

# OMNIA APPETUNT BONUM: L'INTERPRÉTATION DE LA LECTVRA CVM QVESTIONIBVS IN ETHICAM NOUAM ET VETEREM DU PSEUDO-JOHANNES PECKHAM

Valeria Buffon  
CRSH/CONICET  
Université de Montréal/UBA<sup>1\*</sup>

## 1. Introduction

Dans l'Université de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle, l'enseignement de l'Éthique constituait une tâche réservée aux maîtres ès arts.<sup>2</sup> La discipline était consacrée dès le début à la lecture de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote, dont nous pouvons distinguer deux réceptions selon les textes incorporés à la culture philosophique par chacune. La première réception inclut seulement les trois premiers livres provenant de façon fragmentée (d'abord l'*Ethica Vetus* circule à Paris dès la fin du XII<sup>e</sup> siècle, ensuite on constate la présence de l'*Ethica Noua* depuis 1220 environ) d'une traduction réalisée par Burgundio de Pise au XII<sup>e</sup> siècle (vers 1150),<sup>3</sup> tandis que vers 1246-7, Robert Grosseteste achève une traduction complète de l'*Éthique*, laquelle suscite une nouvelle

---

1 \* Cet article est la réélaboration d'une communication présentée à Rio de Janeiro lors du VIII Colóquio de História da Filosofia Medieval, du 19 au 21 mai 2010, organisé par le Groupe de Travail « História da Filosofia Medieval e a Recepção da Filosofia Antiga ». Je tiens à remercier le Groupe de Travail qui a financé mon séjour au Brésil pendant le moi de mai 2010 et plus particulièrement à chacun de mes hôtes Alfredo Storck (UFRGS), Rodrigo Guerizoli (UFRJ), José Carlos Estêvão (USP), Moacyr Novaes (USP), Márcio Custódio (UFBA) et João Carlos Salles (UFBA). La communication ainsi que cet article sont le fruit de recherches entreprises à l'Université de Montréal avec le soutien financier du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH) et achevées à l'Universidad de Buenos Aires avec le soutien financier du Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

2 CUP, t. I, n. 20, p. 78 et n. 246, p. 277-278. Pour une étude poussée sur le *cursus* à la Faculté des Arts de Paris, Lafleur 1998, pp. 387-410.

3 Bossier 1997, p. 102.

ANALYTICA, Rio de Janeiro, vol 14 n° 2, 2010, p. 137-163

interprétation des trois premiers livres à la lumière des livres suivants. Cette deuxième réception est inaugurée par Albert le Grand dans son commentaire *Super Ethica* (1250-1252).<sup>4</sup>

La constellation de commentaires sur l'*Ethica Noua* (ÉN I) et sur l'*Ethica Vetus* (ÉN II-III) inclut six textes.<sup>5</sup> Les commentaires sur l'*Ethica Noua* sont au nombre de quatre mais seulement deux contiennent le début, où se trouve l'interprétation du célèbre adage *omnia appetunt bonum*, à savoir le commentaire dit du Pseudo-Peckham ou *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem* (vers 1240-1244),<sup>6</sup> et celui attribué à Robert Kilwardby (vers 1245).<sup>7</sup> Les deux commentaires restants sont fragmentaires et manquent le début et la fin : il s'agit du *Commentaire de Paris*<sup>8</sup> et du *Commentaire de Naples*.<sup>9</sup> Cet étude reprendra principalement l'interprétation de la *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, en faisant référence occasionnellement aux autres commentaires, principalement à celui de Robert Kilwardby qui considère ce passage brièvement.

Au début de l'*Éthique à Nicomaque* (ÉN I, 1, 1094a2-3), Aristote s'approprie l'adage *tous désirent le bien* d'Eudoxe de Cnide<sup>10</sup>, pour l'utiliser à ses propres fins. Ensuite, le Stagirite identi-

4 Sur la réception de l'éthique aristotélicienne en général voir René-Antoine Gauthier, « Introduction », dans Aristote, *Éthique à Nicomaque*, éd. et trad. Gauthier et Jolif 1970, aussi pour la première réception, cf. Georg Wieland 1981, et René-Antoine Gauthier, « Saint Thomas et l'*Éthique à Nicomaque* », dans Thomas d'Aquin, *Sententia libri politicorum. Tabula libri ethicorum*, éd. Gauthier 1971.

5 Si on considère que les deux commentaires de Paris (à savoir la *Lectura in Ethicam Nouam* et la *Lectura in Ethicam Veterem*) forment une seule œuvre, on compte 5 textes. Sur la parenté de ces deux commentaires, cf. Zavattero 2010 ; Gauthier 1975.

6 Pour l'édition du prologue, cf. Buffon 2011-A. La première leçon, que nous allons examiner ici, n'est pas encore parue, mais une étude se trouve dans Buffon 2011-B, pp. 27-44.

7 P.O. Lewry 1986, p. 799-807. Lewry appuie dans cet article l'attribution à Kilwardby par des arguments doctrinaux et stylistiques. Ce commentaire est en train d'être édité par Anthony Celano. Cf. Celano 1986.

8 Anonyme, *Lectura in Ethicam Nouam*, éd. Gauthier 1975.

9 Anonyme, *Lectio cum questionibus*, dans Tracey 2006, pp. 23-69.

10 Selon Richard Bodéüs, « cette formule avait été utilisée, sinon créée, par l'une des grandes figures de l'ancienne Académie, Eudoxe de Cnide, qu'Aristote doit avoir personnellement connu dans sa jeunesse et qui proposait ainsi de justifier un « panhédonisme », fondé sur le désir travaillant tous les êtres ». Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. R. Bodéüs 2004, p 47, n. 1. Aristote parle lui-même d'Eudoxe plus loin (EN I, 12, 1101 b27) ainsi que vers la fin de l'*Éthique à Nicomaque* (EN X, 2, 1172 b9-14).

fie le bien à une fin, puis il distingue les différents biens ainsi que les différentes fins et conclut qu'il y a une fin ultime ou bien suprême.

***Ideoque optime enuntiant bonum, quod omnia appetunt.***

Ce titre reconstruit la phrase enseignée d'après les commentaires de Kilwardby et du Pseudo-Peckham.<sup>11</sup> On lit, selon les traducteurs modernes, que « le bien c'est ce vers quoi toutes choses tendent » (Gauthier<sup>12</sup>), « le Bien est ce à quoi toutes choses tendent » (Tricot<sup>13</sup>), « le bien, c'est la visée de tout (Bodéüs<sup>14</sup>), qui correspond au grec διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τ'ἀγαθόν, οὗ πάντ' ἐφίεται, (Bk. 1094a2-3). Dans celle qu'on présume la première traduction latine de ce texte (*Ethica Noua*) faite par Burgundio de Pise vers 1150, on lit : *optime enunciant bonum, quod omnia optant*. Or, les seuls commentaires sur l'*Ethica Noua* (Traduction antérieure à celle de Robert Grosseteste, vers 1246-47) qui gardent encore le début, sont ledit commentaire du Pseudo-Peckham et celui de Robert Kilwardby. Mais les deux utilisent le verbe *appetere*<sup>15</sup> suivant plutôt la

11 Cf. ci-dessous, n. 15.

12 Cette définition du bien, Aristote la cite aussi dans la *Rhétorique*, I, 6,1362a23. Cf. R.A. Gauthier et J.Y. Jolif, « Commentaire » dans Aristote, *Éthique à Nicomaque*, éd. trad. et commentaire R.A. Gauthier et J.Y. Jolif 1970, Tome II, 1<sup>ère</sup> partie, p. 4. Voir aussi *Ibid.*, Tome II, 2<sup>e</sup> partie, pp. 819-820.

13 Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1990, p. 32.

14 Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. R. Bodéüs 2004, p. 47.

15 Cf. Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, Expositio Littere, § 82, F f. 4va ; O f. 4va (F= Florence, Biblioteca Nazionale Centrale, conv. sopp. G4. 853 ; O= Oxford, Bodleian Library, misc. lat., c. 71) : « Dicit ergo *ideoque optime enuntiant*, id est dicunt philosophi *bonum* esse communiter, siue secundum rem siue secundum intentionem, *illud quod omnia* – id est homo qui quodammodo est omnia siue in quo omnia alia intelliguntur – uel *omnia* simpliciter *appetunt* appetitu communiter siue naturali, siue deliberatiuo. ». Les *italiques* indiquent les lemmes du texte commenté. Le maître utilise le verbe *optare* de manière plus périphérique. Pour les textes chez Kilwardby, cf. Kilwardby, *Scriptum in libros ethicorum*, Cambridge, Peterhouse 206, f. 285va (= C) ; Prague, Národní knihovna České Republiky (auparavant Universitní knihovna), III. F 10, f. 1va (= P) : « Ad intelligendum hoc quod dicit omnia appetere bonum » ; « sciendum autem quod illud bonum quod omnia appetunt ». Par ailleurs, dans le *Commentaire de Paris*, on lit : « ... proheresis bonum aliquod exoptat, id est exoptat illud bonum de quo dictum est in principio quod est operabile et ab omnibus optabile et propter se desiderabile ... » ; cf. Anonyme, *Lectura in Ethicam Nouam* (éd. Gauthier 1975), pp. 96-97. Les variantes repérées par R. A. Gauthier dans l'*Ethica Noua* (éd. Gauthier 1972) sont : p. 65 : optant] desiderant QoQw.

tradition établie par la formule des *Topiques*. En effet, *Toute chose désire le bien* est un adage que les maîtres ès arts tirent de la première leçon de l'*Éthique à Nicomaque* ainsi que du III<sup>e</sup> livre des *Topiques* (116 a19-20). Dans la traduction intégrale de Grosseteste ainsi que dans les *Auctoritates Aristotelis* on trouve la formule « *omnia appetunt bonum* », ce qui explique pourquoi la formule a été fixé avec *appetunt* plutôt que *optant* comme dans l'*Ethica Noua*<sup>16</sup> qui était le texte que nos maîtres lisaient. L'adage est repris aussi sous diverses formes dans la littérature latine.

## 2. Interprétation de *omnia appetunt bonum*

L'interprétation des maîtres ès arts de Paris, et plus spécifiquement celle du Pseudo-Peckham, se construit à l'aide d'une analyse dynamique et holistique de l'adage, qui commence par la formulation de quelques questions :

Deuxièmement, on s'interroge relativement à cette conclusion : « Le bien est ce que toutes choses désirent » et on pose trois <questions>. <a> La première est : est-ce que <cette proposition> est vraie ? <b> La deuxième : quel est ce bien dont on dit que toutes choses <le> désirent ? <c> La troisième : de part de la créature qu'est ce par quoi on dit ainsi qu'elle désire le bien ?<sup>17</sup>

Chez le Pseudo-Peckham, l'interprétation de chacun des termes change la considération de l'adage au complet ; mais pour donner un certain ordre à cette exposition, on examine tour à tour chacun des termes.

16 Cf. Aristote, *Ethica Noua*, I, 1, 1094a5-6, trad. Burgundio, éd. Gauthier 1972, p. 65 : « Ideoque optime enunciant bonum, quod omnia **optant** ». Cf. Aristote, *Ethica Nicomachea*, I, 1, 1094a5-6, trad. Robert Grosseteste, éd. Gauthier 1973, p. 375 : « Ideo bene enunciauerunt bonum quod omnia **appetunt** ». Le texte retenu par notre maître semble plutôt être influencé par un texte jadis traduit par Boèce et déjà très connu parmi les maîtres ès Arts, il s'agit des *Topiques*. Cf. Aristote, *Topica*, III, 1, 116a20, trad. Boèce, éd. L. Minio-Paluello 1969, p. 50 : « Omnia enim bonum appetunt ». Cf. aussi, *Les Auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse 1974, p. 324, n. 38 : « Omnia bonum **appetunt** » ; aussi, *Ibid*, p. 232, n. 1.

17 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, Questio 2, § 37, F f. 3va ; O f. 4ra : « Secundo queritur de ista conclusione : « Bonum est quod omnia appetunt » et queruntur tria. <a> Primum est utrum ueritatem habeat. <b> Secundum quid sit illud bonum quod omnia dicuntur appetere. <c> Tertium, quid est ex parte creature per quod dicatur sic appetere bonum ».

*Appetitus*

Le Pseudo-Peckham distingue deux sortes d'appétit : naturel et délibératif ou volontaire, en s'appuyant sur l'autorité de Boèce :

Il faut répondre que, comme <Aristote> l'affirme ici et comme le dit Boèce <dans> *La consolation <de Philosophie>* et Denys : « toutes choses désirent le bien, soit par appétit naturel, soit par appétit délibératif ». <sup>18</sup>

La nécessité de dédoubler deux sortes d'appétit vient des arguments que le Pseudo-Peckham avance au sujet de cette question, surtout du premier. Le premier argument affirme que l'appétit suit la connaissance ; donc, puisque la connaissance du bien n'est pas en toutes choses, l'appétit du bien ne sera pas non plus en toutes choses. Le deuxième argument considère que l'opération suit l'appétit ; donc, toutes choses comme l'opération en vue du bien n'est pas en toutes choses, l'appétit du bien ne sera pas en toutes choses. Dans un troisième argument, le maître reprend l'autorité d'Aristote dans les *Topiques*, où il dit que selon l'appétit tous sont dits bons mais aussi mauvais. <sup>19</sup>

18 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, Questio 2, art. 1 Réponse, § 44, F f. 3vb ; O f. 4ra : « Respondendum quod sicut dicit hic et sicut dicit Boetius *De consolatione*, et Dionisius : « omnia bonum appetunt siue appetitu naturali siue appetitu deliberatiuo » ». À moins que ce soit indiqué autrement, les traductions sont à moi. Pour la référence à Boèce, cf. Boèce, *De consolatione Philosophiae*, III, pr. 11, § 30-34 (éd. Moreschini 2000), p. 89-90 : « Neque nunc nos de voluntariis animae cognoscentis motibus, sed de naturali intentione tractamus [...] Nam ne in animalibus quidem manendi amor ex animae voluntatibus, verum ex naturae principiis venit. Nam saepe mortem cogentibus causis, quam natura reformidat, voluntas amplectitur, contraque illud, quo solo mortalium rerum durat diuturnitas, gigendi opus, quod natura semper appetit, interdum coerctet voluntas. Adeo haec sui caritas non ex animali motione, sed ex naturali intentione procedit [...] Quare nihil est quod ullo modo queas dubitare cuncta quae sunt appetere naturaliter constantiam permanendi, devitare perniciem. ».

19 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, q. 2, a.1, propositum, F f. 3va ; O f. 4ra : « § 38 <1> De primo sic : appetitus sequitur cognitionem. Ergo, cum non sit in omnibus cognitio boni, neque erit in omnibus boni appetitus. § 39 <2> Item, sicut appetitus sequitur cognitionem, sic operatio sequitur appetitum. Ergo, sicut non est in omnibus operatio ad bonum, non erit in omnibus boni appetitus. § 40 <3> Item, in quarto *Topicorum* : « secundum appetitum omnes dicuntur boni et mali », ita quod

Voici la solution au premier argument :

À la première objection, il faut dire que l'appétit est double : naturel et volontaire ou délibératif. Et ce qu'on dit que l'appétit suit la connaissance est vrai de l'appétit volontaire ou délibératif, et non du naturel. Ou bien dis que le 'toutes choses' suppose seulement pour l'homme qui, d'une certaine manière par communication avec toutes les choses peut être dit 'toutes choses'. Et c'est constaté qu'en prenant de cette façon le 'toutes choses', la connaissance <du bien> est en toutes choses parce qu'<elle est> dans l'homme qui d'une certaine manière est toutes choses.<sup>20</sup>

Dans cette solution, le maître se limite à reprendre les éléments de la réponse en ce qui concerne l'appétit, en énonçant une distinction entre appétit naturel et volontaire ou délibératif. Des ces deux sortes d'appétit, seulement le volontaire nécessite d'une connaissance, le naturel constitue une tendance propre à la constitution intime des choses n'ayant pas besoin d'une connaissance antérieure. Mais le Pseudo-Peckham avance une réponse alternative : si le '*omnia*' suppose pour ou réfère à l'homme seulement en tant que toutes choses sont présentes en lui d'une certaine manière, donc la distinction entre les deux appétits n'est plus nécessaire. Notre maître va reprendre cette deuxième réponse encore deux fois : dans une autre solution que l'on analysera plus loin<sup>21</sup> et dans l'exposition littérale.<sup>22</sup>

Notre maître reprend la discussion sur l'appétit lors qu'il pose la troisième question par rapport à l'interprétation de '*omnia appetunt bonum*' : dans la créature quelle est la cause ou le

---

secundum appetitum boni dicuntur boni, secundum appetitum mali dicuntur mali. Si ergo omnia appetunt bonum, possum dicere quod et homines mali et angeli mali essent boni, hoc autem falsum, ergo primum. ».

20 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, q. 2, a.1, ad primum, F f. 3vb ; O f. 4ra : « Ad primo obiectum dicendum quod duplex est appetitus : naturalis et uoluntarius siue deliberatiuus. Et quod dicitur quod appetitus sequitur cognitionem, uerum est de appetitu uoluntario siue deliberatiuo, et non de naturali. Vel dic quod li '*omnia*' supponit solum pro homine, qui quodammodo per communicationem cum omnibus potest dici '*omnia*'. Et constat quod sumendo hoc modo '*omnia*', in omnibus est cognitio quia in homine qui quoddam modo est *omnia*. ».

21 Cf. ci-dessous, n. 39.

22 Cf. ci-dessous, n. 40.

principe par lequel on dit qu'elle désire le bien?<sup>23</sup> Or, le principe de cet appétit n'est ni dans la matière ni dans la forme,<sup>24</sup> mais plutôt dans l'imperfection et le défaut des choses, un manque qui leur vient du fait qu'elles sont créées *ex nihilo*, et c'est dans le souverain bien qu'ils désirent son perfectionnement et sa complétude, un appétit qui leur vient du fait qu'elles sont créées *ab aliquo*. Ce défaut quant à l'être est commun à toutes les créatures, mais l'homme possède encore un autre défaut, à savoir quant au libre arbitre :

Il faut répondre que toute créature, parce qu'«elle est» créature, est naturellement déficiente quant à la raison d'exister. Par conséquent, sous la raison par laquelle elle est créature, elle tire son existence d'un autre. Donc, en raison de ce défaut quant à l'être, «la créature» est mue vers la Cause Première qui est le principe et la raison donnant l'être à la créature. Et cet appétit est commun à l'homme et à toute autre créature, comme aussi est commun le défaut quant à la raison d'existence, sauf ceci : il y a dans l'homme un défaut quant au libre arbitre, qui, puisqu'il est une faculté de la volonté et de la raison, en raison de son défaut, est mû naturellement vers le bien suprême, en tant qu'il est connu et aimé, parce que par le «bien suprême», lorsqu'il est ainsi «connu et aimé», il doit être perfectionné et comblé. Et à cause de cela, bien que dans le reste des créatures l'appétit du bien suprême est d'une seule manière, il est en l'homme de deux manières, tel qu'il a été vu, et je n'établis pas la cause de cet appétit «comme» matière ou forme, mais «comme» imperfection naturelle, soit quant à l'être, soit quant au libre arbitre. En effet, des deux manières ou quant aux deux la créature rationnelle a un défaut, tandis que le reste des créatures a «seulement» le premier défaut «c'est-à-dire, quant à l'être».<sup>25</sup>

23 Cf. ci-dessus, n. 17.

24 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, q. 2, a. 3, propositum, F f. 4ra ; O f. 4rb : « Item, « due sunt differentie in anima : una que est omnia facere, alia qua est omnia fieri », et cum utraque sit creata, naturaliter tendit utraque in summum bonum. Et constat quod altera est sicut materia et altera sicut forma. Quare patet quod neque materie per se, neque forme per se, debetur iste appetitus. ».

25 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, q. 2, a. 3, responsio, F f. 4ra-b ; O f. 4rb : « Respondendum quod omnis creatura, eo quod creatura, deficiens est naturaliter quo ad rationem existendi. Vnde, ratione qua creatura est, trahit suam existentiam ab alio. Ratione ergo illius defectus quo ad esse mouetur in Primam Causam que est principium et ratio dans esse creature. Et iste appetitus communis est homini cum omni alia creatura, sicut et defectus quo ad rationem existentie communis est, preter hoc : quo ad liberum arbitrium defectus est in homine, quod cum sit facultas uoluntatis et rationis, ratione sui defectus naturaliter mouetur in summum bonum, ut est cognitum et amatum, quia ab eo, ut sic est, habet

Maintenant, on sait déjà que soit toutes choses absolument parlant – en ce qu’elles ont un défaut d’être –, soit l’homme – dans le sens où en lui sont présentes toutes les choses – désirent le bien.<sup>26</sup> Or, ce désir est naturel de la part de toutes choses, mais l’homme désire le bien et de manière naturelle et aussi de manière volontaire, c’est-à-dire qu’en connaissant le bien il l’aime et désire se perfectionner et s’achever en lui.

La nécessité de distinction entre les appétits étant établie grâce à l’argument que l’appétit suit la connaissance, chacun avance à son tour une alternative. Dans le *De Bono* (vers 1245) d’Albert le Grand,<sup>27</sup> *appetitus* est divisé en *perfectus* et *naturalis* :<sup>28</sup> l’appétit naturel est la capacité ou l’aptitude ou l’inclination vers la perfection, tandis que l’appétit parfait est celui avec appréhension de l’objet désiré.<sup>29</sup> Par ailleurs, dans le *Super Ethica* (1250-1252), Albert révisé sa division de l’appétit :

---

perfici et compleri. Et propter hoc, cum in ceteris creaturis sit uno modo appetitus summi boni, duobus modis est in homine, ut uisum est, nec pono eius appetitus causam materiam uel formam, set naturalem imperfectionem, uel quo ad esse, uel quo ad liberum arbitrium. Vtroque enim modo siue quantum ad utrumque deficit rationalis creatura, cetera uero creature quo ad primum. ». Voir aussi plus loin, *Ibid.*, § 70, F f. 4rb ; O f. 4rb : « creatura omnis et ex nichilo est et ab aliquo. Secundum hoc defectus creature potest comparari ad illud ex quo est creatura, et secundum hoc creatura ratione defectus non appetit uel mouetur ad bonum set potius ad non esse siue malum. Vel potest considerari per comparisonem ad illud a quo, et secundum hoc creatura, ratione defectus quem habet respectu cause a qua nata est perfici et compleri, appetit Primum ens siue summum bonum. ».

26 On s’arrêtera plus loin sur la nature de ce bien vers lequel toutes choses tendent.

27 Dans son *De bono*, Albert le Grand commence par se poser la question ‘Qu’est-ce que le bien ?’ et il énonce d’abord trois définitions celle d’Aristote que nous exposons, une d’Avicenne et une autre d’Algazel. Cf. Albert le Grand, *De Bono*, I, q. 1, a. 1, éd. Kübel 1951, p. 1.

28 Cf. Albert le Grand, *De Bono*, I, q. 1, a. 1, éd. Kübel 1951, p. 4 : « est appetitus perfectus, et ille est cum apprehensione. Et est appetitus naturalis, qui nihil aliud est, quam aptitudo et inclinatio eius quod est in potentia, ad perfectionem ; et ille est in omnibus et de hoc intelligitur, quod dicitur, quod bonum est, quod omnia appetunt, sicut dicit Philosophus in fine I *Physicorum*, quod materia appetit formam sicut femina masculum et turpe bonum ».

29 Relativement au concept d’appréhension qui implique une délectation on trouve un intéressant développement chez Avicenne, *Métaphysique (Liber de philosophia prima sive de scientia divina)*, VIII, 7, éd. Van Riet 1980, t. II, p. 431. Pour le texte correspondant dans l’édition arabe, voir Ibn Sînâ, *Ilahiyât min al-Şifâ’*, éd. M. Marmura 2004, p. 297. Pour une étude comparative sur Avicenne et les artiens cf. Buffon 2010, pp. 85-103.



L'appétit se dit doublement : soit parce que l'appétit est une partie de leur être, et ainsi seulement les choses animales et les choses ayant connaissance sont dites 'désirer' (*appetere*), parce que l'appétit est en eux une partie de l'âme ; soit par l'appétit du mouvant, comme la flèche tend vers un endroit déterminé à partir de l'appétit du mouvant, et ainsi toutes les choses désirent (*appetunt*) le bien, autant les naturelles que les artificielles, <qui sont> déterminées par l'appétit du Premier mouvant pour ses propres fins.<sup>30</sup>

Comme on a vu, l'objection que l'appétit suit la connaissance est déjà bien installée pour le temps d'Albert. Or, le premier témoin encore existant de cette objection semble être le Pseudo-Peckham, étant donné que le *Commentaire de Paris* et celui de *Naples* manquent le début.

De sa part, Robert Kilwardby (vers 1245) considère que l'appétit est naturel et animal. L'appétit naturel est une inclination dans les choses pour opérer, tandis que l'appétit animal est seulement des choses animées.<sup>31</sup>

Les traces de l'argument « l'appétit suit la connaissance » vont continuer son chemin jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle.<sup>32</sup> Thomas d'Aquin, dans sa *Sententia libri ethicorum* (1271-1272) reprend et transforme la réponse d'Albert :

30 Albert le Grand, *Super Ethica*, Liber I, Lectio I, éd. W Kübel 1968, p. 7 : « Sed videtur falsum, quia non omnium est appetitus, quia ipse sequitur cognitionem. Ad quod dicendum, quod aliquid dicitur appetere dupliciter: Aut quia appetitus est pars esse eorum, et sic sola animalia et habentia cognitionem appetere dicuntur, quia appetitus est in eis pars animae. Aut per appetitum moventis, sicut sagitta tendit ad determinatum locum ex appetitu moventis, et sic omnia appetunt bonum tam naturalia quam artificialia, per appetitum primi moventis determinata ad proprios fines. ».

31 Robert Kilwardby, *Scriptum in libros ethicorum*, C f. 285va, P f. 1va : « Ad intelligendum hoc quod dicit omnia appetere bonum, sciendum est quod duplex est appetitus scilicet naturalis et animalis. Naturalis appetitus est inclinatio naturalis in rebus ad aliquid operandum que proporcionantur uirtuti appetitiue in animalibus. Animalis autem appetitus est tantum animatarum. Primo autem appetitu omnia appetunt. Secundo uero tantum animata. ».

32 Albert semble abandonner cet argument dans son deuxième commentaire (vers 1260-1265?), quoiqu'il garde la théorie de l'appétit naturel prise du premier livre de la *Physique* d'Aristote, cf. Albert le Grand, *Ethica*, Liber I, Tract. III, c. VII, éd. Borgnet 1891, p. 39. Sur la datation du deuxième commentaire, cf. Müller 2001, pp. 310-312.

Ce qu'il dit 'ce que toutes choses désirent' ne doit pas être compris seulement sur les choses ayant une connaissance, lesquelles appréhendent le bien, mais aussi des choses qui manquent de connaissance, lesquelles tendent vers le bien par un appétit naturel, non comme si elles connaissaient le bien, mais parce que par quelque connaissant elles sont mues vers le bien, c'est-à-dire par l'ordonnance de l'intellect divin, à la manière dont la flèche tend vers la cible par la direction de l'archer;<sup>33</sup> mais le fait même de tendre vers le bien est désirer le bien.<sup>34</sup>

Vers la fin du siècle on trouve le même argument utilisé par Raoul le Breton (Radulphus Brito) dans ses *Questiones super librum Ethicorum Aristotelis* (vers 1295-1299).<sup>35</sup> Dans sa réponse, Raoul distingue l'appétit des choses parfaites (qui consiste à conserver leur perfection) et l'appétit des choses imparfaites. Mais ce dernier se divise à son tour, selon la division d'Albert, en cognitif comme l'appétit animal, et naturel, lequel ne suit pas la connaissance de celui où il est mais de celui qui le dirige, à la façon de la flèche.<sup>36</sup> L'interprétation de Raoul poursuit la ligne de la division de l'appétit lancée par le Pseudo-Peckham au début de la réception de l'*Éthique*.

33 La métaphore de l'archer se trouve quelques lignes plus loin dans l'*Éthique à Nicomaque* (I, 1, 1094 a22-24).

34 Thomas d'Aquin, *Sententia libri ethicorum*, éd. R.A. Gauthier 1969, p. 5, b165-175 : « Quod autem dicit: 'Quod omnia appetunt', non est intelligendum solum de habentibus cognitionem, quae apprehendunt bonum, sed etiam de rebus carentibus cognitione, quae naturali appetitu tendunt in bonum, non quasi cognoscant bonum, sed quia ab aliquo cognoscente moventur ad bonum, scilicet ex ordinatione divini intellectus, ad modum quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis; ipsum autem tendere in bonum est appetere bonum. ».

35 Sur la date et la parenté intellectuelle de ce commentaire consulter I. Costa, « Introduzione », dans Radulphus Brito, *Questiones super librum ethicorum Aristotelis*, éd. I. Costa 2008, pp. 154-155.

36 Radulphus Brito, *Questiones super librum ethicorum Aristotelis*, Liber I, Questio 4, éd. I. Costa 2008, pp. 186-187 : « Omnis appetitus sequitur cognitionem, sed multa sunt entia que non habent cognitionem; quare multa sunt que non habent appetitum, nec per consequens bonum appetunt. [...] Sed intelligendum propter solutionem rationum quod duplex est appetitus in entibus imperfectis : nam quidam est cognoscitius sequens cognitionem siue formam apprehensam in eo cuius est, sicut appetitus animalis ; alius est appetitus naturalis qui non sequitur formam apprehensam in eo cuius est, sed magis in eo quod dirigit naturam, ad modum quo sagitta vadit ad signum directa a sagittante. [...] Ad aliam. Omnis appetitus consequitur cognitionem : verum est, cognoscitius et animalis ; sed appetitus naturalis non oportet, in eo cuius est, sed in aliquo alio dirigente naturam. ».

Par contre, l'alternative posée par notre maître dans la théorie *omnia-homo*, même si elle a joui d'une certaine popularité, semble s'estomper vers le mitan du siècle.

### *Omnia*

Puisque notre auteur déplace l'interprétation de l'appétit – ou plus précisément du mot *appetunt* – vers l'interprétation du mot *omnia*,<sup>37</sup> il faut donc examiner l'analyse qu'il fait de ce mot dans la phrase « *omnia appetunt bonum* ».

Lors de son analyse du mot *appetitus* nous avons mentionné une alternative à la réponse de la distinction des appétits. L'alternative (*omnia-homo*) indiquait que le mot *omnia* dans ce contexte réfère exclusivement à l'homme, en tant qu'il inclut en soi, par une certaine communauté, toutes les choses (*quodammodo per communicationem cum omnibus*).<sup>38</sup> Notre maître reprend cette théorie plus loin dans le contexte d'une réfutation de la prétention que toutes choses désirent la béatitude. Ici encore la formulation de la théorie est ontologiquement forte, à savoir l'homme (*omnia-homo*) est d'une certaine manière habité par toutes choses :

[...] lorsqu'on dit « toutes choses désirent le bien », le 'toutes choses' suppose pour l'homme seulement qui d'une certaine manière est toutes choses (tantôt parce qu'<il est> fin de toutes choses, tantôt aussi parce que toute autre créature, soit selon le genre, soit selon l'espèce, demeure en lui d'une certaine manière) ...<sup>39</sup>

Finalement, dans l'exposition littérale, notre maître garde les deux interprétations (celle du *omnia-homo* et la distinction entre deux sortes d'appétit) mais l'interprétation *omnia-homo* se

37 Sur l'interprétation du *omnia* chez le Pseudo-Peckham, voir aussi Buffon 2011-B, pp. 27-44.

38 Voir ci-dessus, p. 142, avec n. 20.

39 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio 1, q. 2, a. 2, solutio ad II<sup>um</sup>, F f. 3vb-4ra; O f. 4ra: « li'omnia' supponit pro homine tantum qui quodammodo est omnia (tum quia est finis omnium, tum etiam quia omnis alia creatura, aut secundum genus, aut secundum speciem, aliquomodo in eo manet) ». On reviendra plus loin sur cet extrait, cf. ci-dessous, pp. 152-153.

trouve transformée, car au lieu du point de vue ontologique dont elle se montrait dans les deux mentions antérieures, elle se montre maintenant d'un point de vue gnoséologique.

Donc, il dit *ideoque optime enuntiant*, c'est-à-dire <que> les philosophes disent que *le bien est* communément, soit selon la réalité soit selon l'intention, ce que *toutes choses* – c'est-à-dire l'homme qui d'une certaine manière est toutes choses, ou dans lequel toutes choses sont pensées – ou bien *toutes choses* <purement et> simplement désirent communément avec un appétit soit naturel, soit délibératif.<sup>40</sup>

En effet, il distingue ici le point de vue du réel, énonçant que l'homme d'une certaine manière *est* toutes choses, du point de vue 'intentionnel' ou gnoséologique, considérant que dans l'homme toutes choses sont *pensées*. Il ajoute donc un point de vue gnoséologique qui n'avait pas été considéré dans les mentions antérieures. Le fait que la théorie soit prise de manière différente dans l'exposition littérale et dans les questions est un *modus operandi* déjà repéré parmi les commentateurs parisiens de cette époque, David Piché en a localisé des exemples parmi les commentateurs de *l'Isagoge*.<sup>41</sup> En effet, l'exposition littérale reflète une lecture communément répandue, alors que dans les questions le maître se permet de s'écarter un peu en offrant une interprétation propre à lui.

Les considérations restrictives du terme *omnia* en référence à l'homme nous rappellent le thème de l'homme-microcosme, alors en usage à la Faculté des Arts de Paris<sup>42</sup> et fondé sur deux adages aristotéliens qui, d'une manière remaniée, sont présentes chez notre maître : **1)** Aristote, *De anima*, III, 8, 431b21 : « *anima quodammodo est omnia* » ; **2)** Aristote, *Physiques*, II,

40 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio 2, Expositio Littere, F f. 4va; O f. 4va : « Dicit ergo *ideoque optime enuntiant*, id est dicunt philosophi *bonum* esse communiter, siue secundum rem siue secundum intentionem, *illud quod omnia* – id est homo qui quodammodo est omnia siue in quo omnia alia intelliguntur – uel *omnia* simpliciter *appetunt* appetitu communiter siue naturali, siue deliberatio ». Les *italiques* indiquent les lemmes de *l'Ethica Noua* que l'auteur analyse.

41 Piché 2005, pp. 156-157.

42 Pour une étude approfondie de cette théorie à la Faculté des arts cf. Lafleur et Carrier 2000, pp. 105-160.

2, 194a35 « *nos sumus quodammodo finis omnium* ». Un texte représentatif de la Faculté des Arts est le prologue *Sicut dicit philosophus* au commentaire à l'*Isagoge* de Jean le Page.<sup>43</sup> L'interprétation gnoséologique reprise chez le Pseudo-Peckham se trouve également présente chez Jean.<sup>44</sup> Mais Jean propose aussi une deuxième interprétation d'un point de vue ontologique, inspirée de l'opuscule *De spiritu et anima*.<sup>45</sup> Une troisième interprétation de Jean reprend l'adage de *Physique*, II : *nos sumus quodammodo finis omnium*.<sup>46</sup>

43 Jean le Page, *Sicut dicit philosophus*, trad. Lafleur et Carrier 2000, p. 114 : « Comme le dit un philosophe, l'âme intellectuelle a été créée à l'image de toute la Sagesse du Premier, portant en soi les espèces de toutes <choses> ; c'est pourquoi le Philosophe dit au troisième livre *De l'âme* que l'âme est appelée cause de toutes <choses>. ». Pour l'édition latine cf. *Ibid.*, pp. 142-143 : « Sicut dicit philosophus, creata est anima intellectiua ad totius sapientie Primi ymaginem, omnium species in se gerens ; ideo dicit Philosophus in tertio *De anima* quod anima appellatur causa omnium ».

44 Jean le Page, *Sicut dicit philosophus*, trad. Lafleur et Carrier 2000, p. 116 : « D'une première façon, puisqu'elle [à savoir : l'âme intellectuelle] comprend 'les espèces de toutes <choses>', selon ce qui est écrit là que par le sens elle reçoit les sensibles, par l'intellect elle appréhende les intelligibles. C'est pourquoi, comme tout ce qui est ou bien est sensible ou bien <est> intelligible, les espèces de toutes <choses> sont destinées à reluire d'une certaine façon en elle. Mais note qu'il dit 'd'une certaine façon' : en effet, les choses ne sont pas dans l'âme véritablement. D'où il est écrit que la pierre n'est pas dans l'âme, mais seulement l'espèce ou l'intention de la pierre. ». Éd. latine *ibid.*, pp. 143-144, § 3 : « Vno quidem modo quoniam 'omnium species' comprehendit, secundum quod ibi scribitur quod per sensum sensibilia accipit, per intellectum intelligibilia apprehendit. Ideo, cum omne quod est aut sit sensibile aut intelligibile, nate sunt in ipsa omnium species quodam modo relucere. Sed nota quod dicit 'quodam modo' : non enim sunt res in anima secundum sui ueritatem, sed secundum speciem uel apprehensionem. Vnde scribitur ibidem quod lapis non est in anima, sed solum species lapidis uel intentio ».

45 Jean le Page, *Sicut dicit philosophus*, trad. Lafleur et Carrier 2000, pp. 117-118 : « D'une seconde façon, on expose ainsi cette autorité qu'ici l'âme est appelée « toutes <choses> », parce qu'elle est assimilée à toutes <choses>. Elle est similaire à la terre par le sens [...] à l'air par la fantaisie ; au firmament par la raison ; au ciel cependant par l'intelligence. Similaire toutefois aux pierres par l'être, aux plantes par la vie, aux brutes par le sens, à l'homme par l'intellect, à Dieu cependant par la sagesse. ». Éd. latine *ibid.*, pp. 144-145, § 4 : « Secundo modo exponitur sic illa auctoritas quod hic anima appellatur « omnia », quia omnibus est assimilata. Similis est terre per sensum, eo quod terra est grossa et corpulenta ; [...] aeri per fantasiam ; firmamento per rationem ; celo autem per intelligentiam. Similis autem lapidibus per esse, plantis per uitam, brutis per sensum, homini per intellectum, Deo per sapientiam. ».

46 Jean le Page, *Sicut dicit philosophus*, trad. et interp. Lafleur et Carrier 2000, p. 124-126 ; éd. latine *ibid.*, pp. 145-148, § 5.

Hormis les divers textes qui reprennent cette théorie de l'homme microcosme à la Faculté des arts,<sup>47</sup> notre commentateur en reparle (sans que soit présente en lui la formule *microcosmus* ou *minor mundus*) dans d'autres leçons aussi d'un point de vue psychologique, à savoir comment sont présentes dans l'homme tous les degrés des êtres vivants.<sup>48</sup> En plus de son aspect psychologique, cette omniprésence de l'homme dans tous les niveaux de l'être s'exprime aussi dans son épistémologie. Puisque dans l'homme se trouve une relation avec les autres étants, ainsi, il a la possibilité de connaître toutes choses selon ses différentes facultés. Dans la leçon III, il va rappeler la relation des différentes puissances de l'âme avec les différentes substances qui ont fait possible la division des sciences spéculatives au milieu artien du XIII<sup>e</sup> siècle :

Quelqu'un a l'intellect plus élevé et celui est premier pour apprendre la philosophie première qui porte sur les substances séparées, un autre a l'intellect plus incliné vers la raison et ceux-ci sont plus aptes pour la logique, d'autres <ont l'intellect incliné> vers l'imagination et ceux-ci sont plus aptes pour les mathématiques, d'autres <ont l'intellect incliné> vers les sens et ceux-ci sont plus aptes pour la philosophie naturelle.<sup>49</sup>

47 Entre autres, le *Compendium examinatorium parisiense*, dans Lafleur 1999, § 130: « Vel secundum Augustinum possumus dicere quod homo dicitur minor mundus per similitudinem, quia instar et similitudinem habet cum omnibus que in mundo sunt facta, sicut esse cum lapidibus et aliis inanimatis, cum animatis uiuere, cum angelis ratiocinari ». Pour d'autres occurrences, où l'on compte Olivier le Breton, Roger Bacon et Aubry de Reims, voir Lafleur et Carrier 2000, pp. 145-147, n. 10, 147, n. 2, et pp. 124-126.

48 On trouve une explication de la façon dont toutes les sortes d'âmes sont présentes dans l'âme humaine dans la leçon 21, q. 4 (F f. 33rb-va ; O f. 29ra-b) de la *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem* où le Pseudo-Peckham présente son interprétation des degrés de l'être, dans la configuration de l'âme dans l'homme : « Ad illud uero quod obicitur secundum quem modum dicantur iste differentie anime, dicendum quod sunt differentie secundum prius et posterius existentes, non quod sint una substantia, set una anima. Anima enim rationalis in homine est anima sensibilis in brutis, uegetabilis uero in planta. Et licet sint tres substantie in homine, due tamen sunt secundum potentiam ad tertiam, ut est absolute dicta ibi et hec est secundum quam est hominis perfectio. Vnde, ipsa adueniente iam non est ulterius organorum preparatio a natura. ».

49 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio 3, questio 4, F f. 7rb ; O f. 7ra, §38 : « aliquis habet intellectum magis eleuatum et talis prior esse ad addiscendum philosophiam primam que est de substantiis separatis. Alius habet intellectum magis inclinatum ad rationem et hii aptiores sunt

En tant que l'homme contient en soi le résumé de tous les étants, il peut les connaître selon qu'il insiste ou qu'il s'incline vers l'un ou l'autre de ses facultés. Cette attribution se trouve aussi chez Jean le Page et l'anonyme *Dicit Aristotiles*.<sup>50</sup>

Quant à Thomas d'Aquin et Albert le Grand, dans les extraits que nous avons examinés pour la distinction des appétits, ils présentent une lecture différente, ils considèrent que '*omnia*' réfère vraiment à toute la création en ce qu'elle tend vers le bien. Or, selon Thomas cette ordonnance existe grâce à l'ordination de l'intellect divin,<sup>51</sup> qui agit à la façon de l'archer, tandis que, en utilisant la même métaphore de la flèche dirigée par un autre, selon Albert, l'appétit des choses naturelles se voit déterminé par l'appétit du Premier mouvant.

### **Bonum**

Or, quel est ce bien que toutes les choses désirent ? Selon le Pseudo-Peckham ce bien est le souverain bien ou Première Cause, *summum bonum siue Prima Causa*. Notre maître avance quatre arguments qui appuient cette identification : 1) Rien n'est la fin de l'appétit si ce n'est ce qui est par soi même bien, comme le souverain bien ou Première Cause. 2) Le souverain bien est ce qui conserve et maintient dans l'être. 3) Le souverain bien est ce qui est souverainement désirable par soi. 4) La perfection dans le genre est désirée par les étants de ce genre, mais le seul à être parfait dans n'importe quel genre est le souverain bien ou la Première Cause.<sup>52</sup>

---

ad logicam. Alii ad imaginationem et hii aptiores sunt ad mathematicas. Alii ad sensum et hii aptiores sunt ad naturalem philosophiam. ».

50 Cf. Lafleur et Carrier 2000, p. 151 avec la note 16.

51 Cf. ci-dessus, n. 34.

52 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, q. 2, a. 2, propositum, F f. 3vb ; O f. 4ra-b : « § 50 Secundo, queritur quid est illud bonum quod omnia appetunt. <1> Et quod hoc sit summum bonum siue Prima Causa uidetur, quia nichil est finis omnis appetitus nisi quod a se ipso bonum est, et a quo omnia alia habent quod sint bona. Nichil autem est huiusmodi nisi summum bonum siue Prima Causa, ergo Prima Causa siue summum bonum est illud bonum appetibile ab omnibus. Maior patet. Si enim non esset se ipso bonum, esset bonum ab alio, et tunc illud appeteret et non appeteretur ab illo, et ita non appeteretur ab omnibus. § 51 <2> Item, omne quod est appetit illud per quod tenetur et conseruatur in esse. Set summum bonum est illud quo omnia tenentur et conseruantur in esse, ergo summum bonum siue Prima Causa appetitur ab omnibus. Bonum ergo quod appetitur ab omnibus est summum bonum siue Prima Causa. § 52 <3> Item, si bonum est per se appetibile, et

Il concède ces raisons dans la réponse.<sup>53</sup>

Les deux autres possibilités pour identifier ce *bonum* sont : la béatitude (*beatitudo*) ou l'être (*esse*). L'identification avec la béatitude, notre maître la tire de la *Consolation de Philosophie* :

Boèce dans *La Consolation <de Philosophie dit>* : « on concède que le bien suprême est la béatitude ». Donc, si toutes choses désirent le bien suprême, toutes choses désirent la béatitude.<sup>54</sup>

À cet argument il répond en signalant une fallacie par accident :

§ 61 <II\*> À l'autre <objection> il faut dire qu'il y a ici un sophisme par accident : « le bien suprême et la béatitude <sont> le même, mais toutes choses désirent le bien suprême, donc toutes choses désirent la béatitude ». En effet, la béatitude nomme le bien suprême dans la mesure où il a l'être en nous par connaissance et affection, et non seulement en tant qu'efficient ou fin, mais le bien suprême même se nomme sous la raison de fin ou d'efficient seulement. Donc, parce que par connaissance et affection <la béatitude> n'a l'être que dans la créature rationnelle, c'est pourquoi sous la raison de béatitude <le souverain bien> n'est désiré que par la créature rationnelle. D'où il n'est pas licite d'inférer « toutes choses désirent le bien suprême et le bien suprême et la béatitude <sont> le même, donc, <toutes choses désirent> la béatitude ». Et ce n'est pas non plus similaire ce que <le sophisme> induisait comme similaire.

---

magis magis et maxime maxime, set quod ab omnibus maxime appetitur est maxime siue summe appetibile. Ergo cum summe appetibile sit summe, bonum quod appetitur ab omnibus est summum bonum siue Prima Causa.

§ 53 <4> Item, omne diminutum in quocumque genere siue imperfectum naturalem habet appetitum ad illud a quo est perfectio et sufficientia in illo genere. Cum ergo unumquodque creatum in suo genere sit incompletum, naturalem habebit appetitum ad illud a quo erit perfectio in illo genere. Set nichil a quo sit perfectio uel completio in quolibet genere est nisi Prima Causa uel summum bonum. Ergo, bonum quod appetitur ab omnibus est summum bonum siue Prima Causa. ».

53 *Ibid.*, responsio, F f. 4ra ; O f. 4rb : «§ 59 Dicendum quod bonum quod ab omnibus appetitur est summum bonum siue Prima Causa, et concedo rationes. ».

54 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, q. 2, a. 2, Sed contra II, F f. 3vb-4ra ; O f. 4rb : § 55 Item, Boetius *De consolatione* : « Summum bonum beatitudinem esse concessum est ». « Si ergo omnia appetunt summum bonum, omnia appetunt beatitudinem ». Cf. Boèce, *De consolatione Philosophiae*, III, pr. 10, § 17, éd. Moreschini 2000, p. 83.



Si, alors que nous voulions dire que lorsqu'on dit « toutes choses désirent le bien », le 'toutes choses' suppose pour l'homme seulement qui d'une certaine manière est toutes choses (tantôt parce qu'<il est> fin de toutes choses, tantôt aussi parce que toute autre créature, soit selon le genre, soit selon l'espèce, demeure en lui d'une certaine manière), il serait alors facile de répondre en disant que l'homme a le bien suprême comme cause de son être, cependant il ne l'a pas par grâce ou par connaissance et amour. Donc, ayant eu le <bien suprême> selon la réalité, on désire de l'avoir selon la connaissance et l'amour.<sup>55</sup>

Ce paragraphe mérite un examen attentif. D'abord, il réfute toute identification du souverain bien avec la béatitude, une identification déjà soutenue à la Faculté des arts.<sup>56</sup> Il s'agit d'un sophisme de l'accident :<sup>57</sup> on énonce absolument une affirmation qui n'est que relative. Ici : « le bien suprême et la béatitude sont le même » est soutenu de manière absolue, mais cette phrase n'est vraie que relativement aux créatures rationnelles. C'est pourquoi le Pseudo-Peckham immédiatement essaie de revalider cette identification en restreignant la référence du mot '*omnia*'. Si le mot '*omnia*' réfère seulement à l'homme, qui d'une certaine façon est la fin de toutes choses ou en qui toutes choses résident soit par le genre soit par l'espèce, alors le sophisme serait ré-

55 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, q. 2, a. 2, Solutio ad II, F f. 4ra ; O f. 4rb : § 61 Ad aliud dicendum quod hic est sophisma accidentis : « summum bonum et beatitudo idem, set omnia appetunt summum bonum, ergo omnia appetunt beatitudinem ». Beatitudo enim nominat summum bonum in quantum habet esse in nobis per cognitionem et affectum, et non solum sicut efficiens uel finis, set summum bonum nominat ipsum sub ratione finis uel efficientis solum. Quia ergo per cognitionem et affectum non habet esse, nisi in rationali creatura, ideo sub ratione beatitudinis non appetitur, nisi a rationali creatura. Vnde non licet inferre « omnia appetunt summum bonum, et summum bonum et beatitudo idem, ergo beatitudinem ». Nec est simile quod pro simili inducebat. Tum si uellemus dicere quod cum dicitur « omnia appetunt bonum », li '*omnia*' supponit pro homine tantum qui quodammodo est omnia (tum quia est finis omnium, tum etiam quia omnis alia creatura, aut secundum genus, aut secundum speciem, aliquomodo in eo manet), tunc facile esset respondere, dicendo quod summum bonum habetur ab homine sicut causa sui esse, non tamen habetur ab eo per gratiam, siue per cognitionem et amorem. Ipsum ergo habitum secundum rem appetitur haberi secundum cognitionem et amorem. ».

56 Anonyme, *Lectura in Ethicam Nouam*, dans R.A. Gauthier 1975, p. 96 : « quia omnes philosophi comunicabant in hoc quod omnia appetunt summum bonum, et nominabant illud nomine felicitatis... » (*Ethica Noua*, p. 65, 1094a2-3).

57 Aristote, *Réfutations sophistiques*, 5, 166b28-36.

solu. Car, si on suppose que *omnia* réfère seulement aux hommes, alors on pourrait résoudre le sophisme (*tunc facile esset respondere*) « en disant que l'homme a le bien suprême comme cause de son être, cependant il ne l'a pas par grâce ou par connaissance et amour. Donc, ayant eu le <bien suprême> selon la réalité, on désire de l'avoir selon la connaissance et l'amour ».

Pourtant, il faut rappeler que notre maître retient l'identification du souverain bien avec la Première Cause ou le Premier Étant,<sup>58</sup> aussi déjà soutenue à la Faculté des arts.<sup>59</sup> Pourtant, on a l'habitude d'identifier aussi *felicitas* avec le souverain bien, comme le fera Aristote, ce que notre maître réfute, puisque le souverain bien n'est la béatitude que *secundum quid*, relativement aux humains. Cependant, l'interprétation postérieure changera à l'aide des commentaires grecs de l'*Éthique* nouvellement traduits par Robert Grosseteste, alors ce bien que toutes choses désirent sera pris dans un sens général comme le feront Albert et Thomas, et non dans le sens suprême de *summmum bonum*.

De sa part, Albert le Grand n'accepte pas que ce soit un seul bien celui que toutes les choses désirent. Il suit en cela à Eustrate, dont le *Commentaire de l'Éthique*<sup>60</sup> n'était pas encore disponible au temps où écrivit le Pseudo-Peckham. Albert reprend la théorie néoplatonicienne des trois états de l'universel véhiculée par Eustrate – ici nommé le Commentateur – à l'occasion de la discussion sur l'univocité ou équivocité du bien :

Il faut dire que toutes les choses ne désirent pas un seul bien dans un sujet, mais un seul de manière exemplaire, parce que le Commentateur distingue un universel triple : un avec la

---

58 Cf. ci-dessus, n. 53.

59 À ce sujet la position du *Compendium Examinatorium Parisiense*, le célèbre Guide de l'étudiant trouvé par M. Grabmann dans le ms. Ripoll 109 de l'Archivo de la Corona de Aragón, est ambigüe, cf. éd. provisoire C. Lafleur 1999, § 92 : « Item queritur utrum felicitas de qua hic agitur sit causata. Et uidetur quod non. Probat enim hic auctor quod illa est bonum perfectissimum. Sed nichil est tali nisi Primum. Ergo hec felicitas est ut Primum ; ergo est incausata. –Ad hoc dicimus quod felicitas dicitur esse bonum perfectissimum inter bona participabilia uel humana. Et sic intelligit hic Aristotiles. Primum autem non est participabile in sui essentia, cum sit simplicissimum. Propter hoc illud quod dicitur hic, intelligitur de felicitate causata. ».

60 Pour la traduction latine du texte d'Eustrate, cf. Eustrate de Nicée, *Enarratio in primum Aristotelis Moralium ad Nicomachum*, dans Mercken 1973, Volume I, p. 68-69. Pour l'édition du texte grec, cf. Eustratius, Michel et Anonyme, *In Ethica Nicomachea Commentaria*, éd. Heylbut 1892, pp. 40-41.

chose qui est la forme de la chose, et un autre après la chose qui est abstrait de la chose, et un autre avant la chose et celui-ci n'est pas prédicable des choses mais c'est celui-là même dans lequel est au premier chef une certaine nature, et de lui descend exemplairement dans toutes les choses, lesquelles l'imitent dans leur propre nature selon leur propre proportion, parce que la première est la cause de toutes celles qui sont après, comme le dit le Philosophe au IIe <livre> de la *Métaphysique*, que le feu est la cause de la chaleur des toutes les choses chaudes. Ainsi on dit que le bien descend de manière exemplaire dans tous les biens, et ainsi tous les biens sont désireux d'un seul bien de manière exemplaire, non cependant un seul par la notion ni de l'espèce ni du genre, parce que la bonté ne se prend pas selon une seule notion dans toutes les choses à cause de la proportion diverse d'elles face à la bonté.<sup>61</sup>

On peut apprécier ici l'élan que l'arrivée des commentaires grecs donne à la réception de l'*Éthique à Nicomaque* au XIII<sup>e</sup> siècle. Pourtant, ce ne sont pas tous qui suivent l'autorité du Commentateur. Par exemple, Thomas d'Aquin ne suit pas l'opinion d'Albert :

Mais ce n'est pas un seul bien vers lequel toutes choses tendent, comme on dira plus bas,<sup>62</sup> et c'est pourquoi on ne décrit pas ici quelque bien unique, mais le bien pris de façon commune; mais parce que rien n'est bien si ce n'est en tant qu'il est une certaine similitude et participation du souverain bien, ce même souverain bien est désiré dans n'importe quel bien et ainsi on peut dire qu'un seul bien est celui que toutes choses désirent.<sup>63</sup>

---

61 Albert le Grand, *Super Ethica*, Liber I, Lectio I, éd. W Kübel 1968, p. 7 a25-b41 : « Et dicendum, quod non omnia appetunt bonum unum subiecto, sed unum exemplariter, quia *Commentator* distinguit triplex universalis : quoddam cum re, quod est forma rei, et quoddam post rem, quod est abstractum a re, et quoddam ante rem. Et hoc non est praedicabile de rebus, sed id in quo est primo natura aliqua, et ab illo descendit exemplariter in omnibus quae imitantur illud in natura illa secundum suam proportionem, quia prima est causa omnium eorum quae sunt post, sicut dicit Philosophus in II *Metaphysicae*, ut ignis causa caloris omnibus calidis. Sic dicitur, quod bonum descendit exemplariter in omnia bona, et sic omnia bona sunt desiderantia bonum unum exemplariter, non tamen unum ratione neque speciei neque generis, quia bonitas non accipitur secundum unam rationem in omnibus propter diversam proportionem ipsorum ad bonitatem. ».

62 En effet, plus loin Aristote discute sur l'homonymie du bien, *Éthique à Nicomaque*, I, 4 1096a11-1097a14, c'est pourquoi Thomas laisse l'examen pour après. Sur le problème de l'homonymie du bien au XIII<sup>e</sup> siècle voir l'excellente étude de Costa 2006.

63 Thomas d'Aquin, *Sententia libri ethicorum*, éd. R.A. Gauthier 1969, p. 5 b175-183 : « Non autem est

Après déterminer que c'est le bien pris d'une façon commune que l'on considère dans cet adage, Thomas examine une possibilité selon laquelle tout bien est tel grâce à une similitude et participation du souverain bien. Cette opinion ressemble à celle d'un autre 'artiste', Robert Kilwardby, qui a écrit son commentaire de l'*Éthique* avant de devenir frère prédicateur en Angleterre :

Mais il faut savoir que ce bien que toutes choses désirent n'est pas quelque chose tout à fait univoque en toutes choses. Mais on peut le nommer par l'intention commune en tant qu'assimilation au Premier, selon que la nature de n'importe quelle chose en est passible ou <en tant qu'>être commun selon qu'il est possible etc. et ces deux reviennent à un seul.<sup>64</sup>

Pour interpréter ce texte assez obscur on peut s'aider du Pseudo-Peckham, lequel se réfère peut-être à Kilwardby quand il énonce l'identification du *bonum* avec l'*esse*:

Ils disent que le bien que toutes choses désirent n'est pas le souverain bien ou la Première Cause mais l'être.<sup>65</sup>

---

unum bonum in quod omnia tendunt, ut infra dicitur, et ideo non describitur hic aliquod unum bonum, sed bonum communiter sumptum ; quia autem nihil est bonum nisi in quantum est quaedam similitudo et participatio summi boni, ipsum summum bonum quodam modo appetitur in quolibet bono et sic potest dici quod unum bonum est quod omnia appetunt. ».

64 Robert Kilwardby, *Scriptum in libros ethicorum*, C f. 285va ; P f. 1va : « § Sciendum autem quod illud bonum quod omnia appetunt non est aliquid penitus univocum in omnibus. Potest autem nominari ab intentione communi in quantum assimilatio Primo secundum quod nature cuiuslibet est passibile, uel esse communem secundum quod est possibilis et cetera et hec duo ueniunt in unum. ».

65 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, q. 2, a. 2, Sed contra III, F f. 4ra ; O f. 4rb, (voici l'argument au complet, nous en avons traduit la fin) : « Item, hoc uidetur quia si sic dicatur creatura rationalis appetit esse et creatura irrationalis appetit esse, licet modus appetendi sit differens, appetibile tamen non est differens nisi numero. Ergo similiter, si dicam creatura rationalis appetit summum bonum, et creatura irrationalis. Si possum specificare dicendo sic creatura rationalis appetit summum bonum quod est beatitudo simpliciter, potero similiter specificare dicendo sic creatura irrationalis appetit summum bonum quod est beatitudo, hoc autem falsum ergo et primum. Propter hoc dicunt quod bonum quod appetitur

Le Pseudo-Peckham octroie une certaine importance à cet argument puisqu'il donne lieu à une *dubitatio* (une petite question dans le cadre d'une question plus vaste), où il énonce que toutes choses ne peuvent pas désirer l'être parce qu'elles l'ont déjà.<sup>66</sup> À l'objection qui identifie le *bonum* à l'être notre maître répond que « si nous voulions dire que ce bien que toutes choses désirent est l'être, il faut dire que cet être n'est pas l'être <purement et> simplement mais l'être permanent ou continu que <toutes choses> obtiennent à partir du Premier et au moyen du Premier ». <sup>67</sup> De cette façon, il reconduit l'argument vers sa propre identification du souverain bien avec l'être Premier qui est la Première Cause.

### 3. Conclusion

Puisque les commentaires plus anciens manquent le début, la première leçon de la *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem* du Pseudo-Johannes Peckham constitue le tout premier témoin de la première réception du début de l'*Éthique à Nicomaque* dans l'Occident latinophone. On ne parle pas bien sûr du premier 'contact' mais de la première étude systématique. En tant que telle, l'examen des premières leçons s'avère crucial pour déterminer une première exégèse sur laquelle se suivent diverses transformations tout au long du siècle. En ce qui concerne l'adage avancé par Aristote dans les premières lignes, *bonum est quod omnia appetunt*, l'étude de la tradition interprétative apporte des résultats intéressants.

---

ab omnibus non est summum bonum siue Prima Causa, set esse. ».

66 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, q. 2, a. 2, *dubitatio*, F f. 4ra ; O f. 4rb : Set contra hoc queritur : quia illud esse quod omnia appetunt, aut est esse corruptibile, quod non potest esse quia – cum quedam sint incorruptibilia, nec conueniens sit ut nobilius appetat quod innobilius est –, quedam sunt que esse corruptibile non possunt appetere ; similiter neque esse incorruptibile, quia quedam sunt que necessario corrumpuntur, sicut omnia corruptibilia, secundum illud uerbum Aristotelis : « omne corruptibile de necessitate corrumpetur », quare talia esse incorruptibile non appetunt, item neque esse simpliciter, cum hoc habeant omnia que sunt. ».

67 Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio I, q. 2, a. 2, Ad III<sup>um</sup>, F f. 4ra ; O f. 4rb : « Si autem uelimus dicere quod illud bonum quod omnia appetunt sit esse, dicendum quod illud esse est non esse simpliciter set esse permanens siue continuum quod habent a Primo et per Primum. ».

D'un côté, quelques arguments demeurent, comme celui selon lequel l'appétit suit la connaissance et de la nécessité dès lors de distinguer deux sortes d'appétit, l'un qui suit la connaissance et l'autre qui n'a pas à la suivre. Cela montre que certains arguments surgis du premier contact avec le texte sont restés valides. D'un autre côté, quelques exposés se transforment beaucoup d'auteur en auteur, comme l'identification du bien que toutes choses désirent. Il s'identifie avec le souverain bien ou Première Cause chez le Pseudo-Peckham, tandis qu'il est désiré *exemplariter* en prenant plusieurs « états » chez Albert (*ante rem, in re, post rem*), et enfin il peut d'une certaine manière s'assimiler ou de participer au Premier chez Kilwardby et Thomas d'Aquin, lesquels considèrent à leur tour aussi la possibilité que ce bien soit l'*esse commune* (Kilwardby) ou le *bonum commune* (Thomas).

Le contenu observé dans cette première leçon du commentaire du Pseudo-Peckham montre aussi son appartenance à un réseau de textes artiens, où le thème de l'homme microcosme se trouve de façon récurrente, par exemple chez Jean le Page. En outre, ce thème se relie intimement à d'autres sujets chers à la Faculté des arts comme la division des sciences. Aussi, les fondements textuels de cette théorie se trouvent chez Aristote même à travers diverses maximes provenant du *De anima* et de la *Physique*.

Encore une fois, l'étude des textes des artiens parisiens nous montre leur engagement, leur profondeur et leur rigueur, sans manquer toutefois d'originalité.

## RÉSUMÉ

*Cet article examine la première Lectio d'un commentaire de l'Éthique à Nicomaque écrit vers 1240-1244 par un maître ès arts de Paris (Pseudo-Peckham). L'adage « omnia appetunt bonum » (toutes choses désirent le bien) qui se trouve dans les premières lignes de l'Éthique y est analysé minutieusement. D'autres interprétations au long du XIII<sup>e</sup> siècle continuent ou transforment l'élucidation du Pseudo-Peckham, ses arguments sont reconsidérés souvent par les commentateurs postérieurs. Finalement, cette Lectio se relie à d'autres textes de la Faculté des arts à travers le thème de l'homme microcosme.*

**Mots clés :** Éthique à Nicomaque-réception, commentaires, maîtres ès arts de Paris, Pseudo-Peckham, omnia, appetitus, bonum, bien.

## ABSTRACT

*This paper examines the first Lectio of the 'Pseudo-Peckham's commentary on Nicomachean Ethics, written ca. 1240-1244 by a Parisian Arts master. The adage "omnia appetunt bonum" (all things strive for the good) that lies in the first lines of the Ethics is there meticulously analysed. Other interpretations all along 13<sup>th</sup> century continue or transform the Pseudo-Peckham's elucidation and his arguments are often reconsidered by later commentators. This Lectio is related to other texts from the Arts Faculty through the subject of man as a microcosm.*

**Keywords:** Nicomachean Ethics reception, commentaries, Parisian Arts masters, Pseudo-Peckham, omnia, appetitus, bonum, good.

**Bibliographie***SOURCES MANUSCRITES :*

Pseudo-Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Oxford, Bodleian Library, lat. misc. c. 71, f. 2ra-52rb ; Florence, Biblioteca Nazionale, Conv. soppr. G.4.853, f. 1ra-77va ; Prague, Národní knihovna České republiky (auparavant Universitní knihovna), III F 10, f. 12ra-23va ; Avran-ches, Bibliothèque Municipale, 232, f. 123r-125v.

Robert Kilwardby, *Scriptum in libros ethicorum*, Cambridge, Peterhouse 206, f. 285ra-307vb ; Prague, Národní knihovna České republiky (auparavant Universitní knihovna), III F 10, f. 1ra-11vb.

*SOURCES PUBLIÉES :*

Albert le Grand, *De Bono*, éd. W. Kübel, Münster, Aschendorff (Alberti Magni Opera omnia, dir. B. Geyer, Institutum Alberti Magni Coloniense, 38), 1951.

Albert le Grand, *Super Ethica*, éd. W. Kübel, Münster, Aschendorff (Alberti Magni Opera Omnia, dir. B. Geyer, Institutum Alberti Magni Coloniense, 14, 1-2), 1968.

Albert le Grand, *Ethica*, éd. A. Borgnet, Paris, Ludovique Vivès (Alberti Magni Opera Omnia, 7), 1891.

J. Hamesse, *Les Auctoritates Aristotelis, un florilège médiéval, étude historique et édition critique*, Louvain, Publications universitaires ; Paris, Béatrice-Nauwelaerts (Philosophes Médiévaux, 17), 1974.

Anonyme, *Compendium examinatorium parisiense*, dans Lafleur et Carrier 1999.

Anonyme, *Lectio cum questionibus*, dans Tracey, M., « An early 13th Century Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics I, 4-10 : The *Lectio cum Questionibus* of an Arts-Master at Paris in MS Napoli, Biblioteca Nazionale, VIII G8, ff. 4r-9v », *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 17 (2006), p. 23-69.

Anonyme, *Lectura in Ethicam Nouam*, dans Gauthier 1975.

Anonyme, *Lectura in Ethicam Veterem*, dans Zavattero 2010.

Aristote, *Ethica Nicomachea*, (ÉN) éd. I. Bekker, Oxford, Oxford University Press (Aristotelis Opera Omnia, 9), 1837.



Aristote, *Éthique à Nicomaque*, éd. et trad. R.A. Gauthier et J.Y. Jolif, Paris, Béatrice Nauwelaerts (Aristote, traductions et études), 1970.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. R. Bodéüs, Paris, Flammarion (GF, 947), 2004.

Aristote, *Ethica Noua*, trad. Burgundio, dans Aristote, *Ethica Nicomachea*, éd. R.A. Gauthier, Leiden, Brill ; Bruxelles, Desclée de Brouwer (Aristoteles Latinus, 26, 2), 1972.

Aristote, *Ethica Vetus*, trad. Burgundio, dans Aristote, *Ethica Nicomachea*, éd. R.A. Gauthier, Leiden, Brill ; Bruxelles, Desclée de Brouwer (Aristoteles Latinus, 26, 2), 1972.

Aristote, *Ethica Nicomachea*, trad. Robert Grosseteste, éd. R.A. Gauthier, Leiden, Brill ; Bruxelles, Desclée de Brouwer (Aristoteles Latinus, 26, 4), 1973.

Aristote, *Topica*, trad. Boèce, éd. L. Minio-Paluello, Bruxelles et Paris, Desclée de Brouwer (Aristoteles Latinus 5), 1969.

Avicenne, *Liber de philosophia prima sive de scientia divina*, éd. S. Van Riet, Leiden : Brill (Avicenna Latinus), 1980, t. II.

Ibn Sînâ, *Ilahiyât min al-Šifâ'*, nouvelle éd. arabe et trad. anglaise de M. Marmura, Provo, Brigham Young University Press (« Al-Hikma », Islamic Translation Series, III, IV), 2004.

Boèce, *De consolatione Philosophiae, Opuscula theologica*, éd. C. Moreschini, Munich et Leipzig, Saur (Bibliotheca Teubneriana), 2000.

CUP = H. Denifle et E. Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Paris, Delalain, 1889.

Eustratius, Michel et Anonyme, *In Ethica Nicomachea Commentaria*, éd. Gustav Heylbut, Berlin : Reimer (Commentaria in Aristotelem graeca, 20), 1892.

Radulphus Brito, *Questiones super librum ethicorum Aristotelis*, éd. I. Costa, Turnhout, Brepols (Studia Artistarum, 17), 2008.

Thomas d'Aquin, *Sententia libri ethicorum*, éd. R.A. Gauthier, Roma, Sancta Sabina (Thomae de Aquino Opera omnia, iussu Leonis XIII P. M. edita, 47, 1), 1969.

## LITTÉRATURE SECONDAIRE :

AHDLMA = *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*.

BGPTM = *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*.

Bossier, F. 1997. « L'élaboration du vocabulaire philosophique chez Burgundio de Pise », dans J. Hamesse (éd.), *Aux origines du lexique philosophique européen*, Actes du Colloque international organisé à Rome par la F.I.D.E.M., Louvain-la-Neuve, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales (coll. « Textes et études du Moyen Âge », 8), pp. 81-102.

Buffon, V. 2010. « L'intuition intellectuelle du Premier principe : les maîtres ès arts de Paris et Avicenne », dans *Laval théologique et philosophique*, 66 : 1, pp. 85-103.

Buffon, V. 2011-A. « Anonyme (Pseudo-Johannes Peckham), *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem* (vers 1240-1244), Prologue », *Recherches de Théologie et de Philosophie médiévales*, 78: 2 (2011), 297-382.

Celano, A. 1986. « The understanding of the concept of *Felicitas* in the pre-1250 commentaries on the *Ethica Nicomachea* », *Medioevo* 12, pp. 29-54.

Costa, I. 2006. « Il problema dell'omonimia del bene in alcuni commenti scolastici all'*Etica Nicomachea* », dans *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* XVII, pp. 157-230.

Gauthier, R.A. 1975. « Le cours sur l'*Ethica nova* d'un maître ès arts de Paris (vers 1235-1240) », *AHDLMA*, 42, pp. 71-141.

Gauthier, R.A. 1974. « Praefatio », dans Aristote, *Ethica Nicomachea*, éd. R.A. Gauthier, Leiden, Brill ; Bruxelles, Desclée de Brouwer (*Aristoteles Latinus*, 26, 1).

Gauthier, R.A. 1971. « Saint Thomas et l'*Éthique à Nicomaque* », dans Thomas d'Aquin, *Sententia libri politicorum. Tabula libri ethicorum*, éd. R.A. Gauthier, Rome, Sainte Sabine (*Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia* 48).

Lafleur, C. et Carrier, J. (éds.). 1997. *L'enseignement de la philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle. Autour du « Guide de l'étudiant » du ms. Ripoll 109*, Actes du colloque international édités, avec un complément d'études et de textes par C. Lafleur et J. Carrier, Index et bibliographie avec l'assistance de L. Gilbert et de D. Piché, Turnhout, Brepols (*Studia Artistarum*, 5).

Lafleur, C. et Carrier, J. 1999. *Le "Guide de l'étudiant" d'un maître anonyme de la Faculté des arts de Paris au*

XIII<sup>e</sup> siècle, édition critique provisoire C. Lafleur avec la collaboration de J. Carrier du ms. Barcelone, Arxiu de la Corona d'Aragó, Ripoll 109, f. 134ra-158va, Faculté de Philosophie, Université Laval, Québec.

Lafleur, C. 1998. « Transformations et permanences dans le programme des études à la Faculté des arts de l'Université de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle », *Laval Théologique et Philosophique*, 54: 2, pp. 387-410.

Lafleur C. et Carrier J. 2000. « Une figure métissée du platonisme médiéval : Jean le Page et le Prologue de son Commentaire (vers 1231-1240) sur l'*Isagoge* de Porphyre », dans B. Melkevik et J.-M. Narbonne (éds.), *Une philosophie dans l'histoire. Hommages à Raymond Klibansky*, Vrin, Paris ; Presses de l'Université Laval (Zétésis, Textes et essais, 3), Québec, pp. 105-160.

Lewry, P.O. 1986. « Robert Kilwardby's Commentary on the *Ethica nova* and *vetus* », dans C. Wenin (éd.), *L'homme et son univers au Moyen Âge*, Actes du septième congrès international de philosophie médiévale (30 août – 4 septembre 1982) Louvain-la-Neuve, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie (Philosophes Médiévaux 27), pp. 799-807.

Piché, D. 2005. *Le problème des universaux à la Faculté des arts de Paris entre 1230 et 1260*, Paris, Vrin (Sic et Non).

Mercken, P. 1973. *The Greek commentaries on the Nicomachean Ethics of Aristotle in the Latin translation of Robert Grosseteste, Bishop of Lincoln* (†1253), éd. Paul Mercken, Leiden, Brill (Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum, VI, 1).

Müller, J. 2001. *Natürliche Moral und philosophische Ethik bei Albertus Magnus*, Münster, Aschendorff (BGPTM, Neue Folge, 59).

Wieland, G. 1981. *Ethica-Scientia Practica. Die Anfänge der philosophischen Ethik im 13. Jahrhundert*, Münster Westfallen, Aschendorff (BGPTM, Neue Folge, 21).

Zavattero, I. 2010. « Le prologue de la *Lectura in Ethicam ueterem* du "Commentaire de Paris" (1235-1240). Introduction et texte critique », *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 77 : 1, pp. 1-33.

Recebido em 04/2011  
Aprovado em 05/2011