

CONSUETUDO EST MAXIMA CAUSA IMPEDIENS A REBUS MANIFESTIS PER SE.

IL (COSIDDETTO) PROLOGO AL III LIBRO DEL COMMENTO GRANDE
ALLA *FISICA* DI AVERROÈ E LA SUA TRADIZIONE LATINA

IORELLA RETUCCI*

Abstract: This article reconsiders the so-called *Prologue* to Book III of Averroes' *Commentary* on Aristotle's *Physics*, a text that has long been associated with controversial positions on religion in the Latin Middle Ages. Through a close examination of the Latin manuscript tradition, early printed editions, and the parallel Hebrew transmission, the study re-evaluates the textual status and placement of this passage within the *Commentary*. Particular attention is devoted to the relationship between the different textual witnesses and to the variations that emerge across them, as well as to the ways in which the passage was read and interpreted by medieval Latin authors. The analysis also situates the text within the broader framework of Averroes' thought, especially with regard to his reflections on custom, knowledge, and the communication of truth. By combining philological analysis with the history of reception, the article aims to clarify the conditions under which this text circulated and acquired its significance in the Latin tradition.

Keywords: Giles of Rome; Averroes; prologues; textual transmission; Latin reception.

English title: Consuetudo est maxima causa impediens a rebus manifestis per se. *The (so-called) Prologue to Book III of Averroes' Commentary on the Physics and its Latin Tradition*

1. Introduzione

Nel trattato *Errores philosophorum*, probabilmente scritto intorno al 1270 e generalmente attribuito a Egidio Romano¹, al capitolo IV *De compilatione errorum Averrois*, si legge:

Egli [*scil.*: Averroè] deve essere biasimato non solo per gli errori del Filosofo, ma anche perché vituperò ogni Legge, come è chiaro dal libro II della *Me-*

* Questo contributo è stato portato a termine nell'ambito del Progetto PRIN 2022 finanziato dall'Unione Europea – Next Generation EU, Missione 4, Componente 1 -: “Believing without Evidence? The Ethics of Belief and Doxastic Control from Augustine to Fake News [BELIEVIDENCE]”; Project code: 2022KSEMSR, CUP: F53D23012590006 (Unità di Lecce).

1 La datazione e l'attribuzione degli *Errores philosophorum* a Egidio Romano sono tuttora controverse. Si veda in merito la ricca bibliografia sul tema nel contributo di Martina Buccilli in questo volume.

taphysica e anche dal libro XI, dove disprezza la Legge dei Cristiani, cioè la nostra Legge cattolica, e anche la Legge dei Saraceni, poiché sostengono la creazione delle cose e che qualcosa possa essere prodotto dal nulla. Così pure [li] critica all'inizio del libro III della *Physica*, dove afferma che alcuni, a causa dell'abitudine contraria delle Leggi, negano i principi evidenti di per sé, negando che nulla può essere prodotto dal nulla. Anzi, che è peggio, definisce con sarcasmo noi e gli altri che osservano la Legge "verbalisti" [*loquentes*], come a dire chiacchieroni [*garrulantes*] e persone che si muovono senza ragione².

Il ritratto di Egidio è impietoso: per Egidio, Averroè sarebbe, al di là di ogni dubbio, colpevole di aver biasimato tutti coloro i quali credevano nella Legge dei Cristiani, ossia nella «nostra Legge cattolica», e nella Legge dei Musulmani. L'Averroè di Egidio avrebbe, in particolare, condannato la (cattiva) consuetudine delle Leggi: per colpa delle Leggi, i credenti sarebbero incorsi nell'assurdo errore di negare principi autoevidenti e per sé noti. Nel ritratto che Egidio Romano fa, insomma, Averroè avrebbe (colpevolmente) deriso i credenti, ridicolizzandoli e definendoli sciocchi ciarlieri, indotti dalla loro religione a pensare in modo del tutto irrazionale («loquentes quasi garrulantes et sine ratione se moventes»).

Il trattato attribuito ad Egidio ebbe non solo una tradizione testuale assai fortunata³, ma anche un lungo impatto sulla cultura latina: l'opera ha infatti veicolato l'idea che Averroè avesse introdotto dottrine pericolose e sovversive soprattutto riguardo l'origine, la natura e la funzione della Legge, ossia della religione rivelata, e delle consuetudini ad essa collegate⁴.

2 GILES OF ROME 1944, 16,5-12: «Commentator autem omnes errores Philosophi asseruit, immo cum maiori pertinacia et magis ironice locutus est contra ponentes mundum incepisse quam Philosophus fecerit. [...] Praeter tamen errores Philosophi arguendus est, quia vituperavit omnem legem, ut patet ex II Metaphysicae et etiam ex XI, ubi vituperat legem Christianorum sive legem nostram Catholicam et etiam legem Sarracenorum, quia ponunt creationem rerum et aliquid posse fieri ex nihilo. Sic etiam vituperat in principio III Physicorum, ubi vult quod propter contrariam consuetudinem legum aliqui negant principia per se nota negantes ex nihilo nihil fieri, immo, quod peius est, nos et alios tenentes legem derisive appellat loquentes quasi garrulantes et sine ratione se moventes».

3 Come ha recentemente accertato Martina Buccilli, il testo è tramandato in ben 52 manoscritti medievali. Ringrazio Martina Buccilli per la segnalazione di tali codici. Si conoscono inoltre 2 edizioni a stampa (Vienna 1472 e Venezia 1581), una ristampa (1593) e un'ulteriore edizione del 1724: cf. GILES OF ROME 1944, XIV-XVII.

4 Così BIANCHI 2018, 330.

Un primo riflesso della critica dello (pseudo) Egidio è probabilmente da scorgersi in quattro delle 219 proposizioni censurate a Parigi nel 1277:

[152] Quod sermones theologi fundati sunt in fabulis.

[153] Quod nichil plus scitur propter scire theologiam.

[174] Quod fabula et falsa sunt in lege christiana, sicut in aliis.

[175] Quod lex christiana impedit addiscere⁵.

Gli *Errores philosophorum*, tra l'altro, divennero la fonte privilegiata della descrizione che Nicolaus Eymericus, celebre inquisitore generale della Corona d'Aragona, fece di Averroè nel *Directorium inquisitorum*, opera composta nel 1376 come manuale pratico per gli inquisitori, con norme procedurali e criteri dottrinali per individuare e perseguire eresie, che rimase il testo di riferimento per l'Inquisizione fino al XVII secolo⁶. Con il *Directorium* quella che era iniziata come una condanna accademica si tradusse in strumento giuridico per i tribunali inquisitoriali, in cui il nome di Averroè continuò ad essere accompagnato da enorme sospetto⁷. L'adesione o meno ad alcune dottrine di matrice averroista divenne, per lungo tempo e per il tramite del *Directorium*, la chiara linea di confine che separava gli eretici dai non eretici.

Sotto la lente degli Inquisitori finì, in particolare, un testo, la cui storia della tradizione fu particolarmente complessa: il cosiddetto *Prologus* al III libro del *Commentum magnum super libro Physicorum Aristotelis* di Averroè. Imperdonabili erano, infatti, considerate le accuse che Averroè aveva mosso alla religione cristiana e ai credenti «circa principium tertii Physicorum»⁸.

Il *Prologus* di Averroè mise nei guai anche Pietro Pomponazzi, che fu accusato di eresia nell'estate del 1514 proprio dopo aver commentato il III libro della

5 PICHÉ 1999, 124, 132.

6 NICOLAUS EYMERICUS 1587.

7 Sul *Directorium*, si veda BIANCHI 2018, 330-331.

8 NICOLAUS EYMERICUS 1587, 239, col. 1, A: «Item vituperat nos Christianos, asserens nos esse garrulatores et sine ratione nos moventes; haec patent circa principium tertii Physicorum». Nicolaus Eymericus dimostra una dipendenza letterale dagli *Errores philosophorum*: le parole qui in corsivo sono infatti presenti solo in Egidio e non sono attestate nel testo di Averroè.

*Physica*⁹. L'accusa non ebbe conseguenza alcuna e Pomponazzi continuò a citare questo testo anche dopo, nel *De immortalitate animae*¹⁰. Vale dunque la pena di ritornare ancora una volta al testo di Averroè preso tanto di mira dagli Inquisitori e definito da Sergio Landucci «davvero proibito, esplosivo, dacché Egidio Romano vi aveva additata la quintessenza dell'incredulità religiosa»¹¹.

3. Il *Prologus* al III libro della *Physica*: la ricezione latina medievale

Un primo dato sorprende: non tutti i latini ebbero l'impressione di maneggiare materiale esplosivo¹². A ben vedere, anzi, il dossier dei lettori latini medievali preoccupati, anzi disturbati da questo testo, è assai breve¹³.

Un'aperta condanna di questo testo si trova senza dubbio nel domenicano Robert Holcot, che non esita ad apostrofare Averroè ribaldo commentatore di Aristotele, colpevole innanzitutto di aver biasimato tutte le religioni rivelate con sciocche affermazioni che si possono rintracciare nel *Prologus* al III della *Physica*. La conoscenza del testo di prima mano è evidente: Holcot cita alla lettera parte del testo del *Prologus* (in corsivo nel testo presentato qui sotto). Evidente è però pure la vicinanza all'autore degli *Errores philosophorum*, da cui Holcot riprende l'espressione *loquentes quasi garrulantes sine sensu vel ratione* che in Averroè non è attestata.

9 Si veda in proposito IACOBUS PHILIPPUS TOMASINUS 1639, 97a-b: «Et hæc satis sint quantum ad has quæstiones, quibus dixi quantum scivi. Bononiæ 1514, die 27 Iulii sub excellentissimo Petro Pomponatio Mant. iam factis vacationibus, et completo studio, cum ob intensissimum calorem, tum etiam ob indignationem cuiusdam accusationis hæresis sibi factæ, et ita finem quæstionibus imposuit». Per l'edizione del commento di Pomponazzi al *Prologus* al III libro della *Physica*, conservato in un manoscritto della Bibliothèque nationale de France, ms. lat. 6533, si veda NARDI 1965, 143-148.

10 Il *Prologus* viene esplicitamente citato da Pomponazzi nel capitolo XIV del *De immortalitate animae*. Cf. PIETRO POMPONAZZI 2012, 187: «Neque accusandus est politicus. Sicut namque medicus multa fingit ut ægro sanitatem restituat, sic politicus apologos format ut cives rectificet. Verum in his apologis, ut dicit Averroes in prologo tertii Physicorum, proprie neque est veritas neque falsitas». In merito, cf. LANDUCCI 2006, 109-112.

11 LANDUCCI 2006, 56. A proposito del *Prologus* di Averroè, fondamentali rimangono gli studi di Luca Bianchi, che qui ringrazio per l'attenzione che ha dedicato alla lettura di questo lavoro. Si veda BIANCHI 2017 e BIANCHI 2018.

12 È bene ricordare che ben quattro escerti da questo *Prologus* furono inseriti, senza problema alcuno, nelle *Auctoritates Aristotelis* sotto la rubrica «Commentator in prologo huius III libri»: si veda in proposito HAMESSE 1974, 149, nn. 113-116; BIANCHI 2015, 324-325.

13 Un elenco dettagliato si trova in BIANCHI 2018, 336, n. 33.

Et ideo ribaldus ille pessimus Commentator Averois, omnium legum contemptor, qui legem Christianorum, Iudeorum, et Saracenorum plane contemnit, 11^o Metaphysicae commento 18, quia posuerunt creationem esse, et specialiter legem Christianorum quae ponit trinitatem, deridet, commento 38, prope finem. Iste enim omnem legem contemnit in prologo quem scribit super 3^m librum physicorum, dicens: *Videmus modernos loquentes dicere quod qui primo addiscunt philosophiam non possunt postea addiscere leges, sed qui primo addiscunt legem non absconduntur eis postea aliae scientiae.*

Et reddit causam secundum malitiam suam, capitulo sequenti: *eo quod aliqui sunt ita assueti recipere falsum quod propter assuefactionem impediuntur a veritate [...] et hoc modo, scilicet per assuefactionem, aestimatur quod apologi positi civitati corrumpunt multa principia necessaria, et [...] ideo fides vulgi est fortior quam fides philosophorum, et hoc est quia vulgus non assuevit audire aliud; philosophi autem audiunt multa et ideo quando disputatio et consideratio communis est omnibus corrumpitur fides vulgi, et ideo quaedam leges prohibent disputare.*

Nota hic circa stolidi dicta sua quod habentes per prophetarum revelationem leges sicut habent Christiani et Iudaei tantummodo vocat loquentes quasi garrulantes sine sensu vel ratione [...] in praedicto prologo¹⁴.

Al di là del caso di Holcot, i lettori latini medievali che incontrarono questo testo non lo interpretarono con particolare inquietudine; al contrario, alcuni vi trovarono una fonte autorevole a sostegno delle proprie posizioni; altri una conferma polemica della falsità dell'Islam e, allo stesso tempo, della superiorità del Cristianesimo.

Ruggero Bacone scorre nel testo di Averroè (che però Bacone identifica come fine del secondo libro, e non come *Prologus* al libro III della *Physica*) la conferma della necessità di nascondere al popolo gli *arcana sapientiae*. Il popolo non sarebbe infatti in grado di giungere alla verità, perché abituato a credere a discorsi falsi sin dall'infanzia: è dunque dannoso spargere le perle della sapienza tra i porci ed è stolto offrire all'asino lattughe quando gli bastano i cardi¹⁵.

14 MUCKLE 1958, 145.

15 ROGERUS BACON 1859, 415-416: «Et ideo dicit Averroes in fine secundi Physicorum: Quod aliquis consuetus ad aliquas operationes licet nocivas, erunt ei faciles; ideo credit eas esse utiles. Similiter cum assuetus fuerit credere falsos sermones a pueritia erit illa consuetudo causa ad negandum veritatem; sicut quidam consueti sunt comedere venenum quod factum est eis cibus. Sed sensus vulgi pessimus est. [...] Quia non sunt margaritae sapientiae spargendae inter porcos, teste Evangelio, et stultum est asino praeberere lactucas cum ei sufficiunt cardui, ut in hoc sensu scribit A. Gellius in libro Noctium Atticorum». Cf. in merito BIANCHI 2018, 336, n. 33.

Anche Goffredo di Fontaines non è per nulla turbato da questo testo. Anzi, ne fa largo uso nella questione 11 del *Quodlibet VI*, che dedica al rapporto tra libertà e necessità.

Et in prologo super tertio Physicorum dicit quod consuetudo est maxima causa impediens a pluribus rebus manifestis per se, quemadmodum quando homo fuerit assuetus ad aliquas actiones et operationes, licet noceant illi, erunt ei faciles et credet quod sint utiles. Similiter cum homo fuerit assuetus audire sermones falsos a pueritia, erit illa consuetudo causa ad negandum veritatem manifestam. Et ista mala consuetudo potest auferri per habere consuetudinem audiendi contraria vera, sicut malitiae acquisitae per malam consuetudinem destruuntur per habere consuetudinem habituum bonorum oppositorum illis. Et ita ideo fides vulgi est fortior quam fides philosophorum, quoniam vulgus non assuevit audire aliud; philosophi autem audiunt multa¹⁶.

Nel discutere se i primi principi complessi siano a noi noti per natura (*Utrum prima principia complexa sint nobis naturaliter nota*), Duns Scoto richiama il *Prologus* di Averroè come *auctoritas* dirimente, integrandolo senza esitazioni nel proprio argomentare. In questo contesto, Averroè non è fonte di sospetto, ma garanzia teorica: la sua autorità opera pienamente entro l'orizzonte scolastico, priva di qualsiasi residuo di pericolosità dottrinale¹⁷.

Un anonimo glossatore che scrive nel margine del manoscritto 1065 conservato nella Biblioteca Universitaria di Padova e datato al XIV secolo interpreta il disprezzo di Averroè come diretto esclusivamente contro l'Islam: solo coloro che seguono la Legge di Maometto proibiscono le dispute, affinché la fede del loro popolo non venga indebolita. Proprio tale interdizione costituirebbe, ai suoi occhi, la prova della falsità dell'Islam e, al contempo, della superiorità della legge cristiana, che invece non proibisce il confronto sui contenuti della fede. L'anonimo glossatore mobilita, dunque, il *Prologus* alla *Physica* per sostenere che il divieto della *disputatio* è segno di debolezza epistemica: lungi dal minacciare la fede, l'indagine razionale ne costituisce, invece, la condizione di solidità.

16 GODEFRIDUS DE FONTIBUS 1914, 225. Cf. in merito BIANCHI 2018, 336, n. 33.

17 IOHANNES DUNS SCOTUS 1997, 195.

Nota quod hoc dicit propter legem Machometi, quod scilicet prohibet disputare, ne per disputationem corrumpatur fides uulgi, et in hoc de ipsa truphatur Commentator, quia hoc est signum ipsam non esse ueram. Nostre uero leges Christianorum non prohibent de fide disputare, ideo in hoc melior est nostra fides quam Machometi. Et hoc idem haberet dicere Commentator hic¹⁸.

Infine, come ha recentemente mostrato Luca Bianchi in un'analisi puntuale e assai dettagliata, i lettori latini che si confrontarono con questo testo – inclusi esponenti di primo piano della tradizione averroista o dei cosiddetti maestri “radicali” delle Arti, quali Sigieri di Brabante, Giovanni di Jandun e Giovanni di Gottinga – non vi riconobbero alcun appiglio per un attacco diretto alle religioni rivelate¹⁹.

A ben vedere, dunque, il testo recepito come *Prologus* non generò né scandalo né derive dottrinali sovversive: le riserve dell'autore degli *Errorres* e di Robert Holcot, così come la condanna episcopale parigina, restarono episodi circoscritti. Si delinea così un quadro che impone di essere riconsiderato, tornando al testo per chiarirne le effettive condizioni di ricezione. È del resto ormai acquisito dalla critica che il ritratto di Averroè fatto da Egidio Romano derivi da «una lettura selettiva e distorta di alcuni passaggi dell'*Averroes Latinus*»²⁰. Eminentissimi studiosi, come Harry Wolfson²¹, Mario Grignaschi²² e più di recente Alain de Libera²³ e Luca Bianchi²⁴, hanno mostrato in varie occasioni come Egidio Romano abbia contribuito in maniera significativa a veicolare ai secoli successivi l'immagine di un Averroè eretico, impostore e ateo, ridicolizzatore della religione rive-

18 Padova, Biblioteca Universitaria, 1065, f. 21rb (*in marg. a.m.*).

19 In merito, BIANCHI 2018, 343: «Two major figures of the so-called 'Latin Averroism' expounded Aristotle's passages on fabulous elements of the "laws", avoiding (Siger of Brabant) or even rejecting (John of Jandun) the reading that Giles of Rome had ascribed to Averroes, above all his insulting remarks concerning revealed religions».

20 BIANCHI 2018, 329. In un articolo di recente pubblicazione, Richard Taylor ha insistito sul fatto che l'Averroè della tradizione latina sia il risultato di una trasmissione selettiva e, in punti decisivi, distorta. Ne risulta uno scarto netto tra il filosofo arabo e il suo doppio latino, non riducibile a semplice divergenza interpretativa. Cf. TAYLOR 2024. Sulla costruzione storiografica della figura di Averroè e dell'"averroismo" nella tradizione latina, fondamentali rimangono gli studi DE LIBERA 1993; DE LIBERA 1996, 151-178; DE LIBERA 2004, 13-36.

21 WOLFSON 1961, 375.

22 GRIGNASCHI 1979, 240-243.

23 DE LIBERA 1996, 167-168.

24 BIANCHI 2017, 22-23; BIANCHI 2018, 329.

lata e delle consuetudini della Legge. Rimane tuttora da chiarire in che misura il testo (e il pensiero) di Averroè abbiano potuto in qualche modo contribuire alla lettura malevola di parte del pubblico latino. Conviene allora interrogare direttamente il testo e il contesto in cui si colloca.

3. Il *Prologus* al III libro della *Physica*: il testo

Nella tradizione latina il testo del (cosiddetto) *Prologus* occupa poco meno di una colonna e prende avvio da un adagio della *Metaphysica* di Aristotele. La consuetudine, come dice Aristotele nel I della *Metaphysica*²⁵, è la massima causa che impedisce l'accesso a molte cose di per sé evidenti. La consuetudine che molti uomini hanno di credere ad alcuni discorsi falsi li induce, infatti, a negare la verità manifesta. Questa cattiva consuetudine, tuttavia, non costituisce per Averroè una condizione irreversibile: essa può essere corretta mediante l'ascolto costante del vero, così come i vizi acquisiti a causa di una cattiva abitudine si estinguono attraverso la pratica di abiti contrari e virtuosi. Accade tuttavia che la fede di un popolo venga distrutta quando quel popolo, che non è abituato a sentire altro se non racconti fantasiosi e che non è in grado di capire altro, viene coinvolto in discussioni contrarie alle sue abitudini. E per questo motivo si trovano sempre più uomini che vengono definiti *Zenedic*. E al-Ghazālī fu – secondo Averroè – la causa maggiore di questa situazione, vale a dire della proliferazione degli eretici e dei miscredenti con le sue «composizioni miste».

Consuetudo sicut dicit Aristoteles in primo Metaphisicae est maxima causa impediens a pluribus rebus manifestis per se, quemadmodum enim quando homo fuerit assuetus ad aliquas actiones, licet noceant illi, erunt faciles illi, et credit quod sint utiles. Similiter cum fuerit assuetus credere sermones falsos a pueritia, erit illa consuetudo causa ad negandum illam (illam *om. ed.*) ueritatem manifestam, sicut quidam tantum assueti fuerunt comedere uenum in tantum quod erat eis cibus, et sicut accidit modernis dicentibus quod generatio fuit ex non ente (ente] esse *ed.*), et causa istius aestimationis fuit consuetudo.

Et tu potes scire hoc ex hoc quod dixit Aristoteles quod omnes antiqui conueniunt in hoc quod nihil generatur ex nihilo. Et iam vidi quosdam socios dubitantes in hac quaestione, et Avicenna oboedivit huic aliquan-

25 Il riferimento corretto è in realtà a *Metaphysica*, II, 3, 994b32-995a6. Nel suo commento al testo aristotelico, Averroè (cf. AVERROES 1966, 75,1-76,22) insiste sul ruolo della consuetudine come impedimento nel conseguimento della verità.

tulum in suo tractatu de substantia orbis²⁶. Et ista mala consuetudo potest auferri (potest auferri *inv. ed.*) per habere consuetudinem audiendi sua contraria. Quemadmodum enim malitiae acquisitae per malam consuetudinem destruuntur per consuetudinem habituum bonorum oppositorum illis. Similiter credere res falsas per malam consuetudinem destruitur per habere consuetudinem rerum verarum, et ista consuetudo est impediens multos intellectus perfectos recipere veritatem.

Et ideo videmus modernos loquentes dicere quod qui in principio addiscit philosophiam, non potest (potest] post *add. ed.*) addiscere leges, et qui primo addiscit leges, non ei abscondentur post aliae scientiae, et bene dixerunt. In quo enim congregantur consuetudo veritatis et comprehensio veritatis, ille non habet impedimentum a veritate, sed habet impedimentum a falsitate aut saltem ab eo, in quo neque est veritas neque falsitas ut in legibus (sed habet impedimentum ... legibus *om. ed.*²⁷). Sed qui habet consuetudinem recipiendi falsum, aptus est, ut impediatur a veritate. Quemadmodum in quo congregatur cum nutrimento panis, qui est cibus temperatus, consuetudo nutrimenti, rectum est ut non impediatur in aliqua hora ab hoc, quin nutriatur ab eo et quin non accadat ei nocumentum. Sed qui assuetus est ad aliud quam panem, potest bene impediri a nutrimento illius.

Et ex hoc modo, scilicet per consuetudinem aestimatur quod apologi positi civitati sibimet corrumpunt multa principia necessaria, et hoc est per assuetudinem, et ideo fides vulgi est fortior quam fides philosophorum, quoniam vulgus non assuevit audire aliud, philosophi autem audiunt multa, et ideo quando disputatio et consideratio communis est omnibus, corrumpitur fides vulgi, et ideo quaedam leges prohibent disputare. Et potes bene videre quantum operatur audire res extraneas in opinione, quae est per consuetudinem in hoc tempore. Homines enim multi, cum intraverunt res speculativas et audierunt res extraneas eis, cum fuerunt assueti, statim corrumpebatur opinio, quam habuerunt ex assuetudine, et non fuerunt tantum assueti ad istas res extraneas ut possent recipere, et fuerit (fuerit] fuit *ed.*) destructa apud eos maior pars legum, et multiplicati sunt apud eos homines, qui dicebantur zenedic, et Algazel fuit maior causa huius cum suis compositionibus mixtis, et ideo, quia antiqui ex assuetudine erraverunt circa sequentia, dixit hoc (et ideo ... hoc] et dicimus hoc *ed.*)²⁸.

26 Sul *De substantia orbis* di Avicenna, si veda HOREZKY 2027.

27 Su questa variante, si veda sotto.

28 Il testo latino qui citato si legge in SCHMIEJA 1986, 177-178. Nell'ambito di un progetto di ricerca in corso presso il Thomas-Institut dell'Università di Colonia (*Averroes Edition. Arbeitsstelle der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste im Rahmen des Corpus Philosophorum Medii Aevi der Union Académique Internationale*. PI: A. Speer, D. Wirmer) è in preparazione l'edizione critica del *Prologus* fondata sull'intera tradizione manoscritta latina e sul confronto con la traduzione ebraica indipendente del *Commentum magnum* di Averroè. Cito qui il testo pubblicato da Schmiejā, costituito sulla base di otto manoscritti, segnalando tra parentesi, ove necessario, le divergenze con il testo dell'edizione critica provvisoria. L'edizione critica della traduzione ebraica del I libro del *Commentum* di Averroè è in preparazione a cura di Oded Horezky. Esprimo la mia più sincera gratitudine al Dr. Horezky (Thomas-Institut) per il prezioso e cordiale supporto offerto nel lavoro di confronto tra la tradizione latina e quella ebraica.

Il passo articola con chiarezza una teoria della consuetudine come ostacolo epistemico, radicata nell'autorità aristotelica e rielaborata in chiave polemica. Se, da un lato, l'abitudine al falso compromette l'accesso alla verità fino a renderla inaccettabile anche quando è manifesta, dall'altro essa non è concepita come un vincolo definitivo: Averroè insiste sulla sua reversibilità, affidata a un processo di ri-educazione fondato sull'ascolto del vero e sull'acquisizione di abiti contrari. Il limite è invece di ordine metodologico: in assenza di strumenti adeguati, l'esposizione di soggetti non formati a dispute eccedenti le loro capacità può compromettere la loro adesione alla verità, fino a corrompere la fede. In questo quadro si comprende l'emergere della figura degli *Zenedic*²⁹. Il termine *Zenedic* rappresenta una latinizzazione dell'arabo *zanādiqa* (plurale di *zindīq*), a sua volta di origine persiana, impiegato nel contesto islamico per designare gli eretici, ossia coloro che rifiutano la religione ufficiale o sostengono dottrine ad essa contrarie³⁰. Gli *Zenedic* sono, dunque, il risultato di una crisi prodotta dalla comunicazione impropria di alcune dottrine. L'individuazione di al-Ghazālī come causa principale di tale deriva conferisce al passo una precisa direzione polemica: il problema – è bene ribadirlo – non è la verità, ma il modo in cui essa viene mescolata, distorta e resa accessibile a un pubblico inadatto.

A ben vedere, dunque, il bersaglio polemico di Averroè non è la Legge, né la cattiva consuetudine – comunque concepita come abitudine emendabile –, ma piuttosto al-Ghazālī, cui viene imputata la corruzione delle menti semplici, avvezze a discorsi privi di rigore. Il passo in questione si colloca così in continuità con altre prese di posizione di Averroè sul tema, attestabili soprattutto in opere rimaste estranee alla tradizione latina medievale.

Nel *Trattato decisivo sulla connessione della legge religiosa con la filosofia*³¹, Averroè distingue un triplice modo di argomentare, cui corrispondono altrettanti modi di assenso: la dimostrazione razionale, che conduce a conclusioni rigoro-

29 La trasmissione manoscritta attesta una notevole instabilità grafica del termine, che ricorre in forme diverse quali *Zenodic*, *Zedenic*, *Benedic*, *Zenedich*, *Zenodio*, *Zenodo*, segno evidente delle difficoltà incontrate dai copisti latini nel recepirne e adattarne la forma. Sulla parola *Zenodic* indugia anche Pietro Pomponazzi: cf. NARDI 1965, 136. Su tale figura si era concentrato anche GILES OF ROME 1944, 17, n. 41.

30 Cf. in merito STROUMSA 1999, 5; BEARMAN, BIANQUIS, BOSWORTH, VAN DONZEL, HEINRICHS 2002, 510-513. Desidero esprimere un sentito ringraziamento a Cecilia Martini dell'Università di Padova per il prezioso aiuto nella ricostruzione etimologica del significato del termine.

31 Per la traduzione italiana qui usata, si veda AVERROÈ 2019.

samente necessarie, di cui non può pensarsi il contrario; la disputa dialettica, che conduce a conclusioni verisimili ma dubbie; il discorso retorico, che tende a persuadere per mezzo di immagini sensibili e di similitudini. La dimostrazione razionale è quella dei filosofi. Il discorso retorico è invece quello proprio del Corano, e in generale della Legge³². Lungi dall'essere in tensione, queste forme risultano entrambe legittime: la rivelazione non solo ammette la filosofia, ma ne prescrive l'esercizio, imponendo la ricerca della *hikma*, ossia della sapienza razionale che coincide con l'indagine dimostrativa delle cause ultime. In questo quadro, Averroè non istituisce alcuna gerarchia tra filosofia e religione, né configura un rapporto di subordinazione. Al contrario, egli ribadisce la loro intrinseca consonanza. La verità è infatti unica³³, anche se triplice è il percorso per giungere alla verità e triplice è l'assenso che gli esseri umani possono dare alla verità. E se il prestare assenso ad una conclusione cui si è pervenuti attraverso una dimostrazione è questione di obbligo e non di libera scelta per la classe dei sapienti, che hanno peraltro l'obbligo di non fermarsi al senso apparente del testo sacro, allo stesso modo vi è l'obbligo per la classe dei non sapienti di prestare assenso a quella verità cui possono giungere, vale a dire al senso letterale dei testi sacri. E chiunque della classe dei sapienti si permettesse di propagare l'interpretazione presso la gente comune, sarebbe un propagatore di miscredenza³⁴.

Per nulla indulgente è, infatti, Averroè nei confronti del ragionamento spurio (le «composizioni miste» del testo latino del nostro *Prologus*), vale a dire il ragionamento dialettico dei teologi. Litigiosi e attaccabrighe i teologi parlano un linguaggio che non è più quello ingenuo del semplice credente e non è ancora quello razionalmente necessario del filosofo. Tali pseudo-filosofi commettono un errore gravissimo tanto verso la Legge religiosa quanto verso la filosofia e turbano l'ingenua fede del credente. È proprio contro questa categoria, e non contro i credenti alla parola del Corano, che Averroè dirige il suo biasimo. Le

32 AVERROÈ 2019, 67, 107-108.

33 AVERROÈ 2019, 69. Si veda in merito CAMPANINI 1988 e TAYLOR 2006. Secondo TAYLOR 2000, il principio dell'unità della verità non si limita a fondare la compatibilità tra filosofia e legge religiosa, ma implica un primato epistemico della dimostrazione: l'accesso alla verità e l'interpretazione della Legge risultano infatti ultimamente regolati dal metodo dimostrativo aristotelico, cui le altre forme di discorso restano subordinate.

34 AVERROÈ 2019, 97, 109-113.

sue critiche si concentrano, dunque, precisamente sull'uso spurio della dialettica: incapaci di dimostrazione, i teologi trasformano il discorso religioso in disputa, producendo divisione e confusione là dove dovrebbe regnare l'evidenza della verità³⁵.

Il bersaglio polemico del *Trattato decisivo* è al-Ghazālī, contro cui Averroè scrive anche nell'*Incoerenza dell'Incoerenza dei filosofi*³⁶, accusando lui e i *mutakallimūn* (i loquentes) di confondere le masse e di non rispettare il vero significato dei testi rivelati³⁷. I *mutakallimūn* rappresentano, per Averroè, la figura paradigmatica del discorso spurio: incapaci di dimostrazione e insofferenti alla semplicità della fede, occupano uno spazio intermedio in cui la dialettica viene piegata a fini apologetici, con l'effetto di compromettere tanto la verità filosofica quanto la Legge. Al-Ghazālī, dunque, sarebbe per Averroè colpevole di aver commesso il gravissimo errore di aver inserito elementi di scienza in opere che non sono scientifiche e non sono indirizzate agli addetti ai lavori.

Nel *Trattato decisivo* la critica ad al-Ghazālī si fa esplicita: alcuni suoi libri, afferma Averroè, dovrebbero essere interdetti (ma non agli esperti)³⁸. Chi infatti espone le masse a contenuti che eccedono la loro capacità di comprensione – come nel caso di al-Ghazālī – non solo cade nell'errore, ma diviene causa stessa di errore, alimentando incredulità e disordine tra i credenti³⁹.

35 Cf. AVERROÈ 2019, 97-99.

36 Cf. AVERROÈ 2021.

37 Cf. WOLFSON 1961, 381-382. Le stesse poco indulgenti parole contro i loquentes ricorrono anche nel *Commentum magnum* alla *Physica* e alla *Metaphysica* (cf. *Physica* VIII, commenti 4 e 15; *Metaphysica* VII, commento 31; XII, commento 18). Con non minore disprezzo Averroè si riferisce all'opinione «loquentium in nostra lege, & lege Christianorum» (*Metaphysica* XII, commento 18: cf. ARISTOTELES, AVERROES 1562-1574, vol. IV, f. 304rbF) e ai «loquentes trium legum quæ hodie quidem sunt» (*Metaphysica* XII, commento 18: cf. ARISTOTELES, AVERROES 1562-1574, vol. IV, f. 305rbD).

38 Cf. AVERROÈ 2019, 99: «Invero, sarebbe indispensabile che i capi dei musulmani proibissero la lettura dei suoi libri che contengono elementi di scienza, tranne a coloro che sono esperti di scienza».

39 AVERROÈ 2019, 111: «Allora, colui il quale propala le interpretazioni presso la gente impreparata a riceverle, è un miscredente che incita alla miscredenza [...] Costoro (sostengono) che sia necessario propalare tali conclusioni presso le masse. Convinti di ciò, divengono propagandatori presso il volgo di credenze che inducono al pervertimento e sono causa di perdizione per le masse e per se stessi, in questo mondo e nell'altro».

Torniamo ora al *Prologus* al III libro della *Physica*. Letto alla luce del *Trattato decisivo* e dell'*Incoerenza dell'Incoerenza*, il testo cambia completamente registro rispetto ai toni che avevano così tanto irritato alcuni lettori latini⁴⁰: il bersaglio polemico non è la Legge né la fede, ma i *loquentes*, ossia i *mutakallimūn*. Il disprezzo di Averroè si dirige contro i teologi dialettici – e in primo luogo contro al-Ghazālī –, non contro i credenti⁴¹. Questo dato è decisivo: ciò che la tradizione latina isolerà come testo polemico contro la religione nasce, in realtà, all'interno di una critica al cattivo uso della ragione filosofica in ambito teologico.

È vero che i latini non ebbero accesso né al *Trattato decisivo* né all'*Incoerenza dell'Incoerenza*. E tuttavia, come ha mostrato Luca Bianchi⁴², nei commenti ad Aristotele – ampiamente circolanti – Averroè appare come uno dei più autorevoli sostenitori del principio per cui la verità non contraddice la verità. Non è qui il luogo per riaprire l'annosa questione della cosiddetta doppia verità; ciò che interessa è piuttosto ricostruire, su base filologica, le condizioni che ne hanno reso possibile la nascita. Il nodo decisivo, infatti, non è solo dottrinale, ma testuale. Conviene allora riconsiderare innanzitutto la posizione che questo testo – il *Prologus* al libro III – occupa nell'economia dell'opera – il *Commentum magnum super libro Physicorum Aristotelis*.

5. Ancora sul *Prologus*: tradizione latina del testo

Il primo problema che si impone al lettore è, in apparenza, elementare: dove leggere il celebre *Prologus* di Averroè al III libro della *Physica*?

È lo stesso problema in cui si è imbattuto Josef Koch nel 1944, quando, preparando l'edizione degli *Errores philosophorum*, non riuscì a identificare il testo cui Egidio faceva riferimento. Di fronte a questa difficoltà, Koch optò per una soluzione drastica: considerare la citazione come un errore della tradizione manoscritta. L'indicazione del III libro della *Physica* – trasmessa senza eccezioni da tutti i manoscritti degli *Errores*⁴³ – non poteva, a giudizio di Koch, essere

40 Sulla non perfetta sovrapponibilità di Ibn Rushd e l'Averroè conosciuto, letto ed interpretato dalla tradizione latina è tornato di recente TAYLOR 2024. Ringrazio Richard Taylor per avermi segnalato il problema.

41 Si veda in merito DE LIBERA 1996, 373, n. 10.

42 BIANCHI 2017, 16.

43 Cf. GILES OF ROME 1944, 16.

corretta. Per giustificare la sua congettura, Koch raccolse in nota una serie di passi dell'*Averroes Latinus* ritenuti affini al testo citato da Egidio: il commento 4 al libro VIII della *Physica*, i commenti 14 al libro II e 15 al libro III, nonché il commento 31 al libro VII della *Metaphysica*. Ne risultava un quadro indiziario, ma nessuna identificazione convincente⁴⁴.

Alla proposta correttiva avanzata da Koch si uniformò anche Harry Wolfson, che accolse senza riserve l'idea che il riferimento al III libro della *Physica* fosse da emendare. Secondo Wolfson, infatti, si dovrebbe leggere non già «III della *Physica*», ma «III della *Metaphysica*», con rinvio a un passo del *Commentum* di Averroè a *Metaphysica* II, commento 14, relativo al testo aristotelico di *Metaphysica* II, 3, 995a3-6⁴⁵.

La scelta di Koch, seguita poi da Wolfson, non sorprende: entrambi lavoravano sull'edizione Giunta come testo di riferimento, e in tale edizione del *Prologus* al III libro della *Physica* non vi è traccia alcuna⁴⁶.

La mancanza di attestazioni nell'edizione Giunta non permette, tuttavia, di archiviare la questione.

Già a partire dal Rinascimento, il *Prologus* al III della *Physica* si configurò, infatti, come un vero e proprio caso letterario, come attesta una testimonianza di eccezionale rilievo, quella di Pietro Pomponazzi. Nel 1514, commentando a Bologna i primi quattro libri della *Physica*, Pomponazzi si imbatté in alcuni manoscritti nei quali il terzo libro era preceduto da un *Prologus* attribuito ad Averroè. Stando all'opinione diffusa tra i suoi contemporanei – condivisa in particolare da Paolo Israelita – quel prologo, al pari di quello al libro ottavo, non sarebbe autentico. A differenza di Paolo Israelita, tuttavia, Pomponazzi decise di mantenere un atteggiamento più cauto: pur dubitando dell'autenticità del

44 Cf. GILES OF ROME 1944, 17, n. 41. L'individuazione del libro VIII (e non III), commento 4 è condivisa anche da Rafael Ramón Guerrero: cf. GIL DE ROMA 2012, 63, n. 3. Anche nelle *Auctoritates Aristotelis* i passi di Averroè non sono stati individuati: cf. HAMESSE 1974, 149, nn. 113-116.

45 WOLFSON 1961, 379.

46 Grazie agli studi di Bruno Nardi nel 1965 (cf. NARDI 1965) e Mario Grignaschi nel 1979 (GRIGNASCHI, 1979), è stato possibile rintracciare il testo del *Prologus* nell'edizione Giunta e in alcuni manoscritti. In seguito Adriaan Pattin (cf. PATTIN 1983, 61-62) ha identificato due testimoni del testo (Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 6505 e Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 16159).

testo, decise di commentarlo comunque, riconoscendone l'interesse e l'utilità⁴⁷. La testimonianza di Pomponazzi è preziosa perché documenta con chiarezza i termini della questione: il *Prologus* al III della *Physica* circolò, fu discusso, fu letto con sospetto – e proprio per questo divenne un caso editoriale a tutti gli effetti. I manoscritti superstiti e le prime edizioni a stampa confermano pienamente questo quadro.

La tradizione manoscritta del *Commentum magnum* alla *Physica* trasmette tre distinti prologhi – al libro I, al libro III e al libro VIII – la cui ricezione nel mondo latino si rivela tutt'altro che lineare. Dei cinquanta manoscritti completi⁴⁸, trentasei conservano il *Prologus* al III libro. A questi si aggiunge un ulteriore testimone, conservato nella Biblioteca Vaticana⁴⁹, costituito da un codice miscellaneo di testi aristotelici latini che riporta, nell'ultimo foglio (f. 415r) e per mano posteriore, i soli prologhi ai libri III e VIII della *Physica*. Diversamente dal *Prologus* al libro I – sempre integrato nel corpo del testo – il *Prologus* al libro III presenta una tradizione instabile: in cinque manoscritti è copiato nel margine, di cui tre risalenti al tredicesimo secolo⁵⁰. Nella maggior parte dei testimoni, inoltre, il testo è trascritto senza soluzione di continuità con il libro II e spesso numerato come commento 93 di quest'ultimo – a fronte di una serie di commenti al libro II che si arresta al numero 92. Solo annotazioni marginali di mano

47 Cf. NARDI 1965, 143: «Consuetudo sicut dixit Aristoteles in 2° Metaphisicae, etc. Communiter existimatur quod iste prologus non sit Averrois; unde Paulus Israelita dixit hunc prologum et prologum 8ⁱ Phisicorum non esse commentatoris. Unde nec primae nec secundae impressiones eum non habent, et quod dicitur hic dictum fuit in primo huius, commento 71. Non autem videtur quod idem reiteret. Similiter de prologo 8ⁱ, quia omnia quae ibi dicuntur, dixit in prologo primi Phisicorum. De hoc ergo nescio quid sit; quia tamen iste prologus est valde utilis, bonus et difficilis, et multum insudavi in expositione huius, ideo exponam eum. Credo tamen quod sit commentatoris opus».

48 Per una ricostruzione dettagliata della tradizione manoscritta della traduzione latina del *Commentum magnum* si veda l'eccellente introduzione di Massimo Perrone alla recente edizione critica del testo: cf. AVERROES 2025, 17*-70*. Ringrazio il Dr. Perrone per la generosità con cui ha contribuito alla versione finale di questo studio.

49 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 165.

50 Si tratta dei manoscritti: (1) Paris, Bibliothèque nationale, lat. 15453 (1243); (2) Oxford, Balliol College Library, 106 (XIII sec.); (3) Paris, Bibliothèque nationale, lat. 14385 (XIII sec.); (4) Erfurt, Universitätsbibliothek, CA 2° 350 (XIII-XIV sec.); (5) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. lat. 220 (XIV sec.). Secondo la ricostruzione di PERRONE 2025, il manoscritto parigino 15453 (1) e vaticano 220 (5) appartengono ad una famiglia di origine italiana che deriva da una copia autorizzata e ufficiale della traduzione di Michele Scoto. Gli altri manoscritti (2-4) discendono invece da una famiglia piuttosto eterogenea dipendente dall'esemplare inviato da Michele Scoto all'Università di Parigi.

posteriore permettono di riconoscere in questo testo un *Prologus* al libro III. Non sorprende, dunque, che lo stesso Ruggero Bacone lo citi come parte conclusiva del libro II della *Physica*: «Et ideo dicit Averroes in fine secundi Physicorum»⁵¹.

Ritenuto inautentico, il testo venne escluso dall'edizione veneziana di Niccolò Vernia del 1483, per essere poi reintegrato – questa volta come *Prologus* al libro III – nell'edizione di Stagnino del 1489. L'edizione stampata a Venezia per i tipi di Ottaviano Scoto nel 1495-1496 (vale a dire quella corredata dai commenti di Leonardo Bruni) trasmette invece il *Prologus* in continuità con il libro II⁵².

I curatori dell'edizione Giunta (Venezia 1552-1550 e Venezia 1562-1574) si trovarono di fronte a un evidente imbarazzo editoriale e risolsero la questione attenendosi all'indicazione di Paolo Israelita. La strategia editoriale adottata è esplicitata con chiarezza e si articola in due momenti. Anzitutto, gli editori segnalano che alla fine del libro II circolava un testo che era solito essere letto come “proemio” al libro III. Seguendo un'indicazione di Paolo Israelita e sulla base di un manoscritto ritenuto più autorevole, gli editori intervengono per chiarirne la natura: quel testo non è affatto un prologo, ma parte integrante del libro I, e precisamente del commento 60.

In huius secundi libri fine, proœmij loco ipsius tertij, legebantur quædam, quæ, cum ex Pauli Israelitæ et antiqui codicis sententia, lx comm. primi Phisicorum pars essent, ideo ea ex hoc ad illum deportavimus locum⁵³.

Coerentemente con questa ricostruzione, l'edizione Giunta ricolloca il passo all'interno del commento 60 del libro I, segnalando l'operazione con un'annotazione marginale esplicita, dove si ricorda che il testo è spesso trasmesso come «proemio» al libro III, ma che, sulla base dell'autorità di Paolo Israelita e di un

51 Vedi sopra, n. 15. L'indecisione nella collocazione di questo testo all'interno del *Commentum* è visibile anche in Giovanni di Jandun (vedi n. 62) e in un anonimo commentatore della *Metaphysica* del XIV secolo (vedi n. 63).

52 L'edizione di Padova 1472-1475 omette del tutto il prologo al III libro. Per un elenco degli incunaboli che trasmettono il *Commentum magnum* di Averroè, si veda PERRONE 2025, 66*-68*.

53 ARISTOTELES, AVERROES 1552-1550, vol. IV, f. 40rb. Stessa operazione è attuata nell'edizione Giunta del 1562-1574: cf. ARISTOTELES, AVERROES 1562-1574, vol. IV, f. 85rbD. Per le edizioni cinquecentesche del *Commentum*, si veda PERRONE 2025, 68*-70*. Sulle edizioni Giunta 1552-1550 e 1562-1574 si veda BURNETT 2013.

antico codice conservato presso gli Eremitani di Bologna, esso va reintegrato nel suo contesto originario.

Pars hæc Proœmij loco in 3 phisicorum> legi solebat: cumque tamen iuxta Pauli Israelitæ viri doctissimi sententiam huius commenti sit pars, ideoque nos eius secuti opinionem, ex eo ad hunc transtulimus locum, quod etiam in Codice> Antiquo apud Eremitanos fratres Bononiæ, ita scriptum reperies⁵⁴.

La decisione degli editori non è priva di fondamento: il testo che in parte della tradizione latina appare come *Prologus* al libro III è infatti trasmesso in tutti i manoscritti ebraici come parte del commento 60 del libro I, immediatamente dopo la sezione corrispondente alla traduzione latina.

Nel commento 60 del I libro della *Physica*, Averroè insiste sulla necessità che la generazione, dal momento che è un tipo di moto, richieda un soggetto: senza un soggetto non vi sarebbe nulla che possa muoversi, né qualcosa che sia in potenza, e verrebbe così meno la possibilità stessa della generazione – e dunque dell’esistenza. I moderni, tuttavia, ignorano – stando alle parole di Averroè – questo principio a causa della consuetudine:

Generatio igitur, secundum quod est motus, necessario habet subiectum, et est illud quod dicitur generari in actu [...] Et si non esset subiectum, non esset hic aliquid deferens istum motum, neque aliquid quod diceretur moueri, neque aliquid quod esset in potentia aliquid et auferretur natura possibilitatis. Sed hoc ignorant moderni propter consuetudinem⁵⁵.

È precisamente a partire da tale riferimento alla *consuetudo* (che chiude il commento 60) che la tradizione ebraica – seguita anche dall’edizione Giunta – innesta il testo che la tradizione latina isola come *Prologus* al libro III. Ne risulta una configurazione profondamente diversa: quella che nei manoscritti latini appare come apertura autonoma del libro III si presenta, nella tradizione ebraica, come prosecuzione organica del commento 60 al libro I. Inoltre, in due manoscritti ebraici (Oxford, Bodleian Library, Or. 155 [Hatton Or. 78], f. 36r, e Cincinnati,

54 ARISTOTELES, AVERROES 1552-1550, vol. IV, f. 17vb (*in marg.*); ARISTOTELES, AVERROES 1562-1574, vol. IV, f. 36rb (*in marg.*).

55 AVERROES 2025, 157,15-159,43.

Hebrew Union College, 723, f. 107) alcune note marginali segnalano che il passo che inizia con la parola *consuetudo* – vale a dire il cosiddetto *Prologus* al libro III – manca nella traduzione latina del libro I. In particolare, una glossa del manoscritto di Cincinnati precisa che, nella tradizione cristiana, questa sezione del commento 60 si trova alla fine del libro II, aggiungendo esplicitamente che tale collocazione è erronea⁵⁶.

A questo punto si impone una domanda: il testo in cui Averroè critica il valore epistemologico della consuetudine era originariamente parte integrante del libro primo – come suggerito dalla tradizione ebraica e da alcune edizioni a stampa – oppure costituisce davvero un *Prologus* al libro III, come attestano numerosi manoscritti latini, sia pure talora in forma marginale?

Detto altrimenti: o si assume che la tradizione ebraica sia errata – e con essa l'intera linea delle edizioni che ne risentono, inclusa la Giunta – oppure si riconosce in essa una testimonianza più fedele, a fronte di una deviazione della tradizione latina.

La prima ipotesi appare meno convincente. Il testo trasmesso come *Prologus* al libro III presenta, infatti, una perfetta continuità tematica con il commento 60 del libro I, mentre non mostra alcuna necessità interna di configurarsi come unità autonoma o come apertura del libro III. A ciò si aggiunge un dato formale difficilmente aggirabile: il testo non presenta alcuno dei tratti tipici di un prologo. Si apre senza preamboli, con una citazione diretta da Aristotele, non esplicita un programma, non anticipa contenuti né metodo e, soprattutto, non sembra avere alcuna relazione con il libro che dovrebbe introdurre. Manca, in altri termini, quella funzione di orientamento che è propria di un testo introduttivo, ben attestata invece nel *Prologus generalis* del *Commentum magnum* alla *Physica*⁵⁷.

⁵⁶ PERRONE 2025, 84*-85*.

⁵⁷ Il *Prologus* al I libro della *Physica* si presenta come una lunga introduzione al commento del testo aristotelico, strutturata – secondo una prassi esegetica richiamata come «secundum usum glossatorum» – in otto sezioni: fine dell'opera, utilità, posizione nel sistema delle scienze, articolazione interna, rapporto con le altre scienze teoretiche, metodo, titolo e attribuzione. Attraverso questa impostazione Averroè si colloca nella linea della tradizione esegetica di origine tardo-antica, definita nell'ambiente alessandrino (V-VI secolo) e successivamente trasmessa tanto al mondo arabo quanto a quello latino; un modello già fatto proprio, con modalità affini, da al-Fārābī. In tale quadro, il *Prologus generalis* riprende la forma più sviluppata dell'introduzione esegetica, fondata su una scansione canonica in otto punti. Sul *Prologus generalis*, si veda RETUCCI 2022, 463-467; GLASNER 2009, 41-42;

Al contrario, la continuità con il commento 60 del libro I non è soltanto tematica, ma anche formale e argomentativa: il passaggio si inserisce senza soluzione di continuità in una linea di ragionamento già avviata, senza segnali di cesura o di riorganizzazione del discorso. In queste condizioni, la qualificazione del testo come prologo appare priva di fondamento interno.

Resta allora da spiegare come si sia affermata, nella tradizione latina, la sua circolazione come *Prologus*.

Una prima possibilità è che si tratti di un incidente occorso nella trasmissione: una porzione del libro I sarebbe stata dislocata, in un ramo alto della tradizione manoscritta latina, tra la fine del libro II e l'inizio del libro III – forse a partire da un foglio sciolto che, separatosi dal suo contesto originario, sarebbe stato ricollocato altrove.

Una seconda ipotesi chiama in causa un intervento intenzionale: il testo potrebbe essere stato spostato da un redattore o da un copista, con l'effetto – se non con l'intenzione – di conferirgli maggiore visibilità. Collocato in posizione proemiale, il passo sulla consuetudine acquista infatti un rilievo che difficilmente avrebbe avuto se fosse rimasto relegato alla fine di un commento interno al libro I.

Stabilire quale di queste due ipotesi sia corretta resta, allo stato attuale, difficile. Alcuni dati, tuttavia, possono essere considerati acquisiti.

In primo luogo: nel più antico manoscritto del *Commentum* di Averroè alla *Physica*, oggi conservato presso la Bibliothèque nationale de France (lat. 15453) e datato al 1243⁵⁸, il *Prologus* al libro III è assente dal corpo del testo principale ed è stato trascritto da mano posteriore nel margine inferiore del foglio in cui termina il libro II⁵⁹. Tale manoscritto appartiene alla cosiddetta famiglia italiana che, stando alle conclusioni di Massimo Perrone, deriverebbe da un esemplare

MONTADA 2002, 348-349. Per il testo ebraico del *Prologus generalis* in traduzione inglese, si veda HARVEY 1985.

58 Su questo manoscritto si veda PERRONE 2025, 18*-20*.

59 La stessa mano (posteriore a quella del copista principale) che in questo manoscritto inserisce il *Prologus* al libro III nel margine è responsabile della copiatura del *Prologus generalis* e dell'aggiunta marginale contenente il cosiddetto *Prologus* al libro VIII. Si veda in merito PERRONE 2025, 20*.

ufficiale ed autorizzato della traduzione di Michele Scoto⁶⁰. La trasmissione del *Prologus* sotto forma di aggiunta marginale per mano posteriore si riscontra in altri autorevoli manoscritti del XIII e XIV secolo, che appartengono a rami diversi della tradizione rispetto al manoscritto parigino⁶¹. I manoscritti latini più antichi ed autorevoli non trasmettono, dunque, il testo che tanto scandalo suscitò in Egidio Romano: il testo in questione viene aggiunto in margine in corrispondenza della fine del libro II da mano posteriore. Detto altrimenti: i manoscritti latini più antichi e autorevoli non trasmettono affatto il testo del cosiddetto *Prologus*, né come parte organica del commento al libro I né come prologo.

In secondo luogo: la collazione completa dei manoscritti latini e il confronto con la parallela tradizione ebraica mostrano almeno due interventi che alterano significativamente il senso originario del testo.

In un primo caso, l'omissione di un *non* in alcuni manoscritti latini induce ad attribuire ad Averroè una tesi esattamente opposta a quella attestata dal testo latino criticamente stabilito e dalla tradizione ebraica. La lezione corretta non esclude per nulla che coloro che sono stati educati nella Legge possano in seguito accedere alle altre scienze. A questa lettura si riferisce Giovanni di Jandun per ben due volte:

[...] come vuole il Commentatore nel prologo al III libro della *Physica*, dove afferma che chi per prima cosa apprende le leggi non è impedito dalla filosofia, cioè dalla scienza speculativa; ma chi per prima cosa apprende la filosofia non può poi apprendere le leggi; e ciò è attestato dall'autorità dei suoi contemporanei⁶².

60 Si veda in merito PERRONE 2025, 73*-74*.

61 Si veda in merito n. 48.

62 IOANNES DE IANDUNO 1560, 62: «Item illi habitus sunt honorabiliores qui non prohibent acquisitionem aliorum habituum, quam illi qui prohibent acquisitionem aliorum habituum, sed habitus practici non prohibent acquisitionem aliorum habituum, ut speculatiuorum, sed habitus speculatiui impediunt acquisitionem habituum practicorum, ut vult Commen<tator> in prologo III Physico<rum>, ubi dicit qui primo adiscit leges non prohibetur a philosophia, idest a speculativa scientia, sed qui primo adiscit philosophiam, non potest postea adiscere leges, & hoc habet auctoritate suorum contemporaneorum. [...] Item illi habitus sunt honorabiliores, secundum quos habetur certior fides: ut patet per Commen<tatorem> in prologo X [*sic!*] Physicorum, ubi dicit: Fides enim vulgi est fortior fide philosophorum, sed fides vulgi habetur per habitum practicum, & fides philosophorum per habitum speculatiuum». Si veda inoltre IOANNES DE IANDUNO 1560, 67: «Qui primo discit leges, bene potest postea adiscere philosophiam». Su Jandun, cf. BIANCHI 2018, 338sq.

La possibilità di accostarsi alla filosofia dopo aver appreso la Legge non è per nulla esclusa anche da due commentatori che nel XIV si adoperano a interpretare la *Metaphysica* e la *Physica* di Aristotele⁶³.

Alcuni manoscritti e l'edizione Giunta del 1552-1550 e del 1562-1574 – per errore materiale o per intervento consapevole – trasmettono invece una formulazione opposta, secondo cui coloro che sono formati nella Legge non possono accedere ad altre scienze e devono quindi rimanere nell'ignoranza. È precisamente questa versione del testo che presta il fianco alla condanna del 1277⁶⁴.

<i>Prologus</i> (edizione critica provvisoria)	<i>Prologus</i> (2 manoscritti latini ⁶⁵)
Et ideo uidemus modernos loquentes dicere quod qui in principio addiscit philosophiam non potest post addiscere leges et qui primo addiscit leges non ei abscondentur post alie scientie. Et bene dixerunt.	Et ideo uidemus modernos loquentes dicere quod qui in principio addiscit philosophiam non potest post addiscere leges et qui primo addiscit leges ei abscondentur post alie scientie. Et bene dixerunt.

Un ulteriore esempio è costituito dall'aggiunta – in alcuni manoscritti – dell'affermazione secondo cui nelle Leggi non vi sarebbe spazio né per il vero né per il falso: una formulazione che, alla luce della ricostruzione dei rapporti tra i manoscritti e del confronto con la tradizione ebraica, può essere considerata con buona sicurezza inautentica e dunque estranea al testo originario.

63 ANONYMUS BOETHIO DACO USUS 2009, 229,10-15: «Contrarium dicit Commentator in prologo supra primum Physicorum: illi qui credunt oppositis ex consuetudine possunt reduci ad veritatem ex consuetudine audiendi vera, et non e converso. Unde dicit ibi quod philosophus non debet audire leges, quia in legibus multa falsa ponuntur; sed tamen post leges contingit philosophari; ergo etc.». Si veda inoltre IOANNES BURIDANUS 1999, 114,53-57 (cf. BIANCHI 2018, 339, n. 43): «Tertio est quod ipse dicit quod qui primo audiunt leges, bene postea possunt proficere in philosophia; qui autem primo in philosophia, non possunt postea proficere in legibus, et per leges intelligit fatuitates et fremotiones poeticas et inopinabiles»; IOANNES BURIDANUS 1999, 114,57-115,63: «Et ratio huius dicti est: quia, postquam intellectus est assuefactus in veris, cum assentire vero est naturale intellectui sicut descendere gravi, non potest postea imbui aliquo modo ad assentiendum fatuitatibus et dictis poeticis; cum tamen primo assentit fatuitatibus, et cum naturaliter inclinatus sit ad assentiendum vero, bene possunt ab eo removeri tales fatuitates et imbui in veritatibus; quare qui primo audiunt fabulas, bene possunt proficere in philosophia, licet difficilior quam si nunquam audivissent fabulas».

64 PICHÉ 1999, 132: «Art. 175 (180): Quod lex christiana impedit addiscere».

65 (1) Erfurt, Universitätsbibliothek, CA 2° 352 (XIV secolo); (2) Durham, Cathedral Library, C.IV.16 (XIII secolo). La stessa lezione è trasmessa anche da ARISTOTELES, AVERROES 1552-1550 e ARISTOTELES, AVERROES 1562-1574.

<i>Prologus</i> (edizione critica provvisoria)	<i>Prologus</i> (7 manoscritti latini ⁶⁶)
In quo enim congregantur consuetudo ueritatis et comprehensio ueritatis ille non habet impedimentum a ueritate , set qui habet consuetudinem recipiendi falsum aptus est ut impediatur a ueritate.	In quo enim congregantur consuetudo ueritatis et comprehensio ueritatis ille non habet impedimentum a ueritate , <u>set habet impedimentum a falsitate aut saltem ab eo in quo neque est ueritas neque falsitas, ut in legibus</u> , set qui habet consuetudinem recipiendi falsum aptus est ut impediatur a ueritate.

I due esempi considerati mostrano con particolare evidenza come la tradizione manoscritta latina non si limiti a trasmettere il testo, ma sia intervenuta, talvolta, su di esso fino a modificarne l'assetto dottrinale. In entrambi i casi, infatti, la variazione non riguarda un dettaglio secondario, bensì incide direttamente su nodi teorici sensibili: da un lato il rapporto tra educazione nella Legge e accesso alla scienza filosofica, dall'altro lo statuto epistemico della Legge, che nella lezione interpolata viene radicalmente negato, fino ad affermare che in essa non si dia né verità né falsità. La convergenza tra testo criticamente stabilito e tradizione ebraica consente di isolare con buona sicurezza le lezioni originarie e, per contrasto, di riconoscere nelle varianti latine interventi che appaiono difficilmente spiegabili come semplici errori meccanici. Piuttosto, esse sembrano riflettere dinamiche di ricezione e di adattamento del testo in contesti diversi, nei quali esigenze dottrinali o polemiche possono aver orientato la trasmissione verso formulazioni più nette o più compatibili con determinati quadri interpre-

66 (1) Basel, Universitätsbibliothek, F.III.38 (XIII-XIV secolo); (2) Erfurt, Universitätsbibliothek, CA 2° 352 (XIV secolo); (3) Oxford, Balliol College Library, 106 (XIII secolo); (4) Bordeaux, Bibliothèque municipale, 426 (XIII-XIV secolo); (5) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 165 (XIII secolo); (6) Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, lat. VI, 246 (XIV secolo); (7) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 1035 (XIV secolo). È bene sottolineare che tale variante è attestata in due soli manoscritti del XIII secolo. Nel caso del manoscritto oxoniense (3), il testo è, però, presente come aggiunta marginale posteriore. Nel caso del manoscritto vaticano 165 (5), è bene specificare che si tratta di un codice collettaneo, contenente un'antologia di testi aristotelici o pseudo-aristotelici, che all'ultimo foglio (f. 415r) riporta il *Prologus* al libro III e il *Prologus* al libro VIII del *Commentum magnum* di Averroè alla *Physica*. Al foglio 402v di questo manoscritto viene indicato il 1288 come anno di copiatura. In merito a questo codice si veda ARISTOTELES LATINUS 1955, n. 1717, 1162-1164. La stessa aggiunta è anche in ARISTOTELES, AVERROES 1489, ARISTOTELES, AVERROES 1495-1496, ARISTOTELES, AVERROES 1552-1550 e ARISTOTELES, AVERROES 1562-1574.

tativi. Si tratta, certo, di indizi. Ma indizi convergenti: il passo sulla consuetudine, originariamente parte del commento 60 del libro I, è stato progressivamente isolato, rielaborato e trasmesso – con una marcata accentuazione in senso antireligioso – come *Prologus* al III libro della *Physica*. Un prologo che, con ogni probabilità, Averroè non concepì mai come tale e che, proprio in questa forma, alimentò le reazioni polemiche di una parte dei lettori latini dal XIII fino al XVII secolo.

Il destino era, per così dire, segnato: le parole sulla consuetudine finirono anzitutto per restituire, ad una parte del pubblico latino, un Averroè in tensione con Ibn Rushd. Ma non solo. In quella forma, esse contribuirono anche a consolidare, presso ambienti già inclini al sospetto, l'immagine di un Averroè eretico e generatore di dottrine eterodosse – un'immagine che deve più alla storia della trasmissione che al pensiero dell'autore⁶⁷.

IORELLA RETUCCI
UNIVERSITÀ DEL SALENTO*

⁶⁷ Si veda in merito DE LIBERA 2007; DE LIBERA 2017.

* fiorella.retucci@unisalento.it; Università del Salento, Dipartimento di Studi Umanistici, Studium 2000 - edificio 5 - Via di Valesio, 73100 Lecce LE, Italia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0739-1924>.

BIBLIOGRAFIA

Fonti manoscritte

Basel, Universitätsbibliothek, F.III.38

Bordeaux, Bibliothèque municipale, 426

Cincinnati, Hebrew Union College, 723

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 165

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 1035

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. lat. 220

Durham, Cathedral Library, C.IV.16

Erfurt, Universitätsbibliothek, CA 2° 350

Erfurt, Universitätsbibliothek, CA 2° 352

Oxford, Balliol College Library, 106

Oxford, Bodleian Library, Or. 155 [Hatton Or. 78]

Padova, Biblioteca Universitaria, 1065

Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 6505

Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 6533

Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 16159

Paris, Bibliothèque nationale, lat. 14385

Paris, Bibliothèque nationale, lat. 15453

Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, lat. VI, 246

Altre fonti

AEGIDIUS ROMANUS. *Errores philosophorum*. Wienne: [Stephan Koblinger?], 1472.

AEGIDIUS ROMANUS. *In secundum librum sententiarum quæstiones [...]. Additis præterea præcipuis philosophorum erroribus ab eodem Aegidio collectis, et in operis calce nunc primum positis. [...] Pars prima[-secunda]*. Venetiis: apud Franciscum Zilettum, 1581.

AEGIDIUS ROMANUS. «Animadversio, et censura errorum, quos ethnici philosophi suis scriptis inseruerunt», in POSSEVINO, ANTONIO (ed.). *Bibliotheca selecta qua agitur de ratione studiorum in historia, in disciplinis, in salute omnium procuranda*, vol. 2, 124–130. Romae: Ex Typographia Apostolica Vaticana, 1593.

AEGIDIUS ROMANUS. «De variis erroribus philosophorum», in DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, CHARLES (ed.). *Collectio iudiciorum de novis erroribus [...]. Tomus primus*, 238–245. Lutetiae Parisiorum: Apud Lambertum Coffin, 1724.

GILES OF ROME. *Errores Philosophorum: Critical Latin Text and English Translation with Notes and Introduction*, ed. KOCH, JOSEF. Milwaukee: Marquette University Press, 1944.

GIL DE ROMA. *Los errores de los filósofos*, ed. GUERRERO, RAFAEL R. Madrid: Editorial Trotta, 2012.

ANONYMUS BOETHIO DACO USUS. *Quaestiones Metaphysicae*, ed. FIORAVANTI, GIANFRANCO. Hauniae: Apud librarium Universitatis Austro-Danicae, 2009 (Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi, XIV).

ARISTOTELES LATINUS. *Codices, Pars posterior*, ed. LACOMBE, GEORGE, BIRKENMAJER, ALEKSANDER, DULONG, MICHEL, FRANCESCHINI, EZIO, MINIO-PALUELLO, LORENZO. Cambridge: Cambridge University Press, 1955 (Aristoteles Latinus).

ARISTOTELES, AVERROES. *Aristotelis Physica cum commentario Averrois*. Patavii: Laurentius Canozius de Lendenaria, 1472-1475.

ARISTOTELES, AVERROES. *Aristotelis quae extant opera [...] Averrois Cordubensis in ea opera omnes qui ad nos pervenere Commentarii*. Venetiis: apud Junctas, 1552-1550.

ARISTOTELES, AVERROES. *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis*. Venetiis: apud Junctas, 1562-1574.

ARISTOTELES, AVERROES. *Aristotelis opera latine cum commentariis Averrois*. Venetiis: Andreas Torresanus de Asula et Bartholomaeus Alexandrinus de Blavis, 1483.

ARISTOTELES, AVERROES. *Omnia Aristotelis opera cum Commento Averrois*. Venetiis: Bernardinus Stagninus de Tridino, 1489.

ARISTOTELES, AVERROES. *Opera Aristotelis cum Averrois commentariis*. Venetiis: Octavianus Scotus, 1495-1496.

AVERROÈ. *Il trattato decisivo sulla connessione della religione con la filosofia*, ed. CAMPANINI, MASSIMO. Milano: Rizzoli, 2019.

AVERROÈ. *L'Incoerenza dell'Incoerenza dei Filosofi*, ed. CAMPANINI, MASSIMO. Milano: UTET, 2021.

AVERROES. *Commentum magnum super libro Phisicorum Aristotilis. Liber primus. Translatio Michaeli Scoto adscripta*, ed. PERRONE, MASSIMO. Leuven: Peeters, 2025.

AVERROES. *In Aristotelis librum II (a) Metaphysicorum Commentarius*, ed. DARMS, GION. Freiburg: Paulusverlag, 1966.

BEARMAN, PERI, BIANQUIS, THIERRY, BOSWORTH, C. EDMUND, VAN DONZEL, EMERI JOHANNES, HEINRICHS, WOLFHART (eds.). *Encyclopaedia of Islam, New Edition. Volume XI (W-Z)*. Leiden: Brill, 2002.

BIANCHI, LUCA. «Conclusions», in HAMESSE, JACQUELINE, MEIRINHOS, JOSÉ (eds.). *Les Auctoritates Aristotelis, leur utilisation et leur influence chez les auteurs médiévaux. État de la question 40 ans après la publication*, 317-331. Barcelona-Madrid: FIDEM, 2015 (Textes et Etudes du Moyen Age, 83).

BIANCHI, LUCA. «From Pope Urban VIII to Bischof Étienne Tempier: the Strange History of the “Doctrine of Double Truth”», *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 64(1) (2017), 9-26.

BIANCHI, LUCA. «Nulla lex est vera, licet possit esse utilis. Averroes’ “Errors” and the Emergence of Subversive Ideas about Religion in the Latin West», in SPEER, ANDREAS, MAURIÈGE, MAXIME (eds.). *Irrtum, Error, Erreur*, 325-347. Berlin: De Gruyter, 2018 (Miscellanea Mediaevalia, 40).

BURNETT, CHARLES. «Revisiting the 1552–1550 and 1562 Aristotle-Averroes Edition», in AKASOY, ANNA, GIGLIONI, GUIDO (eds.). *Renaissance Averroism and Its Aftermath: Arabic Philosophy in Early Modern Europe*, 55-64. New York: Springer, 2013.

CAMPANINI, MASSIMO. «Per una lettura sociologica del “Fasl” di Averroè», *Rivista di storia della filosofia* 43 (1988), 103-112.

DE LIBERA, ALAIN. «Averroès et l’averroïsme. Un tournant dans la pensée occidentale ?», in BADUEL, PIERRE ROBERT (ed.). *Construire un monde ?* 65-86. Tunis: Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, 2007.

DE LIBERA, ALAIN. «L’invention d’une hérésie : le nihilisme christologique», *Comptes rendus de l’Académie des inscriptions et belles-lettres* 161 (2017), 1013-1034.

DE LIBERA, ALAIN. *L’unité de l’intellect de Thomas d’Aquin*. Paris: Librairie Philosophique Vrin, 2004.

DE LIBERA, ALAIN. *La philosophie médiévale*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.

DE LIBERA, ALAIN. *Penser au Moyen Âge*. Paris: Chemins de pensée, 1996.

DE PRÉMARE, ALFRED-LOUIS. *Les fondations de l’Islam*. Paris: Seuil, 2002.

GLASNER, RUTH. *Averroes’ Physics. A Turning Point in Medieval Natural Philosophy*. Oxford: University Press, 2009.

GODEFRIDUS DE FONTIBUS. *Les Quodlibet cinq, six et sept de Godefroid de Fontaines*, ed. DE WULF, MAURICE, HOFFMANS, JEAN. Louvain: Institut supérieur de Philosophie de l’Université, 1914 (Les Philosophes Belges. Textes et Études, 3).

GRIGNASCHI, MARIO. «Indagine sui passi del *Commento* suscettibili di avere promosso la formazione di un averroismo politico», in *L’Averroismo in Italia*, 237-278. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1979 (Atti dei Convegni Lincei, 40).

HAMESSE, JACQUELINE (ed.). *Auctoritates Aristotelis*. Löwen, Paris: Peeters, 1974 (Philosophes médiévaux, 17).

HARVEY, STEVEN. «The Hebrew Translation of Averroes’ Prooemium to His “Long Commentary on Aristotle’s Physics”», *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 52 (1985), 55-84.

HOREZKY, ODED. «Habit, Coming-to-be, Avicenna’s *De substantia orbis*: A Study on Habit in Averroes’ Long Commentary on Aristotle’s *Physics* I.60 (Hebrew) / Prologue to Book III (Latin)», *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* (2027). In corso di stampa.

IACOBUS PHILIPPUS TOMASINUS. *Bibliothecæ Patavinæ manuscriptæ publicæ & privatæ. Quibus diversi Scriptores hactenus incogniti recensentur, ac illustrantur*. Utini: Typis Nicolai Schiratti, 1639.

IOANNES BURIDANUS. *Expositio et quæstiones in Aristotelis Physicam ad Albertum de Saxonia attributæ. Édition Critique. Tome I. Introduction*, ed. PATAR, BENOÎT. Louvain-la-Neuve-Louvain-Paris: Publications de l'Institut supérieur de philosophie, 1999 (Philosophes médiévaux, 39).

IOANNES DE IANDUNO. *Quæstiones in Duodecim Libros Metaphysicæ ad Aristotelis, & magni Commentatoris intentionem*. Venetiis: apud Hieronymum Scottum, 1560.

IOHANNES DUNS SCOTUS. *Quaestiones super Libros Metaphysicorum Aristotelis. Libri I-V*, eds. ANDREWS, ROBERT, ETZKORN, GIRARD, GÁL, GEDEON, GREEN, ROMUALD, KELLEY, FRANCIS, MARCIL, GEORGE, NOONE, TIMOTHY B., WOOD, REGA. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1997.

LANDUCCI, SERGIO. *La doppia verità. Conflitti di ragione e fede tra Medioevo e prima modernità*. Milano: Feltrinelli, 2006.

MONTADA, JOSEP P. «Averroes' Commentaries on Aristotle: to explain and to interpret», in FIORAVANTI, GIANFRANCO, LEONARDI, CLAUDIO, PERFETTI, STEFANO (eds). *Il Commento filosofico nell'Occidente latino (secoli XIII-XV)*, 327-358. Turnhout: Brepols, 2002 (Rencontres de Philosophie Médiévale, 10).

MUCKLE, JOSEPH THOMAS. «*Utrum theologia sit scientia*. A Quodlibet Question of Robert Holcot O.P.», *Mediaeval Studies* 20 (1958), 127-153.

NARDI, BRUNO. *Studi su Pietro Pomponazzi*. Firenze: Felice Le Monnier, 1965.

NICOLAUS EYMERICUS. *Directorium Inquisitorum cum Commentariis Francisci Pegñæ Sacræ Theologiæ ac Juris utriusque Doctoris*. Romae: apud Georium Ferrarium, 1587.

PATTIN, ADRIAAN. «A propos du Prologue d'Averroès au III^e livre de son Commentaire sur la Physique d'Aristote», *Bullettin de Philosophie médiévale* 25 (1983), 61-62.

PERRONE, MASSIMO. «Introduction», in AVERROES. *Commentum magnum super libro Phisicorum Aristotilis. Liber primus. Translatio Michaeli Scoto adscripta*, ed. PERRONE, MASSIMO, 3*-117*. Leuven: Peeters, 2025.

PICHÉ, DAVID. *La condamnation parisienne de 1277. Nouvelle édition du texte latin, traduction, introduction et commentaire, par David Piché avec la collaboration de Claude Lafleur*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1999.

PIETRO POMPONAZZI. *Traité de l'immortalité de l'âme. Tractatus de immortalitate animæ*, ed. GONTIER, THIERRY. Paris: Les Belles Lettres, 2012.

RETUCCI, FIORELLA. «Due prologhi di Averroè alla *Fisica* e la «ultima felicitade» umana», *Giornale critico della filosofia italiana* 100(3), 457-472.

ROGERUS BACON. *Compendium Studii Philosophiae*, ed. BREWER, JOHN SHERREN. London: Longman, Green, Longman, and Roberts, 1859.

SCHMIEJA, HORST. «Drei Prologe im Grossen Physikkomentar des Averroes?», in ZIMMERMANN, ALBERT (ed.). *Aristotelisches Erbe im arabisch-lateinischen Mittelalter*, 175-189. Berlin: de Gruyter, 1986.

STROUMSA, SARAH. *Freethinkers of Medieval Islam: Ibn al-Rāwandī, Abū Bakr al-Rāzī and Their Impact on Islamic Thought*. Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999.

TAYLOR, RICHARD C. «Averroes: Religious Dialectic and Aristotelian Philosophical Thought», in ADAMSON, PETER, TAYLOR, RICHARD C. (eds.). *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, 180-200. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

TAYLOR, RICHARD C. «Ibn Rushd and Averroes: A Question of More Than a Name?», *Philosmus: Journal of Philosophy and Sciences in Muslim Contexts* 5-6 (2024), 239-266.

WOLFSON, HARRY AUSTRYN. «The Twice-Revealed Averroes», *Speculum* 36 (1961), 373-392.