cause matérielle et la cause finale, de l'*intentio* ou *σκοπός*. À cela on peut ajouter que la *captatio benevolentiae* initiale indiquait en fait l'utilité¹⁰⁰.

On voit donc que Gilles renseigne sur six des éléments d'information que Simplicius, Boèce et Averroès prescrivait de donner au début d'un commentaire – et peut-être même sur un septième : contrairement à ses trois sources possibles, il n'indique pas immédiatement la place du livre dans l'ordre de lecture systématique des ouvrages de l'auteur, et cela se comprend, puisque le *Liber de causis* est reconnu comme n'étant pas d'Aristote, et ne fait donc plus partie d'un cursus aristotélicien ; toutefois, dans l'avant-dernier *dubium* de son proème, Gilles affirme que le *Liber de causis* prend logiquement place à la suite des livres XII-XIII-XIV, traités des substances séparées, de la *Métaphysique* d'Aristote, auxquels il apporte un complément indispensable, le traitement de ce sujet « *simpliciter et secundum se*¹⁰¹ ». Il montre ainsi qu'il a nettement conscience de l'intention des milieux arabes dont sont sortis le *Liber de causis* et d'autres textes semblables (comme la *pseudo Théologie d'Aristote*) : achever (d'après des matériaux néoplatoniciens) la métaphysique par une théologie spéculative, qui chez Aristote est lacunaire et allusive. Et il situe ainsi le *Liber de causis* dans un certain ordre de lecture.

Il reste que, comme Boèce, et à la différence de Simplicius et d'Averroès, Gilles ne donne pas dans son prologue la division de l'ouvrage (il le fait en commençant l'explication de la première proposition, désignant celle-ci comme proème et principe, et les autres comme conséquence et deuxième partie¹⁰²). Mais, à l'instar

100. Ce n'est guère en effet la cause finale qui renseigne là-dessus, puisque GILLES se contente d'écrire : « *Causa autem finalis est cognitio eorum, quae hic tractantur. Nam cognitio subiecti uno modo est praecognitio in scientia, alio modo est finis scientiae* » (p. [III] N). Nous sommes ainsi renvoyés à la cause matérielle, qui dévoile la première *intentio* en indiquant le *subiectum* (p. [III] M), qui est « *illud quod principaliter intenditur in illa scientia* » (*ibid.* – et c'est bien le sens du *σκοπός* boécien que d'indiquer en fait le sujet : PL 64, 10 C, éd. Schepps-Brandt, p. 7, l. 2-4. En revanche, chez ALBERT LE GRAND, l'*intentio* est assez souvent assimilée à la *finis*, et distinguée du *subiectum*). Paradoxalement, la cause finale se trouve donc marginalisée, puisque l'intention est d'abord annoncée par la cause matérielle, et l'utilité exposée au tout début du prologue pour les besoins de la composition rhétorique.

101. P. [IV] Y. Voir ALBERT LE GRAND, *De causis et processu universatis...*, 1. II tr. I c. 1 (p. 60 l. 1-5).

102. P. 1r B. Contrairement à ce que dit R. W. HUNT, p. 95, l'*ordo* de BOÈCE n'est pas l'ordre interne de l'ouvrage, mais seulement l'*ordo lectionis* (ἡ τάξις

du seul Averroès, il précise le mode de composition de l'ouvrage (*via doctrinae*).

Des recherches ultérieures permettront peut-être d'identifier plus précisément la source de Gilles de Rome, s'il en a suivi une. Elle ne semble pas se trouver dans les commentaires du *Liber de causis* qui ont précédé le sien¹⁰³. La singularité que Gilles partage avec Boèce de ne pas annoncer tout de suite le plan du livre le rapproche de ce dernier. Mais l'importance accordée à la *via doctrinae* (*forma tractatus-tractandi*) inclinerait à penser qu'il imite plutôt Averroès¹⁰⁴. Toutefois, selon A. J. Minnis¹⁰⁵, le modèle standard du « type C », s'il est dérivé de l'archétype boécien (*Isagogê*), comporte en fait : *titulus, nomen auctoris, intentio auctoris, materia libri, modus agendi, ordo libri*¹⁰⁶, *utilitas, cui parti philosophiae supponitur*. Il se pourrait donc que Gilles s'inspire d'un des nombreux *accessus ad auctores* construits sur ce modèle.

Toujours est-il qu'on peut observer que, en combinant une *captatio* rhétorique traditionnelle avec un schéma nouveau de prologue « aristotélien » (analyse causale), et en ajoutant des considérations sur le titre et la *pars philosophiae*, Gilles obtient, avec une certaine virtuosité, un prologue qui se rapproche d'un

τῆς ἀναγνώσεως), sa place dans le programme de lecture aristotélien, ainsi que le montre bien d'ailleurs l'application que Boèce lui-même fait de cette rubrique du schéma introductif dans son commentaire de l'*Isagogê* (*editio prima*, PL 64, 13 C-14 C, éd. Schepps-Brandt, p. 12, l. 17- p. 14, l. 25). Comme le remarque Mme HADOT (dans SIMPLICIUS, *trad. cit.*, p. 24-25), il est justement le seul à ne pas donner le dernier point de la liste néoplatonicienne, la disposition ou division de l'ouvrage (voir aussi L. G. WESTERINK, dans : *Prolég. à la philo. de Platon*, p. L et LV). Dès lors les articles *modus agendi* et *ordo libri* du « prologue de type C » (ou dit « boécien » – voir A. J. MINNIS, p. 18 et 21-23) ne peuvent avoir trouvé chez lui son origine. Parmi les commentateurs de l'*Isagogê*, seul ELIAS (DAVID) indique (comme huitième point ajouté à la liste traditionnelle des Alexandrins) la forme que prend l'enseignement du traité (voir I. HADOT, *trad. cit.*, p. 25, ou *Prolég. à la philo. de Platon*, p. LV).

103. Thomas d'Aquin, dans son prologue, après avoir évoqué la problématique de la félicité (ce qui peut être assimilé à l'*utilitas*), établit la place de cette science des causes premières dans l'ensemble du savoir (*proportio*), examine l'authenticité et le titre, puis finit sur l'*intentio* et peut-être, en mentionnant le statut particulier de la première proposition, sur la *via doctrinae*. Il n'utilise pas la théorie des quatre causes. Albert parle de l'auteur, de la *via doctrinae*, et des titres, comme nous l'avons vu. Le *proæmium* du commentaire attribué à Siger de Brabant ne fait que légitimer, par des considérations sur le doute inspirées de *Métaph.* III, la méthode dudit commentateur, *per modum quaestionum*. Les *quaestiones* attribuées à Henri de Gand et celles de Roger Bacon n'ont pas de prologue.

104. *Au total*, en incluant les *dubia* sur la partie de la philosophie et l'ordre de lecture, et la division de l'œuvre dans le commentaire de la première proposition, Gilles renseigne bien sur les huit points que requiert Averroès. Mais ils ne structurent pas son *proæmium* proprement dit.

105. P. 19-27.

106. Il s'agit ici en revanche de l'ordre interne du livre.

modèle néoplatonicien. L'important, dans notre perspective, est de voir comment, dans ce télescopage de canons scolaires d'écriture des prologues, celui de la rhétorique latine s'agrège aux autres, également hérités de l'Antiquité mais d'une tradition spécifiquement philosophique.

IV

Cependant, après les considérations sur le titre, Gilles ajoute au *proæmium* de son commentaire trois courtes questions disputées (*dubia*, qui portent sur les contenus de doctrine qui viennent d'être évoqués¹⁰⁷), suivant en cela l'habitude typiquement scolastique de susciter des *quaestiones* après l'*expositio*. Ce fait nous ramène au sort de la méthode axiomatique dans la pensée médiévale, et nous permettra de conclure. En dépit de l'intérêt certain que la procédure déductive a suscitée, elle n'a pu s'installer dans la pratique. Contre l'Aristote des *Seconds Analytiques*, c'est l'Aristote de la *consuetudo de omnibus rebus in contrarias partes disserendi* qui a triomphé, et avec lui le Cicéron orateur-dialecticien, dont le complexe doctrinal de l'*eloquentia*, à travers bien sûr diverses médiations, a créé les modes de réflexion et d'expression médiévaux (avec, il est vrai, un fort déséquilibre dans la scolastique : la rhétorique est réduite à sa plus simple expression, quelques règles du prologue, la dialectique s'universalise dans la *quaestio-disputatio*). Les deux procédés ne pouvaient guère coexister. Lorsque Boèce annonce la méthode du *De hebdomadibus*, il est très conscient de leur opposition. « Ces hebdomades, écrit-il à son correspondant, je les étudie pour moi-même, et je conserve en ma mémoire ce que j'ai contemplé, plutôt que de le livrer à l'un de ceux dont la lascivité et l'impudence ne supportent rien qui ne soit sujet à plaisanterie et rire. Pour cette raison, ne sois pas ennemi des obscurités attachées à la brièveté, qui, gardiennes fidèles du secret, ont l'avantage de ne parler qu'à ceux qui en sont dignes¹⁰⁸. » Boèce (comme sans doute Proclus avec les *Éléments de théologie*¹⁰⁹) a trouvé le moyen de préserver « l'ésotérisme » platonicien : non point une doctrine secrète, mais un mode d'écriture sélectif, qui ne peut être compris que par ceux qui sont dignes de comprendre¹¹⁰. S'il faut écrire, on

107. P. [III] Q-[V] Z.

108. PL 64, 1311 A.

109. Par là s'explique, pensons-nous, le fait que le Diadoque recourt à un type d'exposé qui pourrait sembler particulièrement visé par ce que PLATON dit de l'écrit en général (*Phèdre* 275d 4-9) : en tant que système unidirectionnel de propositions, l'axiomatique ne répond pas aux questions qu'on lui pose et se contente de signifier impassiblement toujours la même chose.

110. Le fait que Boèce dise préférer conserver les fameuses règles en sa *mémoire* renvoie clairement aux réticences platoniciennes concernant l'écrit (voir le « mythe

écrira *more geometrico*. Or, ce qui caractérise ce procédé, c'est la *brevitas*¹¹¹. Boèce ne peut manquer d'être conscient que ce terme s'oppose antinomialement à ce que les orateurs recherchent, à savoir l'*abundantia*¹¹². Cicéron manifeste très clairement l'opposition du

de Teuth », *Phèdre* 275a 2-6, et *Lettre VII* 341b 7-d 2), lequel risque de divulguer sans discrimination une doctrine qui serait avilie par ceux qui la liraient sans la comprendre (*Phèdre* 275a 6-b 3, d 9-e ; *Lettre VII* 341d 5-342a 1, 344c). Une précaution semblable est observée par le Pseudo-Aréopagite, selon THOMAS D'AQUIN : « *Beatus Dionysius in omnibus libris suis obscuro utitur stilo. Quod quidem non ex imperitia fecit, sed ex industria ut sacra et divina dogmata ab irrisure infidelium occultaret* (saint Denys a employé dans ses livres un style obscur non par impéritie, mais par artifice, afin de dérober les dogmes sacrés et divins à la moquerie des infidèles) » (*In De divinis nominibus expositio*, proëm., II ; voir le « *joco risuque* » de BOËCE). Ce n'est certes pas l'ordre géométrique qui est chez lui l'opérateur de sélection, mais Thomas compte parmi les facteurs de difficulté sa démarche de réduction aux éléments, qui pourrait être l'analogie de la disposition par axiomes : « *plerumque utitur stilo et modo loquendi quo utebantur platonici, qui apud modernos est inconsuetus. Platonici enim omnia composita et materialia, volentes reducere in principia simplicia et abstracta, posuerunt species rerum separatas...* (il utilise généralement le style et la manière de parler qu'employaient les platoniciens, et qui sont inhabituels chez les Modernes. Les platoniciens, voulant réduire à des principes simples et abstraits toutes les choses composées et matérielles, ont posé des formes séparées...) » (*ibid.*). Sur le « secret », voir aussi par exemple ALAIN DE LILLE, prol., 8 : « *Unde non sunt rudibus proponendae [...] sed illis, qui ductu purioris mentis ad ineffabilia conscendunt et puriori oculo philosophiae secreta perspiciunt. Hae enim propositiones in peritiori sinu theologiae absconduntur et solis sapientibus collocantur* (C'est pourquoi il ne faut pas proposer [les règles de la théologie] aux ignorants [...] mais à ceux qui, conduits par un esprit plus pur, s'élèvent vers l'ineffable, et scrutent les secrets de la philosophie d'un œil plus pur. Ces propositions sont en effet cachées dans les plis les plus savants de la théologie et ne parlent qu'aux sages.) ». Voir n. 73 : de par la polysémie de *dignitas*, « l'axiomatique » est le langage adéquat pour ceux qui sont dignes de cette connaissance.

111. Malgré sa défiance pour l'écrit, PLATON jugeait possible de s'adresser à une élite qui, guidée par de « brèves démonstrations » ou « indications » *διὰ μικρῶς ἐνδειξέως*, *Lettre VII* 341 e 3), est capable de découvrir par elle-même le vrai. Là encore BOËCE semble l'imiter avec ses hebdomades : « *Sufficiunt igitur quae praemissimus ; a prudente vero rationis interprete suis unumquodque aptabitur argumentis* (Ces règles que nous avons posées suffisent. Chacune d'elles sera ajustée à ses arguments par l'interprète sagace du raisonnement). » Voir la remarque de THOMAS D'AQUIN sur le style de Denys : « *plerumque rationibus efficacibus utitur ad propositum ostendendum et multoties paucis verbis vel etiam uno verbo eas implicat* (il emploie généralement des raisons efficaces pour prouver ce qu'il a posé, et fréquemment elles sont enveloppées dans peu de mots ou même un seul) » (*In De divinis nominibus expositio*, proëm., II). Toutefois, à l'inverse, l'extrême prolixité peut être aussi une manière de dissimuler l'important, et « sélectionne » le lecteur attentif : « *multoties utitur quadam multiplicatione verborum quae, licet superflua videantur, tamen diligenter considerantibus magnam sententiae profunditatem continere inveniuntur* (souvent il use d'une multiplicité de paroles, qui, bien qu'elles semblent superflues, s'avèrent cependant contenir, si on les considère avec soin, des pensées d'une grande profondeur). » (*ibid.*).

112. Voir *Orat.* XIV. 46, à propos des lieux d'ARISTOTE : « *non ad philosophorum morem tenuiter disserendi, sed ad copiam rhetorum* (non point selon la manière

mos mathematicorum et du *mos philosophorum* tel qu'il l'entend, de l'économie de moyens et du ressassement méditatif : « lorsque les géomètres veulent démontrer quelque chose, si quelque point auparavant démontré a trait au problème actuel, ils le considèrent comme accordé et prouvé, et n'expliquent que ce dont ils n'ont pas encore traité. Les philosophes, eux, accumulent dans une discussion tout ce qui relève du sujet dont ils parlent, même si cela a déjà été examiné ailleurs (*propriis enim et sui argumentis et admonitionibus tractanda quaeque res est*¹¹³). » Cette profusion démonstrative n'est-elle pas celle-là même de la scolastique, qui reprend et redistribue inlassablement le stock de ses arguments en une multitude de discussions particulières et autonomes ? L'« abondance » n'est d'ailleurs pas chez Cicéron philosophe la logorrhée du rhéteur, dont la parole intarissable constitue un sérieux obstacle méthodologique : « lorsqu'un discours déferle comme un torrent, bien qu'il charrie une foule de choses variées, on n'en peut rien attraper et bien saisir, on ne peut nulle part arrêter la rapidité de ce débit¹¹⁴. » Cicéron estime « plus commode » que l'on s'arrête sur chaque point particulier et que l'on se rende compte de ce que chaque interlocuteur admet ou repousse au fur et à mesure. Cette façon de procéder « *percontando et interrogando* » s'oppose à la « *perpetua oratio* » qui est aussi bien la démarche du « *mos geometricus*¹¹⁵ », et assure le triomphe de la dialectique jusqu'au Moyen Âge sous la forme de la *disputatio*¹¹⁶.

ténué qu'adoptent les philosophes pour discuter, mais selon l'*abondance* des rhéteurs). » *Id.* XXXII.113, *De orat.* I. XIII. 57. De même chez saint AUGUSTIN : « Il y a aussi certains préceptes qui ont trait à une discussion *plus développée* [que la discussion dialectique], appelée jusqu'à maintenant éloquence [...] » (*De doctrina christiana* II. XXXVI. 54) ; « or toutes les règles et tous les préceptes portant sur cette manière, quand s'y ajoute la pratique très habile d'une langue bien exercée à l'*abondance* des mots et aux ornements des paroles, constitue ce qu'on appelle *facundia*, le talent de la parole, ou *eloquentia* » (IV. III. 4).

113. *Tuscul.* V. VII. 18.

114. *De Fin.* II. I. 3.

115. On pourrait certes dire qu'un exposé géométrique comporte en soi la possibilité de vérifier pas à pas la validité de sa déduction, puisque le lecteur peut revenir en arrière, se reporter aux points déjà démontrés, etc. Mais il s'agit là d'une vérifiabilité potentielle, non point assurée par un questionnement explicite, et d'autre part le lecteur ne peut infléchir le cours de la démonstration par ses questions et ses objections.

116. Voir ce texte de saint AUGUSTIN (*Solil.* II. VII), qui noue ensemble le thème de l'allure sinueuse de la « reprise » philosophique, et celui de l'interrogation : « R. – [...] nous allons revenir sur les mêmes points (*eadem rursus recurrimus*), pour que devienne plus clair ce que nous tâchons de montrer. A – [...] j'ai décidé une bonne fois d'accepter ces circuits (*circumitum*) [...] R. – [...] on ne peut mieux rechercher la vérité que par questions et réponses (*interrogando et respondendo*) [...] tu n'as pas à craindre, si tu t'es engagé imprudemment, de revenir en arrière et de te dégager (*redire atque resolvere*) ; on ne peut s'en sortir (*evadi*) autrement. » Abélard devait dire que la première clef de la sagesse était la « continue ou fréquente interrogation », dont avait donné l'exemple la Sagesse elle-même, le Christ questionnant les docteurs dans le Temple « se montrant, par l'interrogation,

Sans doute retrouve-t-on dans ce conflit de l'obscur clarté axiomatique et de l'ample développement rhétorico-dialectique une nouvelle figure de la rivalité de Platon (non celui du *Phèdre*, mais celui du « nul n'entre ici s'il n'est géomètre ») et d'Isocrate, s'il est vrai, comme le pense H.-I. Marrou, que leur opposition est celle de l'esprit de géométrie et de l'esprit de finesse¹¹⁷. Car Isocrate ne croyait pas qu'il fût possible de parvenir à une science parfaite, totalement démontrée à partir de ses principes. C'est pourquoi la pratique culturelle qu'il instaure, tradition qui se perpétue par Cicéron jusqu'à saint Augustin et au-delà, est le refus d'une langue *more geometrico* qui ramènerait le mot à n'être que le symbole d'une définition explicite¹¹⁸. Les médiévaux étaient certainement trop sensibles à la polysémie des mots, à la variété des points de vue, pour pouvoir adopter une démarche de pensée qui s'enfermât dans un système unidirectionnel et univoque de propositions.

Plus profondément, il est une autre raison. La démarche de la philosophie hellénistique et romaine est essentiellement zététique, c'est-à-dire organisée par le couple « question-réponse ». Tant en rhétorique qu'en dialectique, l'exposé se fait toujours *contra thesim*. Cette rationalité-là, qui sera celle du Moyen Âge, est donc essentiellement réfutative. Elle s'oppose par là à la rationalité monologique de l'axiomatique, qui discourt seule, et non *contre*. Cette différence est celle de deux conceptions de la philosophie. Pour expliquer l'habitude d'enchaîner la *quaestio* à l'*expositio*, comme on vient de le voir chez Gilles, P. Hadot invoque H.-G. Gadamer, selon lequel il y a dans le rapport herméneutique de l'exégète avec le texte la même situation fondamentale de dialogue qu'entre un interrogateur et un répondant¹¹⁹. Peut-être pourrait-on aussi bien inverser la proposition : la procédure dialectique par « questions-réponses » est herméneutique, parce qu'elle suppose un discours préalable, qu'elle interprète et conteste. Autrement dit, cette activité philosophique, cette rationalité réfutative, se déploie au sein d'un univers de sens qui toujours la précède (que ce soit celui de la Bible, d'Aristote, ou du monde considéré comme livre à décrypter, avec toutes leurs interprétations antécédentes) – il n'est pas étonnant que le Moyen Âge se soit reconnu en cette conception. La vérité ne peut se manifester alors qu'au sein d'un questionnement¹²⁰. Au contraire, la rationalité monologique, comme dans toutes les philosophies de

sous la figure du disciple, plutôt que, par la prédication, sous celle du maître, bien que la pleine et parfaite sagesse de Dieu ait été en lui » (* *potius discipuli formam per interrogationem exhibens, quam magistri per praedicationem, cum sit tamen in ipso Dei plena ac perfecta sapientia* » – *Sic et Non*, Prol., PL 178, 1349).

117. [11] t. I, p. 141.

118. H.-I. MARROU [10] (*Retractatio*), p. 675.

119. P. HADOT, [5], p. 152. Voir H.-G. GADAMER, [3], II. 3. c, p. 208-217.

120. Le terme de *quaestio* déborde alors son sens neutre de sujet de discussion, problème à traiter, pour prendre l'acception forte de démarche dialogique.

l'absolu, veut ignorer tout discours antérieur, puisqu'elle se fonde en un commencement apodictiquement premier, qui est l'origine du monde comme du discours. La double lecture de la première proposition du *Liber de causis*, opérée par Gilles de Rome, témoigne donc d'une hésitation et d'une ambiguïté culturelle, non d'une synthèse sans aucun doute impossible.

Bibliographie

Textes anciens (NB : pour les grands classiques, nous n'indiquons pas les éditions habituelles de référence, mais seulement, le cas échéant, les éditions particulières ou les traductions dont nous nous sommes servi.)

[ANONYMES], *Liber de causis...*, par P. MAGNARD, O. BOULNOIS, B. PINCHARD, J. L. SOLÈRE, « *Liber de causis* » : la demeure de l'être. Autour d'un anonyme. Étude et traduction du « *Liber de causis* », Paris, Vrin, coll. « Mercure et philologie », 1990. *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, éd. et introd. L. G. Westerink, trad. J. Trouillard, avec la collaboration de A.-P. Segonds, Paris, Les Belles Lettres, « Collection des universités de France », 1990.

ALAIN DE LILLE, *Regulae caelestis iuris*, éd. N. M. Häring, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 56, 1981, Paris, Vrin, p. 97-226.

ALBERT LE GRAND, *De causis et processu universitatis a prima causa*, éd. W. Fauser, dans : *Alberti Magni Opera omnia* (Inst. Albert le Grand de Cologne), t. XVII, p. II, Münster, Aschendorff Verlag, 1993.

ARISTOTE, *Analytica posteria*, éd. L. Minio-Paluello, Bruges-Paris ; Desclée De Brouwer, coll. « Aristoteles latinus », t. IV. 1-IV.3, 1954-1968.

– *Rhétorique*, éd. et trad. M. Dufour et A. Wartelle, Paris, Les Belles Lettres, « Collection des universités de France », 3 vol., 1932-1973.

– *Seconds Analytiques*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 1979.

– *Topica : translatio Boethii*, éd. L. Minio-Paluello, Leyde, E. J. Brill, coll. « Aristoteles latinus », t. V. 1-3, 1969.

AVERROÈS, *Aristotelis De physico auditu libri octo cum Averrois (...) commentariis*, Venise, apud Junctas (t. IV), 1562.

BOÈCE, *In Porphyrium Dialogi, editio prima*, PL 64 ; éd. Schepps-Brandt, Vienne, coll. « Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum », t. XLVIII, 1906.

– *Quomodo substantiae bonae sint (De Hebdomadibus)*, dans : *The Theological Tractates*, éd. Stewart-Rand, Cambridge, Harvard University Press-Londres, W. Heinemann, coll. « Loeb Classical Library », 1973.

CAJETAN, *In De ente et essentia D. Thomae Aquinatis commentaria*, éd. M.-H. Laurent, Turin, Marietti, 1934.

- CICÉRON, *De l'orateur*, éd. et trad. E. Courbaud, Paris, Les Belles Lettres, « Collection des universités de France », 3 vol., 1962.
- *L'Orateur*, éd. et trad. A. Yon, Paris, Les Belles Lettres, « Collection des universités de France », 1964.
- *Tusculanes*, trad. C. Appuhn, Paris, Garnier, coll. « Classiques Garnier », s. d.
- GILBERT DE POITIERS, *The Commentaries on Boethius*, éd. N. M. Häring, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, coll. « Studies and Texts », t. XIII, 1966.
- GILLES DE ROME, *Opus super authorem de causis, Alfarabium*, Venise, Jacobus Zoppinus, 1550.
- *Rhetorica Aristotelis cum (...) Egidii de Roma luculentissimis commentariis (...), necnon Alfarabii compendiosa declaratione*, Venise, 1515.
- *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, Venise, 1521.
- GUNDISALVI Dominico, *De divisione philosophiae*, éd. L. Baur, Münster, coll. « Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters », 1903.
- NICOLAS D'AMIENS, *Nikolaus von Amiens : Ars fidei catholicae – Ein Beispiel axiomatischer Methode*, éd. et intr. M. Dreyer, Münster, Aschendorff Verlag, coll. « Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Neue Folge », t. XXXVII, 1993.
- PROCLUS, *Elementatio theologica*, éd. E. R. Dodds, Oxford, 1933.
- *In Primum Euclidis Elementorum Librum Commentarii*, éd. Friedlein, Leipzig, 1873, réimpr. 1967.
- *Commentaire sur le premier livre des « Éléments de géométrie » d'Euclide*, trad. P. Ver Eecke, Bruges, Desclée De Brouwer, 1948.
- *Théologie platonicienne*, t. I, éd. et trad. H.-D. Saffrey et L. G. Westerink, Paris, Les Belles Lettres, « Collection des universités de France », 1968.
- RÉMI D'AUXERRE, *Commentum in Martianum Capellam*, éd. C. Lutz, Leyde, 1962.
- SIMPLICIUS, *In Categorias*, éd. Kalbfleisch, Berlin, coll. « Commentaria in Aristotelem graeca », t. VIII, 1907.
- *Commentaire sur les « Catégories » d'Aristote. Traduction de Guillaume de Moerbeke*, éd. A. Pattin, Louvain, Publications universitaires-Paris, Éd. Béatrice-Nauwelaerts, coll. « Corpus latinum commentariorum in Aristotelem graecorum », 2 vol., 1971.
- *Commentaire sur les « Catégories »*, traduction commentée sous la direction de I. Hadot, fasc. I, Leyde, Brill, coll. « Philosophia antiqua », 1990.
- THOMAS D'AQUIN : *Super librum de causis expositio*, éd. H.-D. Saffrey, Fribourg-Louvain, coll. « Textus philosophici friburgenses », t. IV-V, 1954.
- *In Aristotelis librum De anima commentaria*, éd. Pirota, Turin, Marietti, 1959.
- VICTORINUS MARIUS, *Victorini : rhetoris commenta*, dans : *Rhetores latini minores*, éd. C. Halm, Leipzig, 1863.

Littérature secondaire

- [1] COMEAU M., *La Rhétorique de saint Augustin d'après les Tractatus in Johannem*, Paris, 1930.
- [2] D'ANCONA COSTA C., *Recherches sur le « Liber de causis »*, Paris, Vrin, 1995.
- [3] GADAMER H.-G., *Vérité et méthode*, trad. E. Sacre revue par P. Ricœur, Paris, Éd. du Seuil, coll. « L'ordre philosophique », 1976.
- [4] HADOT P., « La Distinction de l'être et de l'étant dans le *De hebdomadibus* de Boèce », *Miscellanea mediaevalia*, t. II, éd. P. Wilpert, Berlin, De Gruyter, 1963.
- [5] –, « Philosophie, dialectique, rhétorique dans l'Antiquité », *Studia philosophica* 39, Bâle, Schwabe, 1980.
- [6] –, « La Préhistoire des genres littéraires philosophiques médiévaux dans l'Antiquité », *Les Genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales*, actes du colloque de Louvain, 1981, Louvain-la-Neuve, Publications de l'Institut d'études médiévales, 1982.
- [7] HÄRING N. M., « Thierry of Chartres and Dominicus Gundissalinus », *Mediaeval Studies*, XXVI, 1964.
- [8] HUNT R. W., « The Introductions to the "Artes" in the Twelfth Century », *Studia mediaevalia in honorem R. M. Martin*, Bruges, 1948.
- [9] LIBERA A. (de), *Albert le Grand et la philosophie*, Paris, Vrin, 1990.
- [10] MARROU H.-I., *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, E. de Boccard, 1938 ; *Retractatio*, Paris, E. de Boccard, 1949.
- [11] –, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Éd. du Seuil, réimpr., 2 vol., 1981.
- [12] MICHEL A., *Les Rapports de la rhétorique et de la philosophie dans l'œuvre de Cicéron*, Paris, PUF, 1960.
- [13] MINNIS A. J., *Medieval Theory of Authorship*, Londres, Scolar Press, 2^e éd., 1987.
- [14] MURPHY J. J., « The Scholastic Condemnation of Rhetoric in the Commentary on the Rhetoric of Aristotle by Gilles of Rom », *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, Paris-Montréal, 1969.
- [15] QUAIN E. A., « The Medieval *Accessus ad auctores* », *Traditio*, III, 1945.
- [16] SOLÈRE J.-L., « Arts dialectiques ou tristes topiques ? », *L'Enseignement philosophique*, 41^e année, n^o 6, 1991.
- [17] –, « Livre des causes », *Encyclopédie philosophique universelle*, Paris, PUF, 1992, t. III, p. 676-682.
- [18] –, « De l'orateur à l'orant. La rhétorique divine dans la culture chrétienne occidentale », *Revue de l'histoire des religions*, t. CCXI, fasc. 2 (« Parler aux dieux »), Paris, PUF, 1994.
- [19] –, « Néoplatonisme et rhétorique : Gilles de Rome et la première proposition du *De causis* », à paraître dans les actes du colloque de la SIEPM (Corfou, octobre 1995), *Le Néoplatonisme au Moyen Âge*, Louvain.