

CSP-2

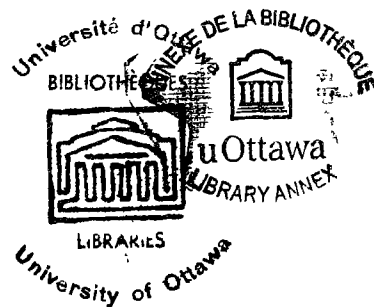
001217

DISCUSSION DE SAINT ALBERT LE GRAND  
AVEC LES PHILOSOPHES ARABES AVICENNE ET ALGAZEL  
A PROPOS DE L'INTELLECT

par

Robert Serré

Thèse présentée à la Faculté de Philosophie  
de l'Université d'Ottawa en vue  
de l'obtention de la maîtrise



OTTAWA

1967

UMI Number: EC55710

### INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

**UMI<sup>®</sup>**

---

UMI Microform EC55710  
Copyright 2011 by ProQuest LLC  
All rights reserved. This microform edition is protected against  
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

---

ProQuest LLC  
789 East Eisenhower Parkway  
P.O. Box 1346  
Ann Arbor, MI 48106-1346

## AVANT-PROPOS

La discussion sur l'intellect dans le De Anima d'Albert le Grand occupe le troisième livre, surtout les traités deux et trois.

Au cours de cette discussion, saint Albert expose la pensée de plusieurs philosophes (Aristote d'abord, puis Alexandre, Théophraste, Thémistius, Avicbron, Platon et Grégoire de Nysse) et en particulier de plusieurs philosophes arabes (Avempace, Abubacher, Alfarabi, Averroes, Avicenne, Algazel), et il en fait la critique.

La présente étude comportera d'abord une introduction générale à ces traités deux et trois pour faire ressortir la problématique de saint Albert dans sa discussion sur l'intellect; après cette introduction, le sujet principal sera abordé: l'exposé et la critique de la pensée d'Avicenne et d'Algazel par saint Albert, d'abord par une étude du chapitre neuf du troisième traité, entièrement consacré à ces deux penseurs, et ensuite par une étude du chapitre onze du même traité, où saint Albert, en élaborant sa propre position, se montre tantôt en accord tantôt en désaccord avec Avicenne. Il s'agira de voir combien saint Albert a compris la pensée d'Avicenne et d'Algazel, et d'étudier la critique de saint Albert vis-à-vis de cette pensée.

Pour le De Anima de saint Albert, l'édition employée sera celle d'Auguste Borgnet, Paris, Vivès, 1890-1899, au cinquième volume, des pages 117 à 443. Dans les citations des textes de saint Albert, le chiffre romain indiquera le livre, le premier chiffre arabe indiquera le traité et le second chiffre arabe, le chapitre: par exemple, De An., III, 3, 11, p. 386b.

Ce que l'on appelle le De Anima d'Avicenne correspond au liber sextus Naturalium de son grand ouvrage As-Sifa (en langue arabe). Ce sixième livre contient cinq parties, chacune divisée en chapitres. Dans les citations de cet ouvrage d'Avicenne, donc, le chiffre romain indiquera la partie et le chiffre arabe, le chapitre; la page indiquée référera à l'édition suivante: De Anima, Liber excerptus ex editione: Avicenne perhypatetici philosophi: ..., Venetiis, 1508, édition polycopiée, Modern Schoolman, 1949, pp. v-143.

Pour vérifier la position d'Algazel, exposée dans la dernière partie de son ouvrage Maqâcid el-falâcifa, intitulée Physique, nous emploierons l'édition: Algazel's Metaphysics, A Mediaeval Translation, edited by Rev. J.T. Muckle, C.S.B., St. Michael's College, Toronto, Canada, 1933, pp. xix-247. Dans cette édition, la Physique est présentée comme la deuxième partie de la Métaphysique d'Algazel, et occupe les pages 130-197; dans les citations

de la Physique d'Algazel, le chiffre romain indiquera le traité (il y en a cinq) et le chiffre arabe, la division du traité: par exemple, Physique, V, 3, p. 185, ll. 1-10.

Dans l'appendice, on trouvera une explication de certains termes techniques latins employés au cours de ce travail.

L'abréviation AHDLM désignera la revue Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age.

Les pages supplémentaires qui suivent la bibliographie présentent en entier le texte latin (édition Borgnet) du chapitre neuf du troisième traité (exposé et critique en quatre arguments de la pensée d'Avicenne et d'Algazel par saint Albert). Au cours de cette thèse, ce chapitre neuf est étudié en détail, par sections présentées le plus souvent en français; ces pages supplémentaires permettront donc de lire ce chapitre neuf en entier, dans sa continuité et dans le texte latin.

## TABLE DES MATIERES

|   | page |
|---|------|
| Avant-propos .....  | 1    |
| INTRODUCTION: problématique de la discussion sur l'intellect dans les deuxième et troisième traités du <u>De Anima III</u> de saint Albert .....          | 1    |
| I. Deuxième traité .....  | 1    |
| II. Troisième traité et résumé .....  | 12   |
| CHAPITRE PREMIER: exposé de la pensée d'Avicenne et d'Algazel par saint Albert au chapitre neuf du troisième traité .....                                 | 20   |
| I. Introduction .....   | 20   |
| II. Vérification de la première phrase de l'exposé ( <u>Huic etiam quaestioni ... formae intellectae.</u> ) en fonction du <u>De Anima</u> d'Avicenne ... | 24   |
| III. Vérification de la première phrase en fonction du <u>Maqâcid</u> d'Algazel .....   | 41   |
| IV. Vérification des deuxième et troisième phrases ( <u>Dicunt enim isti ... temporis determinati.</u> ) en fonction d'Avicenne, puis d'Algazel .....     | 48   |
| V. Vérification du reste de l'exposé ( <u>Adhuc autem thesaurus ... habebit illum.</u> ) en fonction d'Avicenne .....                                     | 54   |
| VI. Vérification du reste de l'exposé en fonction d'Algazel .....   | 63   |
| VII. Résumé et conclusions .....  | 67   |
| CHAPITRE DEUXIEME: critique de la pensée d'Avicenne par saint Albert .....  | 73   |
| I. Etude des quatre arguments de saint Albert contre la position d'Avicenne au chapitre neuf du troisième traité .....                                    | 73   |
| II. Etude du chapitre onze du troisième traité pour compléter la critique contenue dans les quatre arguments du chapitre neuf .....                       | 79   |
| CONCLUSION: énoncé des conclusions des différentes parties du travail .....   | 92   |
| APPENDICE: explication de certains termes techniques latins employés au cours du travail  |      |
| BIBLIOGRAPHIE   |      |
| PAGES SUPPLEMENTAIRES: texte latin (édition Borgnet) du chapitre neuf du troisième traité du <u>De Anima III</u> de saint Albert.                         |      |

## INTRODUCTION

### PROBLEMATIQUE DE LA DISCUSSION SUR L'INTELLECT DANS LES DEUXIEME ET TROISIEME TRAITES DU DE ANIMA III DE SAINT ALBERT

#### I. DEUXIEME TRAITE

Dans le premier chapitre du deuxième traité, saint Albert dit qu'il s'agira, dans ce deuxième traité, de s'interroger:

de parte autem animae rationalis qua ipsa anima cognoscit ... et de parte animae qua anima sapit prima et vera ... quae pars sapientia et intellectu principiorum perficitur et scientia, et vocatur intellectus contemplativus<sup>1</sup>, ...

Deux points vont orienter la problématique de ce deuxième traité: d'une part, que l'intellection est une partie, une faculté de l'âme humaine, comme le texte cité l'indique, et, d'autre part, que l'intellection est profondément différente des autres puissances de l'âme:

Si enim supponamus quod pars ista quae vocatur rationalis vel intellectualis, pertinet cum aliis viribus animae ad unam animae substantiam: tunc debet certificare quam habet differentiam ab eis<sup>2</sup>...

De ces deux pôles de la problématique s'élève le problème principal, la question de savoir comment l'intellect, si différent des autres puissances de l'âme,

---

1. St Albert, De An., III, 2, 1, p. 329a.

2. St Albert, De An., III, 2, 1, p. 329b.

est uni à l'âme:

Et quaeramus tunc forte quomodo contingat intelligere ipsi animae, hoc est, quaerere per quae principia quae sunt partes animae vel non, et qualiter intellectiva et speculativa cum anima uniantur et continentur: et hoc omnium ad sciendum gravissimum<sup>1</sup>.

L'intellection est immanente, spirituelle, intrinsèquement indépendante de la matière et de la corporéité, mais l'intellect est-il pour cela une réalité indépendante de l'âme humaine et séparée d'elle? Voilà le problème principal de ce deuxième traité et, comme nous le verrons, de toute cette discussion sur l'intellect.

Saint Albert dit qu'il veut aborder ce problème en examinant d'abord la position d'Aristote, puis celle des Péripatéticiens et celle de Platon, et ensuite en apportant des considérations personnelles:

... volo primo totam Aristotelis scientiam pro nostris viribus explanare, et tunc aliorum Peripateticorum inducere opiniones, et post hoc de Platonis opinionibus videre, et tunc demum nostram ponere opinionem<sup>2</sup>...

Pour ce qui est d'Aristote, dit saint Albert:

Accipiamus ergo Aristotelis verba prout in tertio de Anima jacent<sup>3</sup>.

Suivant Aristote, saint Albert montre alors comment

1. St Albert, De An., III, 2, 1, p. 329b.
2. St Albert, De An., III, 2, 1, p. 330a.
3. St Albert, De An., III, 2, 1, p. 330a.

l'intellect possible est une potentia passiva, une natura quaedam immixta receptibilis omnium eorum quae sunt<sup>1</sup>. Il annonce plus loin que, l'intellect possible ne suffisant pas à rendre compte de l'intellection, il faudra introduire une cause agente, l'intellect agent:

Quia autem est de genere virtutum passivarum, necesse est quod ipse sit motus ab aliquo quod est actu, ... Formae autem universales prout sunt in multis et non sunt divisae ab illis, non sunt nisi in potentia universales et intellectae ... tales autem formae non movere possunt intellectum: et ideo cogemur inferius investigare alium intellectum agentem<sup>2</sup>, ...

C'est au chapitre dix-huit que saint Albert introduira l'intellect agent: des chapitres deux à dix-huit, il parle surtout de l'intellect possible.

A la fin du chapitre deux, saint Albert affirme qu'il vient d'exposer le sens des paroles d'Aristote à propos de l'intellect possible, lesquelles aucun de ses successeurs n'a pleinement élucidées:

Ecce haec est intentio Aristotelis de natura possibilis intellectus, quem posteriores eo Peripatetici hanc usque in diem exponunt: et nullus ad plenum intellexit ob dubiorum difficultatem quae sunt in dictis istis<sup>3</sup>.

Au début du chapitre trois, saint Albert se propose d'exposer les problèmes posés par le De Anima III

1. St Albert, De An., III, 2, 1, pp. 331a et ss.
2. St Albert, DeAn., III, 2, 2, p. 332a.
3. St Albert, De An., III, 2, 2, p. 332b.

d'Aristote, puis d'examiner les solutions des différents Péripatéticiens, pour ensuite mieux voir la vérité là-dessus:

Expedire autem nobis videtur dubia prius tangere, et postea videre solutiones Peripateticorum posteriorum in solutione eorum: quia tunc congruentius ostendetur quod nobis verum esse videtur<sup>1</sup>.

Quatre affirmations à propos de la nature de l'intellect possible dans le De Anima III d'Aristote sont source de difficulté, dit saint Albert:

Unum autem de quatuor est, quod intellectus possibilis immixtus est, hoc est, non mixtus corpori alicui. Secundum autem est, quod ipse est separatus. Tertium autem, quod est impassibilis, licet sit receptivus intelligibilium. Quartum autem quod non est hoc aliquid<sup>2</sup>.

Que l'intellect possible soit immixtus, cela veut dire "non mixtus cum corpore sicut forma corporis, aut sicut forma quae est virtus in corpore<sup>3</sup>".

Qu'il soit impassibilis s'explique ainsi:

Amplius in quo omnino nihil fit, illud non est potentia quae praecedat actum: est autem talis omnino intransmutabilis intellectus possibilis<sup>4</sup>...

... quia nihil est passibile et transmutabile nisi mixtum<sup>5</sup>.

1. St Albert, De An., III, 2, 3, p. 332b.
2. St Albert, De An., III, 2, 3, p. 333a.
3. St Albert, De An., III, 2, 2, p. 331a.
4. St Albert, De An., III, 2, 3, p. 333a.
5. St Albert, De An., III, 2, 2, p. 332a.

Qu'il soit separatus peut vouloir dire deux choses:

... separatum duo importat, quorum unum est, sicut separatum dicimus denudatum esse a specificantibus et individuantibus ... Secundum autem est, sicut dicimus separatum id quod est potentia aliquid antequam habeat illud<sup>1</sup>.

Que l'intellect possible ne soit pas hoc aliquid veut dire:

... quod enim est hoc aliquid, nullo modo potest esse separatum, cum ipsum in sua compositione jam habeat materiam per quam particularizatur et individuatur forma ejus, et habet formam et est hoc aliquid, et non potest esse ab illa forma separatum<sup>2</sup>.

Or ces quatre affirmations visent toutes à montrer l'indépendance de l'intellect possible à l'égard de la matérialité et de la corporéité. Il s'agit donc là d'une faculté par laquelle l'homme peut communiquer avec l'Absolu, avec le spirituel. Ces quatre affirmations ont donc une importance capitale: c'est qu'ultimement elles fondent l'immortalité de l'âme humaine, à partir de la spiritualité de sa faculté intellectuelle. Ce sera le raisonnement de saint Albert au chapitre treize du troisième traité:

anima autem est hujusmodi substantia, cujus partes potentiales sunt intellectus possibilis et agentis, quae sunt partes per seipsas separatae: ergo et ipsa est separata: separatum autem in substantia et actione non destruitur destructo corpore<sup>3</sup>...

---

1. St Albert, De An., III, 2, 3, p. 333b.

2. St Albert, De An., III, 2, 3, p. 335a.

3. St Albert, De An., III, 3, 13, pp. 390b - 391a.

Mais ces quatre affirmations, si importantes, ont reçu différentes interprétations dans la tradition péripatéticienne. Des chapitres quatre à onze, saint Albert expose et fait la critique de la position d'Alexandre (chapitre quatre), de Théophraste et de Thémistius (chapitre cinq), d'Avempace et d'Abubacher (chapitre six), d'Averroès (chapitre sept), de ceux qui ont dit qu'aucune partie de l'âme n'est intellectuelle (chapitre huit), d'Avicébron (chapitre neuf), de Platon et de Grégoire de Nysse (chapitre dix), et des Latins, c'est-à-dire des contemporains de saint Albert de l'école augustinienne<sup>1</sup> (chapitre onze).

Et alors, au chapitre douze, saint Albert précise sa position dans une "digressio declarans veram sententiam de omnibus inductis dubiis Peripateticorum<sup>2</sup>".

Contre ceux qui ont posé l'intellect possible comme une réalité séparée de l'âme humaine (Averroès, par exemple), saint Albert soutient que l'intellect possible est une partie de l'âme (pars animae), et cela en s'appuyant sur Aristote et Avicenne:

... Avicennae dicta accipiamus, quo Aristoteli plus concordant, quoniam anima rationalis non est intellectus possibilis, sed intellectus possibilis una ejus pars est<sup>3</sup>...

---

1. A.-M. Ethier, Les parties potentielles ..., dans Etudes et recherches, Philosophie, cahier II, 1938, p. 77, note 2.

2. St Albert, De An., III, 2, 12, p. 349b.

3. St Albert, De An., III, 2, 12, p. 349b.

Or c'est bien ce que dit Avicenne:

Intellectus vero activus eget corpore et virtutibus corporalibus ad omnes actiones suas. Contemplativus vero intellectus eget corpore et virtutibus eius, sed neque semper neque omni modo. Sufficit enim ipse sibi per seipsum.

Nihil autem horum anima est humana, sed anima est id quod habet alias virtutes<sup>1</sup>...

Comme il a été dit plus haut, c'est là un des deux points de la problématique de ce deuxième traité: l'intellect est une partie de l'âme humaine et non une réalité séparée d'elle.

Saint Albert défend fortement ce point et soutient que c'est la position d'Aristote:

... et hoc sensit Aristoteles quando dixit: "De parte autem animae qua cognoscit et sapit anima<sup>2</sup>".

Plus loin dans ce même chapitre douze, on retrouve affirmés ensemble les deux points de la problématique de ce traité en ce qui concerne l'intellect possible: qu'il est separatus et qu'il est pars animae:

... et ideo licet intellectus secundum se sit separatus, tamen intellectus est potentia conjuncti: quoniam est potestas animae quae secundum potentias quasdam conjungitur corpori<sup>3</sup>...

Voilà les deux vérités fondamentales que saint Albert veut défendre à propos de l'intellect possible. La

1. Avicenne, De An., V, 1, pp. 111-112 de l'édition Modern Schoolman.

2. St Albert, De An., III, 2, 12, p. 349b.

3. St Albert, De An., III, 2, 12, p. 350a.

deuxième, comme il fut remarqué plus haut, fonde l'immortalité de l'âme humaine. Saint Albert défend cette deuxième vérité, que l'intellect est separatus, au chapitre quatorze, où il expose dix preuves des Péripatéticiens que l'intellect possible est separatus et immixtus, puis au chapitre quinze, "quo probatur quod intellectus non est mixtus corpori per hoc quod sua passibilitas non est similis passibilitati sensus<sup>1</sup>"

Les chapitres seize et dix-sept traitent de questions particulières sur l'intellect possible: chapitre seize, "quod unus intellectus est qui distinguit inter sensible et intelligibile<sup>2</sup>"; chapitre dix-sept, "qualiter intellectus est subjectum receptionis et non transmutationis, et qualiter intelligit se<sup>3</sup>".

Puis, au chapitre dix-huit, saint Albert montre la nécessité d'introduire un élément efficient dans l'intellection, qui fasse passer l'intellect possible de puissance à acte, et c'est l'intellect agent. Jusqu'ici, saint Albert a étudié surtout l'intellect possible, l'aspect réceptif, passif de l'intellection; il étudie maintenant l'élément actif, agent. Or la même problématique qui a orienté

- 
1. St Albert, De An., III, 2, 15, p. 356b.
  2. St Albert, De An., III, 2, 16, p. 358b.
  3. St Albert, De An., III, 2, 17, p. 361a.

l'étude de l'intellect possible dans les chapitres précédents est reprise dans l'étude de l'intellect agent, d'une part que l'agent est separatus, d'autre part qu'il est pars animae. D'abord saint Albert affirme:

Hic autem intellectus [agens] est etiam separatus et immixtus et omnino impassibilis et est substantia quae est actu<sup>1</sup>...

Ensuite il affirme que l'agent est pars animae:

... et ideo quidam crediderunt eum non esse partem animae, sed esse splendorem resultantem in anima ab intelligentia separata. Et hoc inconveniens est<sup>2</sup>, ...

Dans le troisième traité, au chapitre onze, où saint Albert se montre largement d'accord avec Averroès sur la vera causa et modus conjunctionis intellectus agentis nobiscum<sup>3</sup>, se trouvent deux phrases où saint Albert s'oppose à Averroès et où apparaissent très bien ces deux vérités fondamentales que saint Albert tient à défendre à propos de l'intellect agent, comme étant aussi la position d'Aristote, que l'agent est pars et potentia animae, et qu'il est separatus:

- 
1. St Albert, De An., III, 2, 18, p. 364b.
  2. St. Albert, De An., III, 2, 18, p. 365a.
  3. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 385a.

Nos autem in dictis istis nihil mutamus nisi hoc quod etiam Aristoteles mutasse videtur, quoniam dixit quod in omni natura in qua est patiens, est etiam agens: et ita oportet in anima esse has differentias: per hoc enim videtur nobis: nec de hoc dubitamus, quin intellectus agens sit pars et potentia animae. Sed tunc dicentes eum esse partem, erit quidem animae semper conjunctus sicut pars: sed lumen ejus quo operatur intellecta, licet hoc non semper actu conjunctum est intellectui possibili: quia etiam est separatus, ut dictum est superius<sup>1</sup>.

Saint Albert termine ce deuxième traité par des considérations sur les relations entre les intellects possible, agent et spéculatif<sup>2</sup>.

En résumé, ce deuxième traité se développe selon un plan précis: d'abord deux vérités sont affirmées, d'une part que l'intellect est pars animae, et d'autre part qu'il est separatus et immixtus, puis ces deux vérités sont défendues et prouvées séparément pour chacun des deux intellects: les chapitres deux à dix-sept pour l'intellect possible, les chapitres dix-huit et dix-neuf pour l'intellect agent. A la fin du traité, saint Albert précise que ces deux intellects sont deux aspects d'une même réalité, mais souligne qu'il faut toutefois voir en eux deux opérations différentes: c'est la dernière phrase du traité:

---

1. St Albert, De An., III, 3, 11, pp. 385b-386a.

2. St Albert, De An., III, 2, 19, p. 366a. Sur la signification de l'"intellectus speculativus", voir l'appendice.

Sic igitur patet quod intellectus agens est forma possibilis: et sunt isti duo unum sicut compositum, sed operationibus sunt diversi, sicut patet ex omnibus prius habitis<sup>1</sup>.

Ce traité est donc très bien équilibré et ordonné.

La pensée de saint Albert s'y montre rigoureuse, logique et cohérente.

---

1. St Albert, De An., III, 2, 19, p. 367b.

## II. TROISIEME TRAITÉ ET RESUME

Saint Albert dit au début du troisième traité, intitulé De actionibus intellectus possibilis, que, ayant traité de la nature des intellects de l'âme rationnelle (dans le deuxième traité), il étudiera les actions de l'intellect possible, ce qui fera encore mieux connaître sa nature<sup>1</sup>.

De fait, saint Albert parlera des actions de l'intellect en général et des intellects possible et agent en particulier.

Il s'agira d'abord de l'action de l'intellect sur les indivisibilia, parce que cette action est première par rapport à l'action sur les composita<sup>2</sup>.

Au niveau de l'intellection des indivisibilia, il n'y a pas d'erreur<sup>3</sup>. Par cette action, l'intellect possible est informé des natures formelles, alors que l'action sur les composita comporte énonciation et composition:

... intelligere talia est informari intellectum possibilem naturis formalibus eorum: intellectus autem complexorum, qui est enuntiationis vel compositionis<sup>4</sup>, ...

---

1. St Albert, De An., III, 3, 1, p. 368a.

2. St Albert, De An., III, 3, 1, p. 368a. Pour l'explication des expressions "intellection des indivisibilia" et "intellection des composita", voir l'appendice.

3. St Albert, De An., III, 3, 1, p. 368b.

4. St Albert, De An., III, 3, 1, p. 368b.

Or l'action sur les composita comporte vérité ou fausseté:

... verum enim et falsum non sunt nisi in respectu compositionis alicujus cum alio, vel divisionis alicujus ab aliquo<sup>1</sup>.

Or la composition ou la division ne sont pas premières; en effet, l'intellection porte d'abord et avant tout sur un tout, un en acte, divisible en puissance seulement:

... tamen quia intellectus non accipit continuum per partes, sed per speciem totius, quae nec partium quaedam est, nec partes omnes, sed quidditas unius in actu divisi existentis, ideo una et simplici actione intellectus intelligitur<sup>2</sup>.

Au chapitre deux, saint Albert décrit davantage cette action première de l'intellect:

Et hic intellectus qui proprie et per se intellectus est, semper est verus veritate rei: secundum quod verum dicimus id quod vere est, et veram habet essentialitatem: et non decipitur intellectus circa id, et hic intellectus non est aliquid de aliquo, sed simplex rei conceptus per formam suam<sup>3</sup>.

Aux chapitres quatre et cinq, saint Albert fait des considérations particulières: chapitre quatre: "quod eadem est analogia phantasmatum ad intellectum, quae est sensibilibus ad sensitivum<sup>4</sup>"; chapitre cinq: "de

1. St Albert, De An., III, 3, 1, pp. 368b - 369a.

2. St Albert, De An., III, 3, 1, p. 370a.

3. St Albert, De An., III, 3, 2, pp. 372ab.

4. St Albert, De An., III, 3, 4, p. 375a.

intellectu mathematicorum et divinatorum<sup>1</sup>".

Puis, au chapitre six, est introduit un problème qui sera assez longuement étudié; il s'agit de voir si un intellect qui ne reçoit que les formes abstraites de l'étendue ("non accipit nisi formas abstractas a magnitudine<sup>2</sup>") peut intelliger les separata a magnitudine, c'est-à-dire les êtres spirituels, les divina<sup>3</sup>: Dieu et les anges. Saint Albert ajoute qu'Aristote avait promis de traiter cette question mais qu'il ne l'a trouvée répondue ni dans le De Anima d'Aristote ni dans aucun de ses ouvrages qui lui sont parvenus<sup>4</sup>.

Saint Albert dit qu'il veut examiner la question; ici encore il se propose:

primo ostendere dicta Peripateticorum in hac quaestione, et postea scientiam nostram<sup>5</sup>...

Saint Albert examine alors la position d'Alexandre (chapitre six), celle de Thémistius et de Théophraste (chapitre sept), celle d'Avempace et d'Alfarabi (chapitre

1. St Albert, De An., III, 3, 5, p. 377a.

2. St Albert, De An., III, 3, 6, p. 378a.

3. "Qualiter intelliguntur divina quae sunt separata..." dit le titre du sixième chap. du troisième traité (p. 378a).

4. St Albert, De An., III, 3, 6, pp. 378ab.

5. St Albert, De An., III, 3, 6, p. 378b.

huit), celle d'Avicenne et d'Algazel (chapitre neuf), celle de certains modernes (chapitre dix).

Certains, comme Alexandre, Avicenne, Averroès, ont posé l'intelligence agente comme une réalité séparée de l'âme humaine dans leur solution de la question de l'intellection des separata, ce que saint Albert refuse. Mais il admet que l'intellect agent est separatus et immixtus, tout en étant pars et potentia animae. Or c'est justement de ces deux vérités que s'élève le problème majeur de toute la discussion de saint Albert sur l'intellect, lequel a été précisé dès le premier chapitre du deuxième traité:

Et quaeramus tunc forte quomodo contingat intelligere ipsi animae, hoc est, quaerere per quae principia quae sunt partes animae vel non, et qualiter intellectiva et speculativa cum anima uniantur et continentur: et hoc omnium ad sciendum gravissimum<sup>1</sup>.

En effet, pour qui veut sauvegarder ces deux vérités, que l'intellect est à la fois separatus et immixtus et pars et potentia animae, le problème majeur est celui de l'union de l'intellect à l'âme.

Or c'est ce problème que saint Albert solutionne au onzième chapitre de ce troisième traité, et c'est justement cette solution qui va permettre à saint Albert de préciser sa propre position quant au problème de l'intellection des separata qu'il a posé au chapitre six. Ce chapitre onze

---

1. St Albert, De An., III, 2, 1, p. 329b.

est donc très important.

Au début de ce chapitre onze, où saint Albert s'inspire largement d'Averroès, se trouve une phrase, où il s'agit d'Averroès, qui montre le lien entre la question de l'union de l'intellect agent à l'intellect possible et la question de l'intellection des separata:

... et tunc quaeritur quae sit illa causa conjunctionis per quam intelligentia agens formaliter conjungitur possibili ut sic anima efficiatur intelligens substantias separatas<sup>1</sup>?

On voit que le problème a été précisé: saint Albert ne parlera pas de l'union de l'intellect en général à l'Ame, mais de l'union de l'intellect agent à l'intellect possible. C'est que, pour saint Albert, l'intellect agent "magis est separatus quam possibilis<sup>2</sup>", et il situe alors le problème à ce niveau plus précis.

Saint Albert se dit d'accord avec Averroès, sauf sur un point: il soutient, contre Averroès, que l'intellect agent est pars et potentia animae<sup>3</sup>.

Plus loin, saint Albert dit:

- 
1. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 385b.
  2. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 386a.
  3. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 386a.

intellectus agens tribus modis jungitur nobis, licet in se et secundum essentiam suam sit separatus: [1] a natura enim jungitur ut potentia et virtus quaedam animae, [2] faciendo intellecta speculata jungitur ut efficiens, [3] jungitur ut forma, et causa conjunctionis ejus est intellectus speculativus<sup>1</sup>: ...

Or c'est justement cette troisième sorte d'union, la conjunctio ut forma, qui permet à saint Albert de répondre à la question de l'intellection des separata, puisque c'est par elle, ou mieux par l'intellect adépte qui en résulte, que l'homme est rendu capable d'intelliger les separata:

... tunc adhaeret intellectus agens possibili sicut forma: et hoc sic compositum vocatur a Peripateticis intellectus adeptus et divinus: et tunc homo perfectus est ad operandum opus illud quod est opus suum in quantum est homo: et hoc est opus quod operatur Deus: etiam hoc est perfecte per seipsum contemplari et intelligere separata<sup>2</sup>...

Pour résumer ce troisième traité, disons que saint Albert, après avoir examiné la nature des intellects dans le deuxième traité, s'attarde à l'étude des actions de l'intellect. D'abord il étudie le simplex conceptus et la compositio comme actions de l'intellect, et surtout il étudie le problème important de l'intellection des separata, qui est aussi un aspect de l'action de l'intellect; or, ce problème ne trouve sa solution que dans l'étude de la cause

---

1. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 387a.

2. St Albert, De An., III, 3, 11, pp. 386b - 387a.

et du mode de l'union de l'intellect agent à l'âme (au chapitre onze).

Ce résumé laisse voir non seulement l'unité de ce troisième traité, qui traite de divers aspects de l'action de l'intellect, mais aussi et surtout la continuité entre les deuxième et troisième traités et l'admirable équilibre de toute cette discussion sur l'intellect, où les deux vérités de base à propos de l'intellect sont énoncées dès le premier chapitre du deuxième traité, et élaborées tout au long de ce deuxième traité, d'abord pour l'intellect possible et ensuite pour l'intellect agent, et où le problème fondamental posé par ces deux vérités, à savoir l'union de l'intellect à l'âme humaine, est solutionné vers la fin du troisième traité (chapitre onze), laquelle solution résout du même coup le problème important de ce troisième traité: celui de l'intellection des separata. Ce chapitre onze du troisième traité paraît vraiment comme le point culminant de toute cette discussion sur l'intellect.

La discussion pourrait assez bien se terminer par ce chapitre onze, mais saint Albert fait d'autres considérations, surtout sur l'immortalité de l'âme humaine, fondée sur la nature même de l'intellect humain<sup>1</sup>; puis dans le dernier chapitre de l'ouvrage, saint Albert affirme que la

---

1. St Albert, De An., III, 3, 13, p. 390b.

diversité de fonctions en l'homme dépend d'une âme une:

quod sensibile et vegetativum et rationale in homine  
sunt una animal.

---

1. St Albert, De An., III, 5, 4, p. 417b.

## CHAPITRE PREMIER

### EXPOSE DE LA PENSEE D'AVICENNE ET D'ALGAZEL

#### I. INTRODUCTION

Il s'agit maintenant d'étudier en détail le chapitre neuf du troisième traité, dans lequel saint Albert expose la pensée d'Avicenne et d'Algazel à propos de la question de l'intellection des separata, posée au début du chapitre six, et en fait la critique. Saint Albert avait posé ainsi la question de l'intellection des separata:

Sed est quaestio de nostro intellectu qui conjunctus est magnitudini sensibilium, sicut dictum est, eo quod non accipit nisi formas abstractas a magnitudine, utrum nunquam contingat ipsum intelligere aliquod sic separatorum a magnitudine vel non<sup>1</sup>?

Si l'homme peut intelliger les separata, continue saint Albert, alors son intellect n'est pas toujours abstraitif, mais peut recevoir des formes intelligibles de l'intelligence séparée:

Si enim contingit ipsum intelligere separata, tunc non semper accipitur a phantasmatis et a magnitudine, sed jungitur intelligentiae separatae, danti sibi formas intelligibiles<sup>2</sup>.

Voilà le contexte de ce chapitre neuf du troisième

---

I. St Albert, De An., III, 3, 6, p. 378a.

2. St Albert, De An., III, 3, 6, p. 378a.

traité. Or saint Albert traite ensemble la position d'Avicenne et celle d'Algazel dans ce chapitre. Ceci demande certaines explications: comme le montrera la vérification de l'exposé de saint Albert, celui-ci se réfère à Avicenne surtout et à Algazel comme disciple d'Avicenne: "Avicenna et insecutor ejus Algazell".

Nous savons aujourd'hui qu'Algazel fut autre qu'un disciple d'Avicenne, mais on a mal compris sa pensée au Moyen Age, parce que seulement une partie de son oeuvre fut traduite en latin:

Le Maqâcid, pour son compte, expose de la manière la plus objective possible la philosophie reçue, en s'inspirant surtout d'Avicenne et d'Alpharabi; le Tahâfot à son tour réfute les vingt thèses principales de ces auteurs.

Le Maqâcid fut traduit en latin ... Le Tahâfot par contre ne fut point traduit, non plus que les autres oeuvres d'Algazel<sup>2</sup>.

Parfaitement objectif et exact, l'exposé d'Algazel suggère irrésistiblement à la pensée de ceux qui ne connaissent pas le reste de son oeuvre, l'idée d'un philosophe qui expose sa propre doctrine. Si donc, comme on l'a dit, Algazel n'a résumé la philosophie d'Avicenne que pour la mieux détruire, c'est une ironie de l'histoire qu'en ce qui concerne du moins la scolastique chrétienne, il n'ait réussi qu'à la renforcer<sup>3</sup>.

---

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b.

2. D. Salman, O.P., Algazel et les latins, dans Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, dixième et onzième années (1935-36), pp. 103-105.

3. Etienne Gilson, Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant, dans AHDLM, quatrième année (1929), p. 76.

On comprend alors comment saint Albert a pu considérer Algazel comme un disciple d'Avicenne, comme il le fait en plusieurs endroits, dans des textes que rapporte Dominique Salman, O.P.1:

Idem omnino dicit Algazel in sua metaphysica:  
quia dicta Algazelis non sunt nisi abbreviatio  
dictorum Avicennae<sup>2</sup>.

Propter quod concludit hic Philosophus [Avicenna]  
et Algazel qui eum in omnibus sequitur<sup>3</sup>...

Avicenna et Algazel per omnia concordantes  
dicunt<sup>4</sup>...

Dans l'étude détaillée de ce chapitre neuf du troisième traité, donc, l'exposé de saint Albert sera vérifié dans les ouvrages d'Avicenne et d'Algazel, mais d'abord et surtout dans ceux d'Avicenne, puisque c'est surtout à celui-ci que réfère saint Albert, comme les considérations déjà faites l'indiquent et comme le montrera la vérification de l'exposé.

Pour ce qui est de la première phrase de l'exposé de saint Albert, qui forme un tout assez distinct de la suite, elle sera tout entière vérifiée en fonction

1. D. Salman, O.P., Algazel et les latins, dans AHDLM, dixième et onzième années (1935-36), p. 106.

2. St Albert, Summa de Creaturis, II, q. 55, a. 3, obj. 7, éd. Borgnet, vol. XXXIV, p. 462.

3. St Albert, De Natura et Origine Animae, tract. II, cap. 2, éd. Borgnet, vol. IX, p. 401.

4. St Albert, III de Somno et Vigilia, tract. I, cap. 6, éd. Borgnet, vol. IX, p. 184.

d'Avicenne et ensuite reprise en fonction d'Algazel.

## II. PREMIERE PHRASE EN FONCTION D'AVICENNE

Au début de son exposé<sup>1</sup> (*Huic etiam ...*), saint Albert dit qu'Avicenne, ainsi que son successeur Algazel, soutient que l'intellect possible est en nous d'abord (primo) comme une table rase ... Or le mot primo est important et très juste si l'on considère que, pour Avicenne, la virtus contemplativa<sup>2</sup> de l'âme humaine est une puissance qui comporte trois degrés et que c'est justement le premier degré de puissance, qui constitue l'intellect matériel ou possible, qui est une puissance absolue et donc "comme une table rase":

Potentia autem tribus modis dicitur secundum prius et posterius. Dicitur enim potentia aptitudo absoluta, a qua non exivit aliquid ad hoc in effectu, nec etiam habetur aliquid propter quod exeat, sicut potentia infantis ad scribendum. ... Potentia autem prima vocatur absoluta materialis; ...

Perfectionis autem contemplativae comparatio ad formas nudas quas praenominavimus, aliquando est sicut comparatio eius quod est in potentia absoluta, et hoc est cum haec potentia animae nondum recepit aliquid de eo quod est perfectio quantum ad eam, et tunc vocatur intellectus materialis, ad similitudinem aptitudinis materiae primae quae ex se non habet aliquam formarum, sed est subiectum omnium formarum<sup>3</sup>.

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b. Voir les pages supplémentaires, où cet exposé de saint Albert est présenté au complet et en latin (édition Borgnet).

2. Pour la signification de "virtus contemplativa", voir l'appendice.

3. Avicenne, De An., I, 5, p. 23.

Car à mesure que l'homme apprend, continue l'exposé de saint Albert (quia cum addiscit ...), il acquiert les formes intelligibles de ce que l'agent les abstrait et les fait se joindre à l'intellect possible.

Ce que saint Albert attribue ici à Avicenne comporte deux points: que l'agent abstrait les formes intelligibles, et que l'agent fait se joindre ces formes à l'intellect possible.

Voici ce que dit Avicenne:

Dicemus quod anima humana prius est intelligens in potentia, deinde fit intelligens in effectu. ... Ergo haec est causa per quam animae nostrae in rebus intelligibilibus exeunt de potentia ad effectum. Sed causa dandi formam intelligibilem non est nisi intelligentia in effectu, penes quam sunt principia formarum intelligibilium abstractarum. ... Virtus enim rationalis cum considerat singula quae sunt in imaginatione, et illuminatur luce intelligentiae agentis in nos, quam praediximus, fiunt nuda a materia et ab eius penditiis et imprimuntur in anima rationali, ... quia ex consideratione eorum aptatur anima ut emanet in eam ab intelligentia agente abstractio<sup>1</sup>.

Ce texte montre que, pour Avicenne, l'intelligentia in effectu ou agens<sup>2</sup> est la cause efficiente de l'abstraction des formes intelligibles à partir des singula in imaginatione. Saint Albert est donc justifié de faire dire à Avicenne que l'agent abstrait les formes intelligibles.

1. Avicenne, De An., V, 5, p. 125.

2. Pour la signification de "intelligentia agens", voir l'appendice.

Pour ce qui est du deuxième point, que l'agent fait se joindre ces formes à l'intellect possible, le texte qui vient d'être cité dit seulement "et imprimuntur in anima rationali". Voici un autre texte où Avicenne est plus précis:

Oportet autem ante omnia declarare quod haec anima quae est apta recipere intelligibilia ex intellectu materiali non est corpus<sup>1</sup> ...

Et puisque chacune de ces formes, continue l'exposé de saint Albert (et cum qualibet ...), parvient à la faculté intellectuelle de l'agent, il s'ensuit que (l'intellect) possible, dans chacune d'elles, est rapproché de l'agent.

Saint Albert dit ici que l'acquisition des formes intelligibles fait que l'intellect possible, étant passé de puissance à acte, se rapproche de l'agent, acte parfait et complet. Or c'est bien la pensée d'Avicenne si l'on considère que, pour lui, la vie intellectuelle de l'homme consiste à se rapprocher, par divers degrés de potentialité toujours plus actée, de l'actuation complète dans l'intelligentia in effectu:

---

1. Avicenne, De An., V, 1, p. 112.

... quia intellectus in potentia non erit ad effectum nisi per intellectum qui semper est in actu, et quia cum coniunctus fuerit intellectus qui est in potentia cum illo intellectu qui est in actu, aliquo modo coniunctionis imprimetur in eo secundum aliquem modum formandi ille qui est accommodatus ab extrinsecis<sup>1</sup>.

... ut discere non sit nisi acquirere perfectam aptitudinem coniungendi se intelligentiae agentis, ... Aptitudo autem quae praecedit discere est imperfecta; postquam autem discitur est integra. Cum enim transit in mente eius qui discit id quod cohaeret cum intellecto inquisito, et convertit se anima ad inspiciendum, ipsa autem inspectio est conversio animae ad principium dans intellectum<sup>2</sup>.

Et lorsque son rapprochement à l'agent sera complet, continue saint Albert (et cum perfecta ...), alors il (l'intellect possible) sera uni à l'intellect agent ut formae, et alors il intelligera par lui les separata.

Pour vérifier ce résumé de la position d'Avicenne par saint Albert, il faut faire plusieurs distinctions et apporter plusieurs précisions.

Ce bout de phrase de l'exposé contient trois idées: celle de la perfecta conversio ad agentem, celle de la coniunctio intellectui agentis ut formae, et celle de l'intellection des separata per ipsum (l'intellect agent).

Pour ce qui est du premier point, il n'est pas facile de déterminer à quel niveau se situe au juste la conversio perfecta ad agentem chez Avicenne. La difficulté

---

1. Avicenne, De An., I, 5, p. 24.

2. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

provient de ce qu'Avicenne établit une double classification des degrés de rapprochement de la vis contemplativa de l'âme à l'Intelligence agente.

D'abord, au livre un, chapitre cinq de son De Anima, Avicenne établit trois niveaux de potentialité pour la vis contemplativa de l'homme, le troisième niveau, le moins en puissance et donc le plus proche de l'Intelligence agente, c'est la potentia perfecta<sup>1</sup>; or Avicenne introduit, au niveau de la potentia perfecta, deux degrés d'intellection: d'abord l'intellectus in habitu: l'âme alors connaît les intelligibles, non pas toujours en acte, mais peut, lorsqu'elle le veut, les connaître sans effort d'acquisition:

... sed non considerat illa nec convertitur ad illam in effectum, nisi veluti sint repositae apud eum ut cum voluerit consideret illas formas et intelligat eas et intelligat eas se intelligere, et vocatur hic intellectus in habitu. Est enim hic intellectus qui intelligit quotiens vult intelligere sine labore acquirendi<sup>2</sup>, ...

Le deuxième degré, supérieur à l'intellectus in habitu, est l'intellectus accommodatus: l'âme alors connaît les intelligibles en acte absolu, s'étant unie à l'Intelligence agente qui les "répand" en elle de l'extérieur:

---

1. Avicenne, De An., I, 5, p. 23.

2. Avicenne, De An., I, 5, pp. 23-24.

Aliquando autem eius comparatio est sicut comparatio eius quod est in effectu absoluto. Hoc est cum forma intellecta nunc in praesenti est in eo, et ipse considerat eam in effectu, et intelligit in effectu, et intelligit se intelligere in effectu. Et quod tunc habet esse in eo est intellectus accommodatus ab alio ..., et quia cum coniunctus fuerit intellectus qui est in potentia cum illo intellectu qui est in actu, aliquo modo coniunctionis imprimetur in eo secundum aliquem modum formandi ille qui est accommodatus ab extrinsecis.

... invenies intellectum accommodatum praeesse, et omnia alia subesse illi, qui est ultimus finis<sup>1</sup>.

Et alors, au livre cinq, chapitre six, Avicenne distingue différents degrés de sagesse intellectuelle selon le besoin de recourir au syllogisme, au cheminement de la raison. Et alors il qualifie de subtilitas le plus élevé de ces degrés, situés au niveau de l'intellectus in habitu:

Debes autem scire quod sapientia sive habeatur ex doctrina sive non, non equaliter habetur. ... subtilitas, quae aptitudo aliquando in aliquibus hominibus ita praevalet, quod ad coniungendum se intelligentiae non indiget multis, neque exercitio neque disciplina, quia est in eo aptitudo secunda; immo, quia quicquid est per se, scit. Qui gradus est altior omnibus aliis gradibus aptitudinis. Haec autem dispositio intellectus materialis debet vocari intellectus secundus qui est illius generis cuius est intellectus in habitu<sup>2</sup>.

Un peu plus loin, Avicenne appelle virtus sancta le plus haut degré d'aptitude:

---

1. Avicenne, De An., I, 5, p. 24.

2. Avicenne, De An., V, 6, p. 132.

Possibile est ergo ut alicuius hominis anima ... ita sit inspirata ut accendatur ingenio ad accipiendum omnes quaestiones ab intelligentia agente, aut subito, aut paene subito, firmiter impressas, non probabiliter, ... Et hic est unus modus prophetiae qui omnibus virtutibus prophetiae altior est. Unde congrue vocatur virtus sancta, quia est altior gradus in virtutes humanas<sup>1</sup>.

Il semble bien que subtilitas et virtus sancta soient synonymes: toutes deux comportent une connaissance certaine, non discursive; toutes deux sont le plus haut degré d'aptitude humaine: la subtilitas est "altior omnibus aliis gradibus aptitudinis" et la virtus sancta est "altior gradus in virtutes humanas".

Or devant cette double classification d'Avicenne, il faut déterminer ce qui constitue la "perfecta conversio intellectus possibilis ad agentem".

La subtilitas, "altior omnibus aliis gradibus", semblerait être cette perfecta conversio, mais une étude plus poussée laisse voir que c'est plutôt l'intellectus accommodatus qui constitue cette perfecta conversio ad agentem.

Une première indication provient du texte cité où Avicenne décrit la subtilitas et où il dit qu'elle se situe au niveau de l'intellectus in habitu:

---

1. Avicenne, De An., V, 6, p. 133.

Qui gradus est altior omnibus aliis gradibus aptitudinis. Haec autem dispositio intellectus materialis debet vocari intellectus secundus qui est illius generis cuius est intellectus in habitu<sup>1</sup>.

Alors, puisque l'intellectus accommodatus est supérieur à l'intellectus in habitu, selon la première classification d'Avicenne, il semble bien que c'est l'intellectus accommodatus qui constitue la perfecta conversio.

Mais puisque la virtus sancta est "altior gradus in virtutes humanas", ne pourrait-on pas dire que ce degré le plus élevé de l'intellectus in habitu est au moins égal et peut-être supérieur à l'intellectus accommodatus? D'autre part, cet intellectus accommodatus est "in effectu absoluto", il est l'"ultimus finis". Et alors, puisque virtus sancta et intellectus accommodatus paraissent bien être deux réalités distinctes, non réductibles l'une à l'autre, il semble y avoir un conflit entre deux sommets de perfection.

Une deuxième indication, plus éclairante, est justement cette distinction entre virtus sancta et intellectus accommodatus: si les deux ne se réduisent pas l'un à l'autre, c'est que les deux classifications d'Avicenne répondent à deux préoccupations différentes; on ne saurait donc pas parler de conflit: la possession de plus en plus parfaite des formes abstraites fait l'objet de la première

---

1. Avicenne, De An., V, 6, p. 132.

classification:

Haec autem virtus contemplativa habet ad has formas  
[universales nudas a materia] comparationem diver-  
sam<sup>1</sup>, ...

La deuxième classification étudie les degrés de sapientia selon le plus ou moins grand recours à l'activité rationnelle dans l'acquisition de la connaissance:

Debes autem scire quod sapientia sive habeatur ex doctrina sive non, non equaliter habetur<sup>2</sup>.

Comme le dit E. Gilson<sup>3</sup>, une classification des aptitudes personnelles, individuelles (degrés de sapientia), est superposée à une classification des facultés; et saint Albert l'a bien vu, remarque Gilson, renvoyant au De Intellectu et Intelligibili: dans cet ouvrage, saint Albert, après l'étude des intellects selon la division agent, possible, etc.<sup>4</sup>, étudie une autre division des intellects:

Secundum autem facultatem naturae intellectualis quae est in hominibus, causatur quaedam intellectus divisio, de qua quidam Philosophi faciunt mentionem, et praecipue Aristoteles et Avicenna<sup>5</sup>, ...

1. Avicenne, De An., I, 5, p. 23.

2. Avicenne, De An., V, 6, p. 132.

3. E. Gilson, Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant, dans AHDLM, quatrième année (1929), p. 73, note 2.

4. St Albert, De Intellectu et Intelligibili, lib. I, tract. III, cap. 3, éd. Borgnet, vol. IX, p. 501a.

5. Ibid., p. 501b.

C'est dans cette division "secundum facultatem naturae intellectualis" que saint Albert mentionne la virtus sancta d'Avicenne: "et haec vocatur intellectus sanctus sive mundus ab Avicenna<sup>1</sup>."

Saint Albert a donc compris qu'Avicenne étudie tantôt les degrés dans l'actuation de la faculté cognitive par l'Intelligence agente, tantôt les degrés dans l'aptitude de connaître par intuition; ce sont deux points de vue qui n'entrent pas en conflit.

Cette distinction comprise, il apparaît que l'exposé de saint Albert, dans l'expression "cum perfecta fuerit conversio eius ad agentem", réfère à l'intellectus accommodatus d'Avicenne, puisque c'est bien de l'actuation progressive de l'intellect possible par l'Intelligence agente qu'il est question dans cette première phrase de l'exposé de saint Albert<sup>2</sup>, comme dans la première classification d'Avicenne<sup>3</sup>: l'intellect possible, d'abord comme une tabula rasa (in potentia absoluto chez Avicenne), est "converti" à l'agent (convertatur ad agentem). Or pour Avicenne le sommet de l'actuation de l'intellect possible par l'Intelligence agente, c'est l'intellectus accommodatus.

---

1. St Albert, De Intellectu et Intelligibili, lib. I, tract. III, cap. 3, éd. Borgnet, vol. IX, p. 501b.

2. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b.

3. Avicenne, De An., I, 5, pp. 23-24.

Voilà donc éclairci le premier des trois points distingués plus haut dans le bout de phrase de saint Albert "et cum perfecta..."

Le deuxième point concerne, au niveau de cette perfecta conversio, l'union à l'intellect agent ut formae. Saint Albert dit ici que l'intellect possible, arrivé à la perfecta conversio, est uni à l'agent ut formae: autrement dit, l'intellect agent devient la forme de l'intellect possible. Selon les distinctions qui viennent d'être établies, cela équivaudrait, dans la pensée d'Avicenne, à dire qu'au niveau de l'intellectus accommodatus l'Intelligence agente est forme de la virtus contemplativa humaine. Or Avicenne ne parle pas, du moins dans son De Anima, d'union à l'agent ut formae; aucun texte ne parle de l'Intelligence agente comme forme, soit de l'intellectus accommodatus, soit de la virtus contemplativa de l'âme en général ou à quelque niveau de potentialité que ce soit. Et pourtant, saint Albert ne déforme pas la pensée d'Avicenne dans cette partie de son exposé, si l'on considère que l'Intelligence agente est acte par rapport à la virtus contemplativa en puissance: par analogie, alors, on peut dire que l'actuation complète au niveau de l'intellectus accommodatus rend l'agent forme de l'intellect humain dans le sens d'un acte, d'une perfection en acte par rapport à une connaissance en puissance qui s'est très intimement unie

à lui (perfecta conversio); le contexte de la pensée d'Avicenne justifierait donc l'expression ut formae de saint Albert.

Le troisième point, enfin, relève de l'expression de saint Albert "et tunc per ipsum intelligit separata". Saint Albert entend par separata les êtres ou substances séparées (les anges), comme le montrent deux expressions: "qualiter intelliguntur divina quae sunt separata<sup>1</sup>" et "intelligere aliquod sic separatorum a magnitudine<sup>2</sup>". Or Avicenne admet l'existence d'êtres séparés: il distingue entre les formes séparées par l'abstraction de l'intellect et les formes qui en elles-mêmes sont séparées:

Sed hoc quod forma est nuda aut ideo est quia intellectus eam denudat, aut quia forma in seipsa nuda est a materia, et non est opus animae denudare eam<sup>3</sup>.

L'expression de saint Albert "et tunc per ipsum intelligit separata" devient, dans la pensée d'Avicenne: l'intellect matériel, parvenu au niveau de l'intellectus accommodatus, intellige les separata<sup>4</sup> grâce à l'Intelligence agente. Est-ce bien ce que soutient Avicenne?

1. St Albert, De An., 3, 6, p. 378a.

2. St Albert, De An., 3, 6, p. 378a.

3. Avicenne, De An., V, 6, p. 127.

4. Pour la signification de "separata", voir aussi l'appendice.

Encore ici il y a des distinctions à faire, car les expressions de saint Albert sont un résumé et laissent de côté les nuances. Avicenne admet que l'intellect appréhende les separata, mais il ne l'admet qu'après la mort du corps:

Quod autem intellectus non potest formare ea quae sunt in ultimo intelligibilitatis, et abstractionis a materia, hoc non habet ex aliquo quod sit in essentia illarum rerum, nec ex aliquo quod sit in natura intellectus, sed ex hoc quod anima impedita est in corpore et ex corpore, et quod in multis eget corpore. ... Sed cum aufertur de nostra anima ipsa aggravatio et impedimentum, tunc intelligentia animae de his est melior quam habet anima, et quae est purior et delectabilior. ... non debemus loqui quid erit de anima post mortem, cum loquamur de natura, donec perveniamus ad doctrinam sapientiae, et speculemur res separatas, ... Res enim subtilissimas non potest aliquando intellectus apprehendere, quia excedunt eum<sup>1</sup>; ...

L'homme peut donc intelliger les separata, quoique seulement après la mort; que l'intellection des separata se fasse grâce à l'Intelligence agente ("per ipsum" dans l'expression de saint Albert), le texte suivant l'indique:

Cum autem anima liberabitur a corpore et ab accidentibus corporis, tunc poterit coniungi intelligentiae agentis, et tunc inveniet in ea pulchritudinem intelligibilem et delectationem perennem<sup>2</sup>, ...

Les mots "et tunc" dans l'expression de saint Albert quant à l'intellection des separata signifient que c'est au niveau de la perfecta conversio, c'est-à-dire de

---

1. Avicenne, De An., V, 5, p. 127..

2. Avicenne, De An., V, 6, p. 132.

l'intellectus accommodatus, que se fait cette intellection des separata. Or Avicenne ne dit pas cela explicitement; mais cela semble fortement impliqué dans ses écrits, si l'on considère d'une part que, si ce n'est qu'après la mort que peuvent être intelligés les separata, c'est parce que le corps empêche l'union parfaite à l'Intelligence agente et, d'autre part, que c'est justement l'intellectus accommodatus qui, en tant qu'il est le degré le plus élevé de conversio ad agentem, doit rendre possible l'union parfaite à l'agent, même si ce n'est qu'après la mort. En effet, Avicenne dit de l'intellectus accommodatus:

... in intellectu accommodato finitur genus sensible et humana species eius; ... invenies intellectum accommodatum praesens, et omnia alia subesse illi, qui est ultimus finis<sup>1</sup>.

L'exposé de saint Albert paraît donc résumer avec justesse la pensée d'Avicenne.

Voilà achevée la vérification du bout de phrase "et cum perfecta ... intelligit separata: ..."; l'exposé de saint Albert continue, disant (et ideo addiscere ...) qu'apprendre n'est donc rien d'autre qu'acquérir une parfaite habitude (perfecta habitudo), c'est-à-dire que l'intellect matériel (possible) se rapproche de l'agent.

La fin de ce bout de phrase répète ce que saint Albert disait un peu plus haut: "oportet quod possibilis

---

1. Avicenne, De An., I, 5, p. 24.

in qualibet convertatur ad agentem"; un des textes d'Avicenne cités à cette occasion disait justement qu'apprendre n'est qu'acquérir une parfaite aptitude de s'unir à l'agent:

... ut discere non sit nisi acquirere perfectam aptitudinem coniungendi se intelligentiae agentis<sup>1</sup>, ...

Or l'exposé de saint Albert a repris ce texte d'Avicenne presque mot pour mot:

... et ideo addiscere nihil aliud est nisi acquirere perfectam habitudinem, quae materialis ad agentem convertatur<sup>2</sup>...

Lorsque l'intellect possible a atteint ce degré de perfecta habitudo, continue l'exposé (quam cum acquirit ...), alors il sait tout en acte parce qu'il s'est rapproché de l'agent qui lui "distribue" (largientem) les formes intellectives; car de l'agent émanent dans l'âme toutes les formes intellectives.

Dans cette perfecta habitudo qu'acquiert l'intellect possible, c'est à l'intellectus accommodatus d'Avicenne que réfère saint Albert, et son expression "tunc omnia scit actu" rappelle ce que dit Avicenne de cet intellectus accommodatus:

---

1. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

2. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b.

Aliquando autem eius comparatio est sicut comparatio eius quod est in effectu absoluto. Hoc est cum forma intellecta nunc in praesenti est in eo, et ipse considerat eam in effectu, et intelligit in effectu, ... et illic virtus humana confirmatur primis principiis omnis eius quod est<sup>1</sup>.

Que cet état résulte d'une conversio "ad agentem largientem ei formas intellectas" est bien conforme à la pensée d'Avicenne:

Cum voluerit coniungetur intelligentiae a qua emanat in eam forma intellecta, quae forma est intellectus adeptus verissime<sup>2</sup>.

L'expression qui termine ce bout de phrase de saint Albert: "ex ipsa emanant in animam omnes formae intellectae" appartient bien à la pensée d'Avicenne:

... causa dandi formam intelligibilem non est nisi intelligentia in effectu<sup>3</sup>, ...

... aptatur anima ut emanet in eam ab intelligentia agente abstractio<sup>4</sup>.

... coniungetur intelligentiae a qua emanat in eam forma intellecta<sup>5</sup>, ...

Aut ex principio agente emanet in anima forma post formam, secundum petitionem animae, a quo principio postea cum avertitur cessat emanatio<sup>6</sup>, ...

1. Avicenne, De An., I, 5, p. 24.

2. Avicenne, De An., V, 6, p. 132.

3. Avicenne, De An., V, 5, p. 125.

4. Avicenne, De An., V, 5, p. 125.

5. Avicenne, De An., V, 6, p. 132.

6. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

Ici se termine la première phrase de ce caput IX où est exposée la pensée d'Avicenne et d'Algazel. Pour ce qui est des textes d'Avicenne, la dernière partie de cette phrase a donné lieu à plusieurs précisions. Voici donc un commentaire général sur cette phrase en fonction d'Avicenne.

Saint Albert a donné dans cette phrase un bref aperçu du progrès que comporte l'intellection des formes intelligibles dans la pensée d'Avicenne, de l'abstraction à la conversio perfecta ou perfecta habitudo. Comme l'ont montré les textes cités, cet aperçu est fidèle à la pensée d'Avicenne. Et même si saint Albert n'a pas donné les précisions et les nuances nombreuses de la pensée d'Avicenne, ce qu'il lui attribue appartient bien à sa pensée, qu'il résume avec justesse.

## EXPOSE DE LA PENSEE D'AVICENNE ET D'ALGAZEL

### III. PREMIERE PHRASE EN FONCTION D'ALGAZEL

Reprenons maintenant cette première phrase de l'exposé de saint Albert en fonction du Maqâcid d'Algazel.

Saint Albert dit:

... intellectus possibilis est in nobis primo sicut tabula rasa et planata<sup>1</sup>...

Comme Avicenne, Algazel<sup>2</sup> admet des degrés de la puissance intellectuelle chez l'homme et admet aussi que le premier degré (le moins en acte) est l'intellect matériel, une pure aptitude de recevoir et donc "comme une table rase":

... deinde dicemus quod virtus intelligibilis habet ordines, et secundum eos, habet diversa nomina.

Primus ordo est, cum nichil adhuc de intelligibilibus habetur presens in effectu, nisi tantum aptitudo recipiendi, sicut in puero, que vocatur intellectus materialis, et intellectus in potencia<sup>3</sup>, ...

Saint Albert dit ensuite:

... cum addiscit homo, acquirit formas intellectas per hoc quod agens, denudat eas et conjungit eas intellectui possibili<sup>4</sup>...

---

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b.

2. L'attitude de saint Albert envers Algazel est ici reprise, selon laquelle le Maqâcid exprime bien la pensée d'Algazel; le fait, aujourd'hui connu, que le Maqâcid expose la pensée d'Avicenne en attendant que le Tahâfot la réfute, saint Albert l'ignorait.

3. Algazel, Physique, IV, 5, p. 175, ll. 1-6 de l'édition Muckle.

4. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b.

Que l'agent abstrait les formes intelligibles, Algazel le soutient:

Cum vero completa fuerit aptitudo anime, irradiat lumen intelligencie agentis super formas presentes in fantasia, et proveniunt ex eis in animam universalialia abstracta<sup>1</sup>, ...

Que, d'autre part, les formes intelligibles se joignent à l'intellect matériel, Algazel ne le dit pas; il dit qu'elles se joignent à l'âme:

... et proveniunt ex eis in animam universalialia abstracta<sup>2</sup>, ...

Anima humana est sciens intellectorum abstractorum et intencionum universalium in principio puericie, set in potencia, postea vero fit sciens in effectu<sup>3</sup>; ...

... quomodo fiunt in anima intellectus abstracti<sup>4</sup>, ...

Puisque ces formes sont reçues de l'agent, continue saint Albert, il s'ensuit que: "possibilis in qualibet convertatur ad agentem<sup>5</sup>". Il y a là deux idées: celle de conversio ad agentem et celle de conversio in qualibet illarum formarum intellectualitatis. La première idée, que l'âme humaine tend à s'unir à l'Intelligence agente, se retrouve chez Algazel:

1. Algazel, Physique, V, 2, p. 184, ll. 17-20.
2. Algazel, Physique, V, 2, p. 184, ll. 19-20.
3. Algazel, Physique, V, 1, p. 183, ll. 23-25.
4. Algazel, Physique, V, 2, p. 184, ll. 13-14.
5. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b.

Cum anima fortunata fuerit propter aptitudinem recipiendi infusionem ab intelligencia agente, et confidenter letatur propter coherenciam sui cum illa insolubilem<sup>1</sup>, ...

Cum igitur invenit se liberam, et non est quod impediatur, fit tunc apta coniungi substantiis spiritalibus nobilibus intelligibilibus in quibus est descriptum (vel insculptum) esse omnium que sunt qui dicuntur liberi servati<sup>2</sup>.

Secundum est virtus speculativa. Clarificatur enim anima in tantum, quod fit aptissima coniungi cum intelligencia agente<sup>3</sup>, ...

La deuxième idée, que cette conversio ad agentem s'effectue grâce à l'acquisition des formes intellectives, se retrouve dans le texte suivant:

... homo autem in quo perfecta est virtus intelligibilis propter acquisitionem abstractorum<sup>4</sup>, ...

L'exposé de saint Albert continue:

et cum perfecta fuerit conversio ejus ad agentem, tunc conjungitur intellectui agenti ut formae: et tunc per ipsum intelligit separata<sup>5</sup>: ...

La vérification de ce bout de phrase chez Avicenne avait exigé plusieurs précisions; or Algazel résume Avicenne et ne pousse donc pas aussi loin que lui l'analyse; le contenu de ce bout de phrase de saint Albert se retrouve

1. Algazel, Physique, V, 3, p. 185, ll. 4-7.
2. Algazel, Physique, V, 5, p. 189, ll. 9-13.
3. Algazel, Physique, V, 9, p. 194, ll. 31-33.
4. Algazel, Physique, V, 4, p. 187, ll. 24-25.
5. St Albert, De An., De An., III, 3, 9, p. 383b.

donc chez Algazel moins clairement et avec moins de précision; mais l'essentiel y est.

Pour Algazel, la conversio perfecta ad agentem n'est possible qu'après la mort du corps, qui en est un empêchement:

Cum autem liberatur ab occupacione corporis per mortem, removetur velamen et prohibens, et durat semper coherencia quoniam anima permanet semper, et intelligencia agens permanet semper, et infusio ex parte eius est largissima, quoniam hoc est sibi ex se; anima vero apta est ex seipsa ad recipiendum ab illa cum nichil est quod prohibeat<sup>1</sup>; ...

Algazel ne parle pas d'union à l'agent ut formae; il parle plutôt d'une union, après la mort, qui ne comportera pas de médium, qui sera immédiate; ce sera une union aux substances spirituelles dont résultera une impression des formes dans l'âme:

Cum igitur invenit se liberam, et non est quod impediatur, fit tunc apta coniungi substantiis spiritualibus nobilibus intelligibilibus ... Et impressio formarum illarum in anima ab illis substantiis cum ipsa est coniuncta cum illis, est sicut representacio (sigillacio) forme in uno speculo ab alio speculo sibi opposito, cum nichil est medium inter illa<sup>2</sup>.

Algazel ne parle pas, du moins dans la Physique, d'intellection des separata comme telle; mais il parle de substances et d'intelligences séparées:

1. Algazel, Physique, V, 3, p. 185, ll. 10-15.

2. Algazel, Physique, V, 5, p. 189, ll. 9-11 et 15-19.

Et hec omnino est de numero substanciarum intelligibilium, ... intelligencia, que est ultima decem intelligentiarum<sup>1</sup>; ...

Il parle aussi de l'union de l'âme avec ces substances séparées:

... fit tunc apta coniungi substanciis spiritalibus nobilibus intelligibilibus<sup>2</sup>...

L'exposé de saint Albert continue:

... et ideo addiscere nihil aliud est nisi acquirere perfectam habitudinem, quae materialis ad agentem convertatur<sup>3</sup>...

Algazel ne dit pas cela mais nous avons vu déjà un texte d'Avicenne presque identique:

... ut discere non sit nisi acquirere perfectam aptitudinem coniungendi se intelligentiae agentis<sup>4</sup>, ...

Saint Albert poursuit:

... quam cum acquirit, tunc omnia scit actu ex hoc quod convertitur ad agentem largientem ei formas intellectas: quia ex ipsa emanant in animam omnes formae intellectae<sup>5</sup>.

Algazel admet que l'intelligence agente fait rayonner les formes intellectuelles dans l'âme humaine:

- 
1. Algazel, Physique, V, 1, p. 184, ll. 6-10.
  2. Algazel, Physique, V, 5, p. 189, ll. 10-11.
  3. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b.
  4. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.
  5. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b.

... de eo quod fluit in animam ab intelligencia agente<sup>1</sup>.

Sensus vero de agente est, quia semper est agens in animas incessanter<sup>2</sup>.

... aptissima coniungi cum intelligencia agente, sic ut infundantur ei sciencie<sup>3</sup>; ...

Mais l'affirmation qu'une parfaite habitude de s'unir à l'intelligence agente permet une connaissance en acte de tout ne se retrouve pas dans la Physique d'Algazel. Or cette affirmation, nous l'avons vu, se vérifie dans la pensée d'Avicenne.

Que dire de cette étude d'Algazel en vérification de l'exposé de saint Albert. D'abord, c'est un résumé d'Avicenne que présente Algazel, sans aborder les nuances et les précisions. Parfois même Algazel se penche sur la foi et l'expérience religieuse, dont il développe certains aspects; ainsi, aux chapitres trois et quatre (pp. 185-88), il parle de la béatitude et de la punition de l'âme après la mort, selon son union à, ou sa séparation de, l'intelligence agente; Algazel n'approfondit pas le problème de l'intellection dans le cinquième traité de la Physique de son Maqâcid, alors qu'au contraire Avicenne l'approfondit dans la cinquième partie de son Liber Sextus Naturalium.

---

1. Algazel, Physique, V, p. 183, ll. 1-2.

2. Algazel, Physique, V, 1, p. 184, ll. 4-6.

3. Algazel, Physique, V, 9, p. 194, ll. 32-33.

Nous pouvons conclure, quant à la première phrase de l'exposé de saint Albert, qu'elle se rapporte aux textes d'Avicenne: elle se vérifie chez Algazel, mais beaucoup moins précisément; et même, nous l'avons vu, une phrase de saint Albert reprend presque mot pour mot une phrase d'Avicenne:

et ideo addiscere nihil aliud est nisi acquirere perfectam habitudinem<sup>1</sup>...

D'ailleurs, est confirmé ici ce qui était déjà suggéré quand il a été expliqué que saint Albert considérait Algazel, dont il ne connaissait que le Maqâcid, comme l'"insecutor<sup>2</sup>" d'Avicenne.

C'est Avicenne qui approfondit le problème de l'intellection et c'est lui dont s'intéresse saint Albert.

---

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b; voir Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

2. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b.

## EXPOSE DE LA PENSEE D'AVICENNE ET D'ALGAZEL

### IV: DEUXIEME ET TROISIEME PHRASES EN FONCTION D'AVICENNE, PUIS D'ALGAZEL

Après avoir en quelque sorte résumé la conception de l'intellection chez Avicenne et Algazel dans cette première phrase, saint Albert, dans les deuxième et troisième phrases de son exposé, aborde la conception que se font Avicenne et Algazel du mode de la présence des intelligibles dans l'âme.

Encore ici, le texte de saint Albert sera d'abord vérifié de façon suivie en fonction d'Avicenne et ensuite repris en fonction d'Algazel.

Ces deux penseurs, poursuit saint Albert (Dicunt enim isti...), disent que, quand les formes de l'intellect spéculatif sont dans l'âme, lesquelles formes l'homme intellige quand il le veut, ou bien elles sont dans l'âme comme dans un dépôt ou conservatoire (thesaurus), ou bien elles sont dans l'âme de telle façon que, quoiqu'elles n'y soient pas comme dans un sujet, l'âme puisse les posséder lorsqu'elle le veut.

Saint Albert présente ici le problème de la présence des intelligibles dans l'âme et il présente ce problème sous forme de deux positions possibles: ou bien... ou bien... Or il est vrai, d'une part, qu'Avicenne pose ce problème et, d'autre part, qu'il le présente sous forme

de différentes positions possibles. D'une part, Avicenne aborde explicitement le problème et le traite de façon suivie; il introduit ainsi le problème:

Quod autem debes scire de dispositione formarum quae sunt in anima hoc est quod dicemus<sup>1</sup>...

D'autre part, Avicenne présente le problème sous forme de quatre positions possibles (saint Albert en a retenu deux):

Dicemus nunc de humanis animabus an 1 ipsa intelligentia -- intelligibilia quae apprehendunt et deinde convertuntur ab illis ad alia, non sint in illis perfecte in effectu, et ideo ipsae non intelligunt ea perfecte in effectu -- an 2 habeant thesaurum in quo reponant... Aut 3 dicimus quod ipsae formae intelligibiles sunt res per se existentes, ... Aut 4 ex principio agente emanet in anima forma post formam, secundum petitionem animae, a quo principio postea cum avertitur cessat emanatio, quod si ita esset, esset necesse omnibus hominibus addiscere sicut primitus.

Dicemus ergo ultimam partem huius divisionis esse veram<sup>2</sup>.

Les deux positions possibles présentées par saint Albert reprennent donc les deuxième et quatrième positions que présente Avicenne. Ainsi le "aut sunt in anima sicut in thesauro" de saint Albert reprend le "an habeant thesaurum in quo reponant" d'Avicenne, et le "aut sunt ita in anima, quod licet non sint in ipsa sicut in subjecto, habet tamen eas quando vult" de saint Albert reprend le "aut ex principio agente emanet in anima forma post formam,

1. Avicenne, De An., V, 6, p. 130.

2. Avicenne, De An., V, 6, pp. 130-131.

secundum petitionem animae" d'Avicenne.

Il est intéressant d'observer que les deux autres positions suggérées par Avicenne (première et troisième), et ignorées ici par saint Albert, ne sont pas réfutées par des arguments chez Avicenne, mais simplement écartées. Les deux positions retenues par saint Albert sont donc celles-là mêmes auxquelles s'attarde Avicenne, celle du thesaurus, qu'il réfute assez longuement, et celle qu'il juge convenable, vraie.

Saint Albert continue: (Si autem essent...) en disant que, si les formes intelligibles étaient dans l'âme comme dans un thesaurus, il s'ensuivrait que l'âme rationnelle aurait une mémoire et une réminiscence dans toute considération actuelle, ce qui est faux: parce que les formes qui sont dans l'âme sont abstraites du temps: et tout ce qui se souvient se souvient en tenant compte du temps déterminé.

Saint Albert présente ici un argument contre la théorie du thesaurus. Or il est vrai qu'Avicenne réfute cette théorie, et qu'il le fait par un argument, qui, même s'il n'est pas exprimé dans les termes exacts de saint Albert, s'en rapproche beaucoup.

D'abord, la première partie de l'argument, à savoir qu'admettre que les formes sont dans l'âme sicut in thesauro, c'est admettre une mémoire et une réminiscence dans

l'âme rationnelle, se retrouve bien chez Avicenne, puisque, pour lui, le thesaurus est essentiellement une faculté qui a pour rôle de "retinere" (qu'Avicenne oppose à "apprehendere");

Apprehendere etenim formam non est thesauri, sed tantum retinere. Alterius etenim virtutis est apprehendere. "Formas autem memoratas et formatas esse in aliquo" non est sensus "ipsas apprehendere"<sup>1</sup>, ...

Il est vrai, et c'est le deuxième point, qu'Avicenne soutient qu'il est faux d'admettre une mémoire et une réminiscence dans l'âme rationnelle:

'... unde impossibile est corpus esse thesaurum eius, et impossibile est etiam essentiam animae esse eius thesaurum<sup>2</sup>.

En effet, après avoir énuméré quatre positions possibles, Avicenne dit bien: "Dicemus ergo ultimam partem huius divisionis esse veram<sup>3</sup>"; il opte pour la théorie de l'émanation, qui s'oppose à la théorie d'une mémoire dans l'âme rationnelle: les formes intelligibles ne sont pas dans l'âme, mais dans l'Intelligence agente, d'où elles émanent dans l'âme, selon que l'âme le désire: "... ex principio agente emanet in anima forma post formam, secundum petitionem animae<sup>4</sup>, ...".

---

1. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

2. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

3. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

4. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

Enfin, pour ce qui est de la dernière partie de l'argument, à savoir la raison de la fausseté d'admettre une mémoire dans l'âme rationnelle, saint Albert dit que c'est: "quia ea quae sunt in anima, sunt abstracta a tempore: et omnis memorans memorat sub differentia temporis determinati<sup>1</sup>." La raison présentée par Avicenne contre un thesaurus dans l'âme rationnelle ne diffère que peu de celle exposée par saint Albert: au lieu de dire, selon les termes de saint Albert, que toute mémoire comporte un élément temporel, alors que les intelligibles font abstraction du temps, Avicenne dit que toute mémoire comporte un corps et donc un élément de lieu, alors qu'il ne convient pas que les intelligibles soient situés selon un lieu quelconque:

... non est dignum ut formae intellectae sint situm habentes, sed coniunctio earum cum corpore faciet eas habere situm<sup>2</sup>.

In memoriali autem et formali non imprimuntur formae nisi secundum quod sunt instrumenta, et habent corpus retinens ipsas formas, ... Hoc autem potest intelligi in memoriali et formali; non in anima<sup>3</sup>.

Si cette partie de l'argumentation d'Avicenne diffère quelque peu de l'exposé qu'en fait saint Albert, le reste de l'argumentation, nous l'avons vu, est bien repris dans l'exposé de saint Albert. Quant à la position du problème

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 384a.

2. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

3. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

selon deux positions possibles dont la première est à rejeter, elle s'est montrée un résumé très juste de l'orientation de la pensée d'Avicenne, pour qui une mémoire dans l'âme rationnelle s'oppose à la présence des formes dans l'Intelligence agente, d'où elles émanent dans l'âme.

Il s'agit maintenant de vérifier cette partie de l'exposé de saint Albert (Dicunt enim isti... temporis determinati.) en fonction de la pensée d'Algazel. Or Algazel n'aborde pas du tout, dans sa Physique, le problème de la présence des intelligibles dans l'âme et de l'existence ou de la non-existence d'une mémoire dans l'âme rationnelle.

Puisqu'Algazel n'a pas abordé ce problème, saint Albert semble s'être trompé en disant, à la page 383b, "Dicunt enim isti..."; il aurait dû dire plutôt: "Dicit enim Avicenna...". C'est peut-être là une autre indication que saint Albert se soucie peu d'Algazel dans le présent chapitre, s'intéressant au texte d'Avicenne surtout, et ne vérifiant pas toujours si ce que dit Avicenne se retrouve aussi chez son "insecutor" Algazel.

## EXPOSE DE LA PENSEE D'AVICENNE ET D'ALGAZEL

### V. RESTE DE L'EXPOSE EN FONCTION D'AVICENNE

Saint Albert continue son exposé:

Adhuc autem thesaurus perficitur in tenendo: quae sit autem natura animae rationalis quae teneat formas, non potest etiam dici ab eo qui dicere velit. Non ergo sic res servatur in anima<sup>1</sup>.

Ici, saint Albert n'expose pas comme telle la pensée d'Avicenne; il adopte l'attitude de celui-ci et ajoute des remarques personnelles qui montrent la faiblesse de la théorie du thesaurus qu'a réfutée Avicenne.

L'exposé continue (Si autem ...) et saint Albert dit que, si l'on affirmait que les intelligibles sont dans l'âme comme l'acte dans la puissance, ce serait une position insoutenable: parce qu'intelliger et considérer actuellement n'est rien d'autre que de posséder les intelligibles dans l'âme actuellement.

Ce bout de phrase est important: saint Albert y a reconnu un point fondamental de la position d'Avicenne: la seule existence qu'ont les intelligibles dans l'âme, c'est l'intellection qu'en a l'âme; être dans l'âme, pour un intelligible, c'est être intelligé:

---

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 384a.

Sensus enim de hoc quod "eam intelligit" non est nisi quia "forma existit in ea"<sup>1</sup>; ...

"Formam enim intellectam esse in anima" hoc idem est quod "apprehendi eam"<sup>2</sup>.

Pour Avicenne, l'intelligible existe dans l'Intelligence agente et n'est dans l'âme humaine qu'en autant qu'il est appréhendé par cette âme. Pour Avicenne, dire que l'intelligible est dans l'âme parfaitement en acte sans que l'âme l'intellige parfaitement en acte est dépourvu de sens.

Impossibile est enim dici hanc formam esse in anima in effectu perfecte, et non intelligi ab ea in effectu perfecte<sup>3</sup>.

Pour Avicenne, l'intelligible n'est donc dans l'âme qu'en autant que l'âme l'appréhende; lorsque l'âme ne l'appréhende pas, il n'est plus dans l'âme, mais existe dans l'Intelligence agente. Saint Albert a bien compris ce point important de la pensée d'Avicenne.

Saint Albert poursuit son exposé (... aliquando autem ...), disant que parfois nous ne considérons pas les intelligibles dont nous avons pourtant une connaissance: il semblerait alors convenable, soit de dire que l'âme ne possède pas plus après avoir intelligé et appris qu'elle ne possédait avant, ou bien de dire que les formes intelligibles sont dans l'Intelligence agente.

---

1. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

2. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

3. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

Saint Albert exprime bien ici le problème posé par la conception d'Avicenne: s'il est vrai que les formes intelligibles ne sont dans l'âme qu'en autant que l'âme les intellige et les considère, qu'advient-il lorsque l'âme cesse de considérer ces formes: tombe-t-elle dans l'ignorance qui a précédé l'intellection? Ou bien convient-il de dire que ces formes sont dans l'Intelligence agente (c'est alors la théorie de l'émanation).

Saint Albert, dans ce bout de phrase, a formulé sous forme de deux réponses possibles ce problème soulevé par la théorie d'Avicenne. Or Avicenne ne formule pas aussi explicitement ce problème, mais certains textes qui contiennent une réponse à ce problème montrent bien qu'Avicenne en était conscient. Voici ces textes:

Aptitudo autem quae praecedit discere est imperfecta; postquam autem discitur est integra. ... Si vero avertitur a principio, fiunt ipsae formae in potentia, sed potentia proxima. ... Non quod intellectum sit praesens suae menti, et formatum in suo intellectu in effectu semper, neque sicut erat priusquam disceret<sup>1</sup>.

Avicenne, dans ces textes, nie que la disposition de l'âme soit la même avant qu'après s'être jointe à l'Intelligence agente pour apprendre; il dit que, lorsque l'intellection ou l'union à l'agent est interrompue, l'âme reprend un état de potentialité, mais alors c'est une potentialité moins imparfaite, plus proche de l'acte (de

---

1. Avicenne, De An., V, 6, pp. 131-132.

l'agent): Avicenne appelle ce nouvel état "potentia proxima".

Tout cela est impliqué également dans la classification des intellects, qui se rapprochent de plus en plus de l'union complète à l'agent: il s'agit là de degrés de puissance toujours plus proche (proxima) de l'agent.

Si Avicenne, donc, n'a pas posé le problème explicitement, il en est toutefois conscient et en donne une solution cohérente.

Cette question de l'interruption de l'émanation des intelligibles dans l'âme, saint Albert en poursuit l'étude dans la suite de son exposé. Il expose donc assez explicitement un problème qui n'est pas longuement abordé ni précisément énoncé par Avicenne. C'est que saint Albert, dans ce chapitre, étudie Avicenne du point de vue de la question de l'intellection des separata: il dégage donc de l'ouvrage d'Avicenne les textes qui se rattachent à cette question et en fait une étude assez poussée.

L'exposé de saint Albert continue (Constat autem...), disant que la première réponse possible au problème soulevé, à savoir que l'âme, lorsqu'est interrompue l'émanation des intelligibles en elle, ne serait pas plus "riche" qu'avant cette émanation, est à rejeter, puisque cette réponse mènerait à dire que l'âme a la même disposition à intelliger avant et après l'acte de connaissance, d'où il serait

à jamais impossible de connaître ("et esset semper impossibilis ad sciendum<sup>1</sup>"), ou mieux l'âme retomberait dans l'ignorance après chaque acte de connaissance<sup>2</sup>.

Cette phrase est un développement personnel de saint Albert. Avicenne n'a pas développé cette question; il n'a pas avancé d'argument contre une telle position. C'est saint Albert qui, comprenant qu'Avicenne nie une telle position, comme les textes cités plus haut l'indiquent, a lui-même montré par un argument que cette position n'est pas acceptable.

L'exposé continue (*Relinquitur ergo ...*), affirmant qu'il reste alors la deuxième réponse, que les formes intelligibles sont dans l'Intelligence agente, et qu'en apprenant l'âme acquiert une aptitude à se "convertir" ou à se rapprocher des intelligibles ou de l'Intelligence agente, qui laisse généreusement émaner d'elle ces formes intelligibles; et aussi souvent que l'âme s'unit à l'Intelligence agente, les nombreux intelligibles émanent d'elle dans l'âme: et c'est là notre union à l'intelligence séparée, et grâce à elle, à toutes les autres substances séparées.

Saint Albert répète ici en quelque sorte le résumé

---

1. St Albert, *De An.*, III, 3, 9, p. 384a.

2. Ce dernier bout de phrase, "ou mieux l'âme ...", a été ajouté; il n'appartient pas à l'exposé de saint Albert.

de la position d'Avicenne exposé dans la première phrase du chapitre. Il répète que, chez Avicenne, apprendre c'est développer l'aptitude de s'unir à l'agent; il répète que c'est l'Intelligence agente qui permet à l'homme de connaître en faisant émaner les intelligibles dans l'âme. La vérification de la première phrase de l'exposé de saint Albert a montré que c'est bien là la position d'Avicenne. Mais saint Albert emploie ici pour la première fois l'expression "l'agent donne les formes intelligibles" (dandis speciebus intelligibilibus<sup>1</sup>). Comme le remarque E. Gilson, c'est là une formule "qui fera fortune chez les scolastiques latins<sup>2</sup>". Or cette expression se retrouve bien chez Avicenne:

Sed causa dandi formam intelligibilem non est nisi intelligentia in effectu<sup>3</sup>, ...

... ipsa autem inspectio est conversio animae ad principium dans intellectum<sup>4</sup>.

La dernière partie de ce bout de phrase de l'exposé se lit: "et haec est conjunctio nostra ad intelligentiam separatam: et per illam ad omnes alias separatas: ...". Or Avicenne ne dit pas que l'union de l'âme à l'Intelligence

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 384a.

2. E. Gilson, Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant, dans AHDLM, quatrième année (1929), p. 78.

3. Avicenne, De An., V, 5, p. 125.

4. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

agente permet l'union à toutes les autres substances séparées, mais il est implicite dans sa conception que c'est l'union de l'âme à l'agent qui permet d'intelliger les separata: en effet, comme il a été montré déjà, Avicenne admet l'intellection des separata (après la mort du corps); d'autre part, il dit bien que l'intellection se fait par l'union de l'âme à l'agent. Il est donc implicite, dans la conception d'Avicenne, que c'est grâce à l'Intelligence agente que l'homme intellige les separata, et c'est là pour l'âme une certaine union aux separata (union par connaissance après la mort).

L'exposé se poursuit (... *ideo dicunt isti* ...) et saint Albert dit que ceux-ci (Avicenne et Algazel) affirment qu'il est vrai en un certain sens de dire qu'après avoir appris et connu, l'intellect est encore en puissance à intelliger, mais que c'est alors une puissance prochaine (propinqua), dans le sens que l'intellect possible n'a pas en lui-même l'intellection, mais qu'aussitôt qu'il s'unit à l'agent, il la possède.

Saint Albert revient ici à la question de l'état de l'âme lorsqu'est interrompue en elle l'émanation des intelligibles: il présente ici la réponse d'Avicenne; deux éléments se distinguent dans cette réponse: premièrement, qu'après l'intellection, l'âme est encore d'une certaine façon en puissance, mais en puissance prochaine, et

deuxièmement, que cette puissance est prochaine dans le sens que l'âme, sans posséder l'intellection, n'a qu'à s'unir à l'agent pour la posséder. Ce deuxième élément explique donc le premier; il montre quel est le sens de "potentia propinqua".

Or ces deux éléments se retrouvent bien chez Avicenne: dans le texte qui suit, Avicenne parle de "potentia proxima" et ensuite il explique le sens de cette expression:

Cum enim anima coniungitur intelligentiae, emanat ab ea virtus intellectus simplicis, quam sequitur emanatio ordinandi. Si vero avertitur a principio, fiunt ipsae formae in potentia, sed potentia proxima. Ergo primum discere est sicut oculi curatio, qui factus sanus, cum vult aspicit aliquid unde sumat aliquam formam. Cum vero avertitur ab illo, fit illud sibi in potentia proxima effectui. Dum autem anima humana generaliter est in corpore, non potest recipere subito intelligentiam. Sed eius dispositio est sicut dicimus. Cum enim dicitur "Plato est sciens intelligibilia," hic sensus est, ut cum voluerit revocet formam ad mentem suam. Cuius etiam sensus est, ut cum voluerit possit coniungi intelligentiae agenti, ita ut ab ea in ipsum formatur ipsum intellectum. Non quod intellectum sit praesens suae menti, et formatum in suo intellectu in effectum semper, neque sicut erat priusquam disceret<sup>1</sup>.

Ce long texte explique donc que le sens de la potentia proxima c'est justement que l'âme n'a qu'à vouloir pour rappeler en elle les intelligibles: "cum voluerit revocet formam ad mentem suam". Elle peut aussi avoir le sens, dit le texte, que, lorsqu'elle le veut, l'âme peut

---

1. Avicenne, De An., V, 6, pp. 131-132.

se joindre à l'agent et recevoir l'intelligible: "Cuius etiam sensus est, ut cum voluerit possit coniungi intelligentiae agentis, ita ut ab ea in ipsum formetur ipsum intellectum". C'est plutôt ce deuxième sens que saint Albert paraît avoir retenu dans son exposé: "... quod possibilis non habet in se intelligere, quia statim ut convertitur ad agentem, habebit illum<sup>1</sup>."

---

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 384a.

## EXPOSE DE LA PENSEE D'AVICENNE ET D'ALGAZEL

### VI. RESTE DE L'EXPOSE EN FONCTION D'ALGAZEL.

Il s'agit maintenant de vérifier cette dernière partie de l'exposé de saint Albert, de "Adhuc autem thesaurus" jusqu'à "habebit illum", en fonction de la pensée d'Algazel.

Qu'il soit impossible d'admettre que les intelligibles "sunt in anima sicut actus in potentia<sup>1</sup>" parce que l'intelligible n'est dans l'âme qu'en autant que l'âme l'appréhende, Algazel ne le dit pas. Algazel n'étudie pas non plus le problème de l'état de l'âme lorsqu'est interrompue l'émanation des intelligibles en elle. Pour ce qui est de la partie de l'exposé de saint Albert de "Relinquitur ergo..." à "...alias separatas", elle constitue une répétition en quelque sorte du résumé exposé par saint Albert dans la première phrase du présent chapitre. Saint Albert répète ici que les intelligibles sont dans l'agent, qu'en apprenant, l'âme acquiert l'aptitude de s'unir à l'agent dont émanent en elle les intelligibles: la vérification de cette première phrase de l'exposé avait montré que c'est bien là la position élaborée par Algazel dans sa Physique, quoique de façon plus résumée et moins nuancée que chez Avicenne.

---

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 384a.

Pour ce qui est de l'expression de saint Albert "intelligentiam quae larga est in dandis speciebus intelligibilibus<sup>1</sup>", employée ici pour la première fois dans ce chapitre, elle se trouve deux fois chez Avicenne, comme il a été montré; or elle se trouve aussi chez Algazel, mais alors ce ne sont pas les intelligibles qui sont "donnés" par l'agent, mais les formes (substantielles) des êtres corporels—les âmes des corps vivants:

Cum commixtio elementorum fuerit pulcrioris, ... tunc fiet apta ad recipiendum a datore formarum formam pulcriorem formis que est anima hominis<sup>2</sup>; ...

... causa autem earum [animarum] est dator formarum, qui est substantia intelligibilis eterna<sup>3</sup>; ...

Aptitudo enim spermatis ad recipiendum lumen anime a datore animarum<sup>4</sup>, ...

Pour ce qui est de l'expression de saint Albert "et haec est conjunctio nostra ad intelligentiam separatam: et per illam ad omnes alias separatas<sup>5</sup>," nous avons vu qu'elle se retrouve de façon implicite plutôt qu'explicite dans les textes d'Avicenne; or chez Algazel, aucun texte

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 384a; c'est nous qui soulignons "dandis".

2. Algazel, Physique, IV, 5, p. 172, ll. 1-9.

3. Algazel, Physique, IV, 5, p. 181, ll. 15-17.

4. Algazel, Physique, IV, 5, p. 182, ll. 19-21.

5. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 384a.

ne dit ni ne suggère que c'est par l'union à l'agent que l'âme s'unit à toutes les autres substances séparées; Algazel dit bien que l'âme peut se joindre aux substances séparées, mais non que cela se fait grâce à l'agent. Voici des textes significatifs.

Dans le texte suivant, "angelus" désigne l'Intelligence agente: "... sciencia acquisita ex aliqua causarum divinarum que vocatur angelus, vel intelligencia agens<sup>1</sup>, ...". Mais Algazel emploie aussi "angelus" au pluriel, pour désigner les intelligences séparées: "Igitur angelus est medius inter deum, et prophetam, ... deinde differunt gradus angelorum<sup>2</sup>, ...". Or le texte suivant dit que la connaissance des intelligibles n'est possible à l'homme que grâce aux intelligences séparées (au pluriel: angelis): "... lex eciam manifeste docet quod hee cognitiones intelligibiliarum non fiunt in hominibus et (pro) prophetis, nisi mediantibus angelis<sup>3</sup>." Et dans un autre texte, Algazel dit que de l'union de l'âme aux substances intelligibles spirituelles résulte la connaissance des formes des choses:

- 
1. Algazel, Physique, IV, 5, p. 175, ll. 21-22.
  2. Algazel, Physique, V, 10, p. 197, ll. 5-10.
  3. Algazel, Physique, V, 1, p. 184, ll. 8-12.

Cum igitur invenit se liberam, et non est quod impediatur, fit tunc apta coniungi substantiis spiritalibus nobilibus intelligibilibus ... Unde de eo quod est in illis substantiis de formis rerum imprimatur in anima id potius quod convenit intentioni eius, et quod magis est cordi eius. Et impressio formarum illarum in anima ab illis substantiis cum ipsa est coniuncta cum illis<sup>1</sup>, ...

Chez Algazel, le rôle de l'Intelligence agente est donc joué aussi par les intelligences séparées en général, qui incluent dans leur nombre l'Intelligence agente: l'âme peut s'unir à elles pour connaître. Et ces textes semblent indiquer que l'âme peut s'unir aux substances séparées sans passer par l'agent.

Que conclure alors? L'expression de saint Albert "et per illam ad omnes alias separatas" s'est vérifiée dans les textes d'Avicenne mais non dans ceux d'Algazel. C'est encore une indication que c'est à la conception d'Avicenne que s'intéresse saint Albert.

Pour ce qui est de la dernière partie de l'exposé de saint Albert, de "ideo dicunt isti..." à "...habebit illum", où il est question de la potentia propinqua de l'âme lorsqu'est interrompue l'émanation des intelligibles en elle, il a déjà été remarqué qu'Algazel n'a pas abordé cette question dans sa Physique. Encore ici, donc, saint Albert semble s'être trompé en disant "dicunt isti", puisque seul Avicenne aborde ce problème.

---

1. Algazel, Physique, V, 5, p. 189, ll. 9-17.

## VII. RESUME ET CONCLUSIONS

Voilà terminé l'exposé de la pensée d'Avicenne et d'Algazel par saint Albert, dans ce neuvième chapitre du troisième traité de son De Anima III. Avant d'aborder la deuxième partie de ce chapitre, qui contient la critique de saint Albert vis-à-vis de la pensée de ces deux auteurs, il importe de faire une récapitulation générale de cet exposé de saint Albert, qui a été vérifié en détail.

Comme il a été expliqué avant cette vérification détaillée, saint Albert veut, dans ce chapitre neuf, exposer la pensée d'Avicenne et d'Algazel quant au problème de l'intellection des separata, problème introduit au chapitre six<sup>1</sup>.

Saint Albert réserve la première phrase du chapitre neuf pour présenter une vue d'ensemble, un résumé de la conception que se font ces deux penseurs arabes de l'intellection en général. Ce résumé expose fidèlement la conception d'Avicenne, quoique pour le montrer il a fallu comprendre plusieurs distinctions et nuances dans la pensée d'Avicenne, qui ne sauraient être incluses dans un bref résumé comme celui de saint Albert. Pour ce qui est de la pensée d'Algazel, qui est déjà un résumé de la pensée d'Avicenne, le résumé de saint Albert s'y vérifie moins

---

1. St Albert, De An., III, 3, 6, p. 378a.

bien et seulement dans les grandes lignes. Ce résumé de saint Albert, donc, suit avant tout les textes d'Avicenne.

Dans ce résumé, saint Albert a expliqué brièvement comment ces deux penseurs conçoivent l'intellection des separata: celle-ci est rendue possible lorsque l'intellect matériel en l'homme est parvenu à une perfecta conversio à l'Intelligence agente et alors à une union à cet agent ut formae: c'est donc grâce à l'agent que l'homme intellige les separata (comme d'ailleurs toutes choses).

Après ce résumé, qui sert d'introduction, saint Albert aborde certains aspects fondamentaux de la conception avicennienne de l'intellection: d'abord (Dicunt enim isti ... in anima.), comment la présence d'une mémoire dans l'âme rationnelle est rejetée par la conception d'Avicenne, puisque pour lui c'est dans l'Intelligence agente que se trouvent les intelligibles: ainsi, connaître c'est se rendre apte à recevoir de cette Intelligence les formes intelligibles; deuxièmement (Si autem dicatur ... secundum actum: ...), comment, pour Avicenne, les intelligibles ne sont dans l'âme qu'en autant que l'âme les intellige, les appréhende; lorsque l'âme ne les considère pas, les intelligibles ne sont plus en elle, mais dans l'Intelligence agente; troisièmement (... aliquando autem ... habebit illum.), comment Avicenne a répondu au

problème que posent ces deux aspects de sa pensée: lorsque l'émanation des intelligibles dans l'âme est interrompue, les intelligibles ne sont plus dans l'âme, mais dans l'Intelligence agente; or cela ne veut pas dire que l'âme perd complètement ce que cette émanation lui a fait connaître: Avicenne introduit l'expression potentia proxima: après l'émanation des formes en elle, l'âme est encore en puissance, mais elle l'est moins qu'avant l'émanation: c'est la puissance proche de l'acte (proxima effectui<sup>1</sup>); cette potentia proxima se rattache à la perfecta aptitudo coniungendi se intelligentiae agentis<sup>2</sup>: plus l'âme est apte à se joindre à l'agent, plus sa potentialité est proche de l'acte, et vice-versa.

En élaborant ce troisième aspect de la pensée d'Avicenne, saint Albert a brièvement résumé de nouveau la position d'Avicenne et d'Algazel quant à la question de l'intellection des separata, soulignant que c'est par l'union à l'Intelligence agente que l'âme s'unit à toutes les autres formes ou substances séparées. C'est ce qu'il disait aussi dans son résumé de la première phrase: c'est donc là la position d'Avicenne et d'Algazel que saint Albert se proposait d'exposer dans ce neuvième chapitre.

---

1. Avicenne, De An., V, 6, p. 132.

2. Avicenne, De An., V, 6, p. 131.

Ce résumé de l'exposé de saint Albert laisse voir à la fois combien il comprend la position d'Avicenne et combien il est habile quant à l'exposé de cette position.

Saint Albert sait rendre la position d'Avicenne intelligible au lecteur: d'abord le résumé de la première phrase trace très bien les grandes lignes de la théorie de l'intellection chez Avicenne (l'intellection des separata incluse). Et alors saint Albert aborde certains aspects particuliers de la position d'Avicenne concernant l'intellection: la question d'une mémoire dans l'âme rationnelle, la question du mode de présence des intelligibles dans l'âme et la question de la potentia proxima de l'âme; et si ces aspects ne concernent pas directement l'intellection des separata, ils font bien comprendre pourquoi et comment Avicenne est arrivé à sa position quant à l'intellection des separata, puisqu'ils sont des aspects fondamentaux de sa pensée. L'exposé de saint Albert, donc, non seulement fournit au lecteur la position d'Avicenne quant à l'intellection des separata, mais lui fait comprendre pourquoi et comment Avicenne est arrivé à cette position.

Dans son exposé, saint Albert fait preuve de sa compréhension de la conception d'Avicenne: plus le travail de vérification a nuancé et distingué pour établir la position d'Avicenne, plus le résumé de saint Albert s'est montré fidèle. Aussi, la cohérence interne et la suite

logique des idées dans l'exposé de saint Albert indiquent combien il a compris la cohérence interne de la pensée elle-même d'Avicenne, où se trouvent intimement liés la théorie de l'émanation, le refus d'une mémoire dans l'âme rationnelle, l'affirmation que les intelligibles ne sont dans l'âme qu'en autant que l'âme les intellige, et enfin la notion de potentia proxima. En abordant ces aspects l'un à la suite de l'autre dans son exposé, saint Albert fait apparaître au lecteur leur interdépendance dans la pensée d'Avicenne, et montre du même coup combien il a compris les articulations de cette pensée.

Pour ce qui est d'Algazel, sa mention par saint Albert dans ce chapitre est source d'embarras, puisque, comme on l'a vu, sur les trois fois qu'Algazel est mentionné explicitement ("Algazel" au début de la première phrase, et "dicunt isti" à deux reprises), deux fois (les deux "dicunt isti") les idées exprimées ne se retrouvent pas du tout chez Algazel: il s'agit de la question d'une mémoire dans l'âme rationnelle et la question de la potentia proxima de l'âme. Cet embarras nous porte à conclure que saint Albert réfère uniquement ou presque à Avicenne, sans toujours vérifier si Algazel lui aussi aborde les problèmes exposés à partir des textes d'Avicenne.

En résumé, donc, l'exposé de saint Albert présente avec justesse non seulement la position d'Avicenne quant à

l'intellection des separata, mais aussi et surtout les articulations profondes, les aspects fondamentaux de la théorie avicennienne de l'intellection.

## CHAPITRE DEUXIÈME

### CRITIQUE DE LA PENSÉE D'AVICENNE

#### I. QUATRE ARGUMENTS AU CHAPITRE NEUF DU TROISIÈME TRAITE

Dans la deuxième partie du chapitre neuf du troisième traité (*Contra autem dictum*<sup>1</sup>...), saint Albert entreprend une critique de la position d'Avicenne et d'Algazel, qu'il vient d'exposer; il y a quatre arguments contre cette position, dit-il.

Le premier (... *quarum prima est* ...) dit que, encore que ce soit en quelque sorte un point fondamental, que l'intellect possible acquiert une aptitude de s'unir à l'agent lorsque les intelligibles ne sont plus en lui, ces penseurs ne fournissent aucune cause d'un tel fait ("*de hoc enim nullam assignant causam*<sup>2</sup>"). Saint Albert réfère ici aux textes d'Avicenne qui introduisent la notion de potentia proxima pour expliquer l'état de l'âme lorsque l'émanation des intelligibles en elle est interrompue. Or il est vrai, comme le soutient saint Albert, qu'Avicenne ne justifie pas son emploi de cette notion: il n'explique pas la cause de la potentia proxima: il

---

1. St Albert, De An., III, 3, 9, pp. 384ab. Voir les pages supplémentaires, où tout ce chapitre neuf est présenté en latin.

2. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 384a.

affirme, sans dire pourquoi, sans fonder son affirmation, que l'âme est en puissance prochaine après l'émanation des intelligibles en elle. Bien sûr, cette affirmation est en accord avec l'ensemble de la conception d'Avicenne et contribue à sa cohérence, mais la faiblesse soulignée ici par saint Albert, c'est qu'Avicenne ne démontre pas qu'il y a en fait un état réel de l'âme qu'on pourrait appeler potentia proxima: il n'en donne pas la cause. L'affirmation d'Avicenne tire donc sa valeur de la cohérence de l'ensemble de sa conception: ne reposant pas sur un raisonnement ou sur une cause qui en démontrerait la vérité, elle demeure hypothétique. Voilà la faiblesse indiquée par ce premier argument de saint Albert.

Le deuxième argument (*Secunda autem ...*) dit que, selon que l'agent est immédiatement uni au possible après la connaissance, et puisque l'agent est incorporel et séparé, il semblerait que pour cette même raison il soit uni au possible avant la connaissance aussi, et ainsi toujours uni au possible, comme il semble.

Le sens de cet argument est assez difficile à saisir. Ce que saint Albert affirme dans la première partie ("*quia secundum hoc immediate agens continuatur possibili post scientiam*") représente la position d'Avicenne, mais ce qu'il affirme dans le reste de l'argument, à savoir qu'il semblerait que le possible est uni à l'agent avant la connaissance

aussi bien qu'après, et donc toujours uni à lui, cela ne représente plus la position d'Avicenne, mais s'y oppose: en effet, pour Avicenne, le possible n'est pas toujours uni à l'Intelligence agente:

Tu scis etiam quod sensus retrahit ab intellectu.  
Anima enim cum est intenta sensibilibus retrahetur  
ab intellectu<sup>1</sup>, ...

Or cette deuxième partie de l'argument représente d'autre part la position de saint Albert, pour qui l'agent est pars et potentia animae et donc toujours uni au possible:

... et ideo quidam crediderunt eum [agentem] non esse partem animae, ... Et hoc inconueniens est<sup>2</sup>, ...  
... intellectus agens est forma possibilis; et sunt isti duo unum sicut compositum, sed operationibus sunt diversi<sup>3</sup>, ...

Ainsi interprété, cet argument oppose saint Albert à Avicenne sur la question fondamentale de la nature de l'intellect agent: pour Avicenne, c'est une substance séparée des âmes rationnelles, à laquelle ces âmes ne sont pas toujours unies; pour saint Albert, qui refuse cette conception de l'agent et en fait une partie de l'âme, il semble bien ("videtur", "ut videtur") qu'agent et possible sont toujours unis comme faculté d'une âme humaine.

L'expression "cum sit incorporeus et separatus" est

1. Avicenne, De An., V, 2, p. 118.

2. St Albert, De An., III, 2, 18, p. 365a.

3. St Albert, De An., III, 2, 19, p. 367b.

employée dans l'argument pour faire conclure qu'il semble qu'agent et possible sont toujours unis, alors que, dans la pensée d'Avicenne, c'est justement parce que l'agent est incorporel et séparé que le possible (faculté de l'âme de tel corps) ne lui est pas toujours uni. Ce "cum sit incorporeus et separatus" n'a donc de sens que dans la perspective de saint Albert, où le possible est séparé lui aussi, quoique moins que l'agent, et où l'agent est faculté de l'âme, comme le possible.

De toute façon, cet argument, à cause des expressions "videtur" et "ut videtur", n'est pas décisif: il est suggestif plutôt que démonstratif; il oppose deux conceptions, dont l'une est proposée comme vraisemblable, plutôt qu'il ne démontre soit la fausseté de l'une, soit la vérité de l'autre.

Le troisième argument (Tertia autem ...) dit que, si seul l'agent "distribue" (largitur) les formes intellectives, puisque celles-ci diffèrent en genre et en espèce, Avicenne doit fournir une raison pour cette différence.

Saint Albert souligne ici une autre faiblesse dans la conception d'Avicenne, mais ici c'est une faiblesse beaucoup plus profonde que celle soulevée dans le premier argument: en effet, si Avicenne ne rend pas compte de la différence spécifique et générique entre les intelligibles, c'est qu'en partant de l'affirmation que les intelligibles

sont dans une Intelligence agente séparée d'où ils émanent dans l'âme qui s'est unie à elle, Avicenne ne peut pas expliquer de façon valable les différences entre les intelligibles, puisqu'il ne reconnaît pas que toute connaissance intellectuelle dépend d'une connaissance sensible, qui elle rend compte de la multiplicité et de la distinction des idées, puisque ce que les sens perçoivent, c'est une multiplicité d'êtres différents. Ce qui fait défaut, donc, c'est le fondement même de la théorie de l'intellection chez Avicenne: sa théorie de l'émanation néglige la source de toute connaissance humaine: le monde sensible des êtres corporels multiples et différents, qui eux rendent compte, jusqu'à un certain point, de la multiplicité et de la distinction des formes intelligibles.

Le mot clef de tout cet argument de saint Albert est "solum" dans l'expression "si solum agens largitur formas intellectas": ce mot solum montre bien cette faiblesse fondamentale de la théorie de l'émanation d'Avicenne: si c'est seulement (solum) l'Intelligence agente qui "distribue" les intelligibles, le rôle que joue la connaissance sensible dans l'intellection est négligé, ce qui rend impossible une explication valable de la différence générique et spécifique entre les formes intellectives.

Le quatrième argument (Quarta autem ...) dit que, lorsque le possible se rapproche de l'agent, alors émanent

(fluunt) en lui les formes intellectives: puisque donc l'agent existe (habet se) d'une (seule) manière (uno modo), les formes émanant de lui seront reçues immatériellement d'une (seule) façon: or cela est faux: puisque, à cet instant-ci (modo), émanent certaines formes, et demain, d'autres, et ainsi de suite pour les autres.

Ce dernier argument ressemble beaucoup au troisième; si la position d'Avicenne ne rend pas bien compte de la différence dans l'ordre d'émanation et de réception des intelligibles, c'est pour la même raison qu'elle ne rend pas bien compte de la différence générique et spécifique des intelligibles: cette raison, c'est qu'Avicenne a négligé cela même qui est la source de toute connaissance intellectuelle: la connaissance sensible, qui atteint une multiplicité d'êtres différents, et qui devrait faire partie de toute théorie de l'intellection ainsi que de toute explication de la diversité et de la multiplicité des formes intelligibles.

## CRITIQUE DE LA PENSÉE D'AVICENNE

### II. ETUDE DU CHAPITRE ONZE DU TROISIEME TRAITE

Ainsi se termine l'étude du neuvième chapitre du troisième traité. La vérification de l'exposé de la pensée d'Avicenne et d'Algazel par saint Albert dans ce chapitre suffit pour nous montrer que saint Albert a bien compris la pensée d'Avicenne et qu'il ne réfère presque pas à Algazel. Cette partie du sujet principal énoncé au début est assez complète. Mais la deuxième partie, l'étude de la critique de saint Albert vis-à-vis la pensée qu'il vient d'exposer, paraît vraiment incomplète après l'étude des quatre arguments de saint Albert dans la dernière partie de ce chapitre neuf.

C'est que saint Albert, dans ce chapitre, a exposé non seulement la position d'Avicenne quant à l'intellection des separata, qui constitue le but premier du chapitre, mais aussi l'ensemble de la théorie de l'intellection chez Avicenne. Or dans ses quatre arguments contre Avicenne, saint Albert s'oppose à quelques aspects importants de cette théorie, mais il ne les critique pas tous, et surtout il ne porte pas du tout de jugement sur le problème même qui a occasionné tout l'exposé de ce chapitre neuf: l'intellection des separata.

Pour compléter l'étude proposée au début, il reste donc à voir quelle est la position de saint Albert vis-à-vis

des aspects de la conception d'Avicenne qui ne sont pas critiqués dans les quatre arguments de saint Albert mais qu'il a exposés dans ce chapitre.

Dans ses quatre arguments contre la position d'Avicenne, saint Albert a critiqué la potentia propinqua, dont la cause n'est pas expliquée par Avicenne (premier argument), la conception d'une Intelligence agente séparée des âmes rationnelles et donc seulement parfois unie à elles (deuxième argument) et enfin la théorie de l'émanation, pour avoir négligé le rôle de la connaissance sensible dans l'intellection (troisième et quatrième arguments).

Ces critiques de saint Albert sont très justes. Mais, comme il a été souligné, il reste d'autres aspects importants de la position d'Avicenne à critiquer: d'abord la question de la mémoire intellectuelle, puis l'affirmation que les intelligibles ne sont dans l'âme qu'en autant que l'âme les appréhende, et surtout la question importante de l'intellection des separata.

C'est dans le chapitre onze du même traité III que saint Albert explique sa propre position devant ces trois aspects de la position d'Avicenne. Dans (cet) onzième chapitre, saint Albert, s'inspirant largement d'Averroès, explique sa conception de l'union de l'intellect agent à l'intellect possible. C'est cette conception qui permet à saint Albert d'expliquer sa propre position quant à

l'intellection des separata, puis ensuite de prendre position contre les deux autres aspects de la position d'Avicenne qui n'ont pas été critiqués au chapitre neuf.

Commençons donc par la question de l'intellection des separata: il s'agira d'abord d'étudier comment saint Albert la conçoit, et ensuite de comparer cette conception avec celle d'Avicenne.

Or il faut d'abord comprendre comment saint Albert conçoit l'union de l'intellect agent à l'âme: il s'unit d'abord à l'âme comme faculté de l'âme, ensuite comme cause efficiente dans l'abstraction des formes spéculatives et enfin comme forme:

Colligitur enim ex his, quod intellectus agens tribus modis conjungitur nobis, licet in se et secundum essentiam suam sit separatus: a natura enim conjungitur ut potentia et virtus quaedam animae, sed faciendo intellecta speculata conjungitur ut efficiens: ... tandem conjungitur ut forma<sup>1</sup>, ...

C'est ce troisième mode d'union, l'union ut forma, qu'il faut retenir pour comprendre comment saint Albert conçoit l'intellection des separata. Comme le dit le texte suivant, cette union ut forma signifie que l'intellect agent est la forme de l'intellect possible:

Sic igitur patet quod intellectus agens est forma possibilis: et sunt isti duo unum sicut compositum, sed operationibus sunt diversi<sup>2</sup>, ...

1. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 387a.

2. St Albert, De An., III, 2, 19, p. 367b.

Or c'est justement cette union du possible à l'agent ut formae qui rend possible, selon saint Albert, l'intellection des separata: ou plus précisément l'union du possible à l'agent comme à sa forme, dont la cause est l'intellect spéculatif, a comme résultat l'intellect adepte, qui rend l'homme apte à intelliger les separata:

... tunc adhaeret intellectus agens possibili sicut forma: et hoc sic compositum vocatur a Peripateticis intellectus adeptus et divinus: et tunc homo perfectus est ad operandum opus illud quod est opus suum in quantum est homo: et hoc est opus quod operatur Deus: etiam hoc est perfecte per seipsum contemplari et intelligere separata<sup>1</sup>: ...

... tandem conjungitur ut forma, et causa conjunctionis ejus est intellectus speculativus: et ideo oportet esse speculativum ante adeptum: et tunc homo perfectus et divinus effectus est ad suum opus in quantum homo<sup>2</sup> ...

Mirabilis autem et optimus est iste status intellectus adepti: sic per eum enim homo fit similis quodammodo Deo, eo quod potest operari sic divina et largiri sibi et aliis intellectus divinos et accipere omnia intellecta quodammodo<sup>3</sup>.

Si maintenant cette conception de saint Albert est comparée avec celle d'Avicenne, il apparaît que saint Albert est d'accord avec Avicenne sur certains aspects de l'intellection des separata et en désaccord avec lui sur d'autres aspects. Voici la position d'Avicenne, telle que

1. St Albert, De An., III, 3, 11, pp. 386b-387a. Pour l'explication de l'expression "intellectus adeptus", voir l'appendice.

2. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 387a.

3. St Albert, De An., III, 3, 11, pp. 387b-388a.

fidèlement exposée par saint Albert, comme il a été vérifié:

... et cum perfecta fuerit conversio ejus ad agentem,  
tunc conjungitur intellectui agentij ut formae: et  
tunc per ipsum intelligit separata<sup>1</sup>: ...

Voyons d'abord en quoi saint Albert est d'accord avec Avicenne. L'union du possible à l'agent ut formae, vérifiée comme conforme à la conception d'Avicenne, est un point très important de la position de saint Albert, comme on l'a vu: "tandem [agens] conjungitur [nobis] ut forma<sup>2</sup>...", et "igitur patet quod intellectus agens est forma possibilis<sup>3</sup>...". Et de même, la position que c'est cette union à l'agent ut formae qui permet l'intellection des separata, elle aussi vérifiée conforme à la pensée d'Avicenne, est également un point très explicite de la position de saint Albert:

... tunc adhaeret intellectus agens possibili sicut forma: ... et tunc homo perfectus est ad operandum opus illud quod est opus suum in quantum est homo ... hoc est perfecte per seipsum contemplari et intelligere separata<sup>4</sup>: ...

Quant à l'intellection des separata, saint Albert est donc d'accord avec Avicenne qu'elle résulte de l'union du possible à l'agent ut formae. Or saint Albert appelle cette union l'intellectus adeptus. L'étude des textes

1. St Albert, De An., III, 3, 9, p. 383b.
2. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 387a.
3. St Albert, De An., III, 2, 19, p. 367b.
4. St Albert, De An., III, 3, 11, pp. 386b-387a.

d'Avicenne avait montré que cette union correspond à l'intellectus accommodatus chez Avicenne.

Si l'on poursuit la comparaison entre les positions de saint Albert et d'Avicenne sur cette question, il apparaît que saint Albert s'oppose à Avicenne sur trois points.

Le premier, c'est que pour saint Albert l'agent est "pars et potentia animae<sup>1</sup>" alors que pour Avicenne, l'agent est une Intelligence séparée des âmes humaines.

Le deuxième point, c'est que saint Albert reconnaît un rôle important à la connaissance abstraite et à la connaissance sensible, alors que la théorie de l'émanation d'Avicenne minimise ce rôle: les troisième et quatrième arguments de saint Albert contre Avicenne au chapitre neuf soulignaient cette faiblesse de la position d'Avicenne. Or, pour saint Albert, l'intellect spéculatif, c'est-à-dire les formes abstraites du phantasme, en tant qu'elles déterminent (informent) l'intellect possible, est la cause de l'intellect adépte et le précède:

... tandem conjungitur ut forma, et causa conjunctionis ejus est intellectus speculativus: et ideo oportet esse speculativum ante adeptum<sup>2</sup>.

Le troisième point, c'est que, contrairement à Avicenne, qui n'admet l'intellection des separata qu'après

1. St Albert, De An., III, 3, 11, pp. 386b-387a.

2. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 387a.

la mort, comme on l'a vu, saint Albert soutient qu'elle est possible à l'homme dès sa vie terrestre:

... quoniam nobis videtur quod in hac vita continuatur cum agente formaliter, et tunc per agentem intelligit separata<sup>1</sup>, ...

Saint Albert est donc en désaccord avec Avicenne sur certains aspects de l'intellection des separata, mais sur le point central, à savoir que l'intellection des separata se fait grâce à l'union du possible à l'agent ut formae, saint Albert est d'accord avec Avicenne. C'est ce point qu'il faut approfondir pour bien comprendre à quel point saint Albert a critiqué et à quel point il a approuvé la conception d'Avicenne, que l'intellection des separata se fait par l'émanation des formes intelligibles de l'Intelligence séparée dans l'âme.

Pourquoi saint Albert a-t-il parlé, en plus de l'union de l'agent à l'âme ut virtus et ut efficiens, d'une union ut forma? Quel sens accorder à cette union ut forma? Comment l'interpréter?

Certains textes de saint Albert permettent de saisir le sens et les implications de cette union ut formae du possible à l'agent. Pour saint Albert, ni l'union de l'agent à l'âme ut virtus, ni son union ut efficiens ne permettent à l'homme d'intelliger les separata:

---

1. St Albert, De An., III, 3, 12, p. 390a.

... a natura enim conjungitur ut potentia et virtus quaedam animae, sed faciendo intellecta speculata conjungitur ut efficiens: et ex his duabus conjunctionibus non est homo perfectus ut operetur opus divinum: tandem conjungitur ut formal...

Ce n'est que par l'union ut formae du possible à l'agent que l'âme est rendue apte à intelliger les separata. Le texte suivant reprend cela de façon encore plus éclairante:

Si enim contingit ipsum [noster intellectus] intelligere separata, tunc non semper accipitur a phantasmatis et a magnitudine, sed conjungitur intelligentiae separatae, danti sibi formas intelligibiles<sup>2</sup>.

Cette phrase, très importante, est bien une affirmation de saint Albert, puisqu'elle appartient au texte où il pose lui-même le problème de l'intellection des separata<sup>3</sup>. Cette phrase montre que, pour saint Albert, l'intellection des separata implique un dépassement de la connaissance abstractive. Cette phrase reprend donc ce qui a été dit: que l'union ut formae du possible à l'agent, c'est-à-dire l'intellect adepte, est un dépassement des unions ut virtus et ut efficiens, puisque ce n'est que l'adepte qui permet de connaître les separata. Mais surtout, cette phrase montre en quoi consiste ce dépassement: notre intellect peut s'unir à l'intelligence séparée, qui lui "donne" les formes intelligibles: "... sed conjungitur intelligentiae separatae,

---

1. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 387a.

2. St Albert, De An., III, 3, 6, p. 378a.

3. St Albert, De An., III, 3, 6, p. 378a.

danti sibi formas intelligibiles<sup>1</sup>."

Cette phrase suggère donc l'interprétation suivante: l'intellect adepte, qui résulte de l'union du possible à l'agent ut formae, et qui seul permet l'intellection des separata, est un dépassement de la connaissance abstractive en ce sens qu'il reçoit une émanation des formes intelligibles de l'"intelligentia separata" (Dieu).

Selon cette interprétation, saint Albert admet la théorie de l'émanation d'Avicenne dans le cas de l'intellection des separata. En effet, dans la phrase qui vient d'être citée, saint Albert reprend le vocabulaire d'Avicenne. Voici un autre texte qui parle de cette émanation des intelligibles au niveau de l'intellect adepte:

Et hoc usu patet, quod intellectus agens prout est adeptus ut forma ingreditur ab extrinseco in homine, ut dicit Aristoteles in XVI libro Animalium<sup>2</sup>.

Or Avicenne emploie cette même expression "ab extrinseco" pour désigner l'intellectus accommodatus, l'équivalent de l'adeptus chez saint Albert, qui constitue chez Avicenne ce que saint Albert appelle l'union ut forma de l'agent à l'âme et qui permet l'intellection des separata, comme il a été expliqué:

---

1. St Albert, De An., III, 3, 6, p. 378a.

2. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 387a.

Aliquando autem eius comparatio est sicut comparatio eius quod est in effectu absoluto. ... Et quod tunc habet esse in eo est intellectus accommodatus ab alio ... accommodatus ab extrinsecis<sup>1</sup>.

Ceci aussi suggère l'interprétation énoncée déjà, que saint Albert a jugé que la théorie de l'émanation d'Avicenne est valable pour expliquer comment l'homme peut intelliger les separata. Saint Albert a corrigé trois aspects de cette théorie en rapport avec l'intellection des separata, comme il a été expliqué: d'abord il soutient que l'agent est pars et potentia animae, puis il reconnaît le rôle de la connaissance sensible, et enfin il soutient que l'intellection des separata est possible à l'homme sur terre. Cette correction faite, saint Albert admet que dans le cas de l'intellection des separata, l'âme humaine jouit d'une illumination ou d'une émanation en elle des formes intelligibles de l'intelligence séparée (Dieu).

Il faut approfondir davantage ce point important: comment l'intellection des separata s'opère-t-elle précisément? En quoi consiste-t-elle? Autrement dit, qu'est-ce que l'intellect adepte et comment y parvient-on? La réponse montrera quel rôle saint Albert reconnaît à la connaissance abstraite et à la connaissance sensible.

L'intellect adepte est un niveau supérieur auquel l'homme parvient par degrés: "et sunt gradus in intellectu

---

1. Avicenne, De An., I, 5, p. 24.

speculativo quibus quasi ascenditur ad intellectum adeptum<sup>1</sup>, ...". L'intellect adepte est préparé par la connaissance abstractive: l'intellect spéculatif le précède et en est la cause (sans doute instrumentale): "tandem conjungitur ut forma, et causa conjunctionis ejus est intellectus speculativus: et ideo oportet esse speculativum ante adeptum<sup>2</sup>: ...". Cela veut dire que l'homme ne parvient à l'intellect adepte et à l'intellection des separata qu'après avoir acquis un certain ensemble de formes intellectives par la connaissance abstractive:

... et sic cum acceperit [possibilis] omnia intellecta, habet lumen agentis in formam sibi adhaerentem: et cum ipse sit lumen suum, eo quod lumen suum essentia sua est, et non extra ipsum, tunc adhaeret intellectus agens possibili sicut forma<sup>3</sup>: ...

Ce texte très important nous montre que l'homme parvient à l'intellect adepte lorsqu'il a si complètement acquis les intelligibles que l'agent adhère au possible comme sa forme. L'intellect adepte est donc le résultat d'une complète possession des intelligibles, laquelle rend l'intellect possible tellement uni à l'agent que celui-ci devient sa forme et le comble d'une connaissance des separata et de toutes choses en quelque sorte:

- 
1. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 387a.
  2. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 387a.
  3. St Albert, De An., III, 3, 11, pp. 386b-387a.

Mirabilis autem et optimus est iste status intellectus adepti: sic per eum enim homo fit similis quodammodo Deo, eo quod potest operari sic divina et largiri sibi et aliis intellectus divinos et accipere omnia intellecta quodammodo<sup>1</sup>.

Voilà donc comment saint Albert conçoit l'intellection des separata; voilà donc le sens et les implications de l'union du possible à l'agent ut formae (intellect adepte) dans la pensée de saint Albert: elle s'accorde avec la position d'Avicenne, sauf que saint Albert en a corrigé certains aspects.

Après l'étude des quatre arguments de saint Albert contre Avicenne au chapitre neuf du troisième traité, il restait trois aspects importants de la pensée d'Avicenne que saint Albert n'avait pas critiqués: le premier, l'intellection des separata, vient d'être étudié; il reste donc la question de la mémoire intellectuelle et la question du mode de présence des intelligibles dans l'âme. Ces deux aspects sont interdépendants dans la pensée d'Avicenne: puisque le seul mode de présence des intelligibles dans l'âme, selon Avicenne, c'est l'intellection de ces intelligibles par l'âme, il ne peut pas y avoir de mémoire dans l'âme rationnelle, puisque la mémoire n'intellige pas (elle retient).

Or saint Albert n'est pas d'accord avec Avicenne là-dessus: il soutient qu'il y a une mémoire dans l'âme rationnelle, parce que, dit-il, du fait que les intelligibles

---

1. St Albert, De An., III, 3, 11, pp. 387b-388a.

(les speculata) sont le medium ou la cause de l'union du possible à l'agent, il importe qu'ils demeurent dans l'âme:

... cum medium conjunctionis possibilis ad agentem sint speculata, oportet ipsa manere, aut extrema dividuntur: ... cum anima intellectualis sit ut locus specierum universalium, remanent universalia speculata apud intellectum sicut in loco suae generationis<sup>1</sup>.

Il s'ensuit que saint Albert s'oppose aussi à l'affirmation d'Avicenne que les intelligibles ne sont dans l'âme qu'en autant que l'âme les intellige: pour saint Albert, il n'y a pas d'Intelligence agente séparée où seraient les intelligibles lorsque l'âme ne les intellige pas, comme c'est la position d'Avicenne; pour saint Albert, les intelligibles demeurent dans l'âme, qui peut les considérer lorsqu'elle le veut:

... et ideo licet species sint sicut in loco in intellectu, avertitur tamen ab eis quando vult, et convertitur ad eas quando voluerit<sup>2</sup>: ...

Le sujet principal proposé au début, à savoir l'étude de l'exposé et de la critique de la pensée d'Avicenne et d'Algazel par saint Albert, est maintenant achevé, après cette étude du onzième chapitre du troisième traité, qui a complété l'étude de la critique d'Avicenne par saint Albert, critique insuffisamment élaborée au chapitre neuf du même traité.

---

1. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 388a.

2. St Albert, De An., III, 3, 11, p. 388a.

## CONCLUSION

### ENONCE DES CONCLUSIONS DES DIFFERENTES PARTIES DU TRAVAIL

Il ne reste donc plus qu'à énoncer les conclusions des différentes parties de ce travail.

Tout d'abord, les conclusions de l'introduction générale aux traités II et III du De Anima III de saint Albert, qui a fait ressortir la problématique de sa discussion sur l'intellect.

Cette discussion de saint Albert est très bien équilibrée; un plan précis et logique s'en dégage: d'abord saint Albert souligne deux aspects de l'intellect, qu'il est pars animae et qu'il est separatus; puis il montre la vérité de ces deux affirmations, d'abord pour l'intellect possible, et ensuite pour l'intellect agent; c'est le sujet du deuxième traité, qui étudie la nature de l'intellect. Le troisième traité étudie les actions de l'intellect, surtout la question de l'intellection des separata. Au chapitre onze de ce troisième traité, saint Albert aborde le problème de l'union de l'intellect agent à l'âme: c'est là le problème qui résulte des deux affirmations du début, car si l'intellect est séparé tout en étant partie de l'âme, il faut préciser en quoi consiste l'union de l'intellect à l'âme. Or c'est en répondant à cette question d'union que saint Albert répond du même coup à la question de l'intellection des

separata, puisque c'est par le troisième mode d'union de l'agent à l'âme que l'homme intellige les separata. Ce chapitre onze fait donc l'unité de toute la discussion. Saint Albert poursuit alors la discussion pour dégager les conséquences, les implications de la position qu'il a élaborée: l'immortalité de l'âme surtout. La discussion de saint Albert sur l'intellect dans son De Anima forme un tout très cohérent, bien équilibré et logiquement élaboré.

Et maintenant, les conclusions sur l'exposé que fait saint Albert de la pensée d'Avicenne et d'Algazel, au chapitre neuf du troisième traité.

Saint Albert veut, dans ce chapitre, exposer la position d'Avicenne et d'Algazel quant à la question de l'intellection des separata. Or son exposé a le mérite, non seulement d'exposer avec justesse la position d'Avicenne sur cette question, mais encore de présenter un bon résumé de la théorie d'ensemble d'Avicenne sur l'intellection, ainsi qu'une étude détaillée des implications de cette théorie: le refus d'une mémoire rationnelle et le concept de potentia propinqua. La vérification de cet exposé de saint Albert a montré qu'il a compris la position d'Avicenne dans ses articulations profondes et qu'il a su la présenter de façon que le lecteur puisse s'en faire une idée juste. D'autre part, la vérification de cet exposé en fonction d'Algazel est quelque peu déconcertante: la partie de l'exposé qui résume

la théorie d'ensemble de l'intellection se vérifie chez Algazel; mais lorsque saint Albert élabore la question de la mémoire intellectuelle et lorsqu'il explique le concept de potentia propinqua, son exposé ne se vérifie pas chez Algazel, qui n'a pas du tout abordé ces questions; et pourtant saint Albert, pour chacune des deux questions, dit "dicunt isti", c'est-à-dire "dicunt Avicenna et Algazel". D'où la conclusion que l'exposé de saint Albert se réfère uniquement à Avicenne et que saint Albert fait dire à Algazel ce que celui-ci n'a pas dit: saint Albert ne s'est pas assuré que les questions exposées en fonction d'Avicenne se retrouvaient aussi chez Algazel.

Enfin, les conclusions sur la critique de saint Albert à l'égard d'Avicenne.

Et d'abord, les quatre arguments de saint Albert contre la position d'Avicenne, à la fin du chapitre neuf du troisième traité. Saint Albert, dans ces arguments, s'oppose à la position que l'agent est une Intelligence séparée des âmes rationnelles (deuxième argument) et il reconnaît le rôle de la connaissance abstraitive et de la connaissance sensible, s'opposant à la théorie avicennienne de l'émanation, qui minimise ce rôle (troisième et quatrième arguments).

Mais la critique d'Avicenne est contenue surtout au chapitre onze du troisième traité. L'étude de ce chapitre

montre que saint Albert s'oppose à Avicenne sur d'autres aspects de sa pensée, mais elle montre aussi que, sur un point important, saint Albert est d'accord avec lui.

Saint Albert est d'accord avec Avicenne que l'intellect possible peut s'unir à l'intellect agent ut formae; il est d'accord avec lui que cette union permet l'intellection des separata, et enfin, selon l'interprétation qui a été proposée dans ce travail, saint Albert est d'accord avec Avicenne que l'intellection des separata comporte une émanation des intelligibles de l'intelligence séparée (Dieu pour saint Albert) dans l'âme. Sur la question de l'intellection des separata, saint Albert paraît donc accepter la théorie avicennienne de l'émanation des intelligibles dans l'âme d'un être spirituel.

D'autre part, saint Albert a corrigé certains aspects de la théorie d'Avicenne: d'abord il soutient que l'intellect agent est pars et potentia animae alors qu'Avicenne en fait une substance spirituelle séparée et unique; il soutient que l'intellection des separata est possible à l'homme dès sa vie terrestre, alors que, pour Avicenne, elle n'est possible qu'après la mort; il reconnaît aussi un rôle assez important à la connaissance abstraactive et à la connaissance sensible, alors que la théorie avicennienne de l'émanation minimise ce rôle: en effet, pour saint Albert, ce n'est que lorsque l'intellect possible a suffisamment

acquis les formes intelligibles abstraites de la matière qu'il devient à tel point uni à l'agent que l'agent devient sa forme, et le comble d'une connaissance des separata et, en quelque sorte, de toutes choses.

Enfin saint Albert s'oppose à Avicenne sur la question de la mémoire dans l'âme rationnelle: saint Albert n'admet pas que les intelligibles ne soient dans l'âme que lorsque l'âme les intellige; il admet une mémoire intellectuelle, et soutient que l'âme peut intelliger lorsqu'elle le veut, se détourner de la connaissance lorsqu'elle le veut, et y revenir lorsqu'elle le veut, grâce à l'intellect et grâce à la mémoire.

En résumé, la discussion de saint Albert sur l'intellect dans son De Anima forme un tout cohérent, bien ordonné et équilibré, et très intéressant. Saint Albert connaît profondément la pensée d'Avicenne, dont il a corrigé de nombreux aspects, acceptant néanmoins, selon l'interprétation présentée dans ce travail, que, dans le cas de l'intellection des separata, les formes intelligibles émanent de l'intelligence séparée (Dieu).

## APPENDICE

### EXPLICATION DE CERTAINS TERMES TECHNIQUES LATINS EMPLOYÉS AU COURS DE CE TRAVAIL

Intellection des indivisibilia: activité de l'intellect par laquelle l'intellect possible est informé par la forme (l'essence) des choses, abstraite du phantasme par l'agent; saisie une et simple de l'essence.

Intellection des composita: activité de l'intellect par laquelle les concepts sont réunis (affirmation) ou séparés (négation).

Intellectus accommodatus: chez Avicenne, le second niveau de la potentia perfecta (voir ce mot); équivaut, chez saint Albert, à l'intellectus adeptus (intellect adepte).

Intellectus adeptus: chez saint Albert, l'intellect qui résulte de l'union de l'intellect possible à l'intellect agent comme à sa forme, laquelle permet à l'homme d'intelliger les êtres spirituels et constitue un dépassement de la connaissance abstractive.

Intellectus agens: chez saint Albert, la partie active, agente de l'intellect humain; une partie et une puissance de l'âme humaine chez saint Albert, mais une substance spirituelle séparée et unique, chez Avicenne, qui la nomme "intelligentia in effectu vel agens".

Intellectus in habitu: chez Avicenne, le premier niveau de la potentia perfecta (voir ce mot).

Intellectus materialis: chez Avicenne, le premier degré de potentialité de la faculté intellectuelle ou vis contemplativa (voir ce mot); degré de pure potentialité, de puissance absolue; équivaut, chez saint Albert, à l'intellect possible.

Intellectus possibilis: chez saint Albert, la partie passive, réceptive de l'intellect humain; correspond, chez Avicenne, à l'"intellectus materialis".

Intellectus speculativus: chez saint Albert, les formes abstraites du phantasme en tant qu'elles déterminent (informent) l'intellect possible; l'aspect abstratif, "abstrait" de l'intellect; connaissance rationnelle.

Intelligentia in effectu vel agens: chez Avicenne, l'Intelligence agente (ou l'Intelligence en acte); substance séparée, spirituelle, unique, qui joue le rôle actif,

EXPLICATION DE CERTAINS TERMES TECHNIQUES LATINS  
EMPLOYÉS AU COURS DE CE TRAVAIL

agent, dans la connaissance humaine, alors que, chez saint Albert, ce rôle est joué par l'"intellectus agens", qui est une partie et une puissance de l'âme humaine.

Potentia perfecta: chez Avicenne, le troisième degré (le plus élevé) de la faculté intellectuelle ou vis contemplativa (voir ce mot); la potentia perfecta comporte deux degrés: d'abord, l'intellectus in habitu, grâce auquel l'âme peut s'unir à l'Intelligence agente et apprendre lorsqu'elle le veut, et deuxièmement, l'intellectus accommodatus, grâce auquel l'âme connaît les intelligibles en acte absolu; l'intellectus accommodatus constitue le niveau le plus élevé de la "conversion" de l'intellectus materialis à l'Intelligence agente, c'est-à-dire le niveau le plus élevé de la faculté intellectuelle humaine.

Separata: formes ou substances séparées en elles-mêmes de la matérialité; êtres spirituels; chez saint Albert, Dieu, les anges et les âmes humaines; chez Avicenne, les sphères célestes, immortelles, dont certaines sont des intelligences, d'autres des âmes, ... (voir A.-M. Goichon, Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina (Avicenne), # 674).

Virtus (ou vis) contemplativa: chez Avicenne, "faculté" ou puissance de l'âme humaine, "face" de l'âme humaine qui est tournée vers l'Intelligence agente (intelligentia in effectu vel agens: voir ce mot); par elle, l'homme se "convertit" à l'Intelligence agente pour intelliger et apprendre.

## BIBLIOGRAPHIE

### Bibliographie albertinienne:

- 1) Fr. M. H. Laurent, O.P., et Fr. M. J. Congar, O.P., Essai de Bibliographie albertinienne, dans Revue thomiste, tome XXXVI (1931), pp. 422-468.
- 2) Francis J. Catania, A Bibliography of St Albert the Great, in The Modern Schoolman, vol. XXXVII (1959-60), pp. 11-28.
- 3) Roland Houde, A Bibliography of Albert the Great: Some Addenda, in The Modern Schoolman, vol. XXXIX (1961-62), pp. 61-64.

### Ouvrages employés:

Albert le Grand, saint, ... Opera omnia ..., cura et labore Augusti Borgnet, Parisiis, Vivès, 1890-1899, 38 vol.

vol. 5: De Anima, pp. 117-429.

vol. 9: De Somno et Vigilia, pp. 121-212.

vol. 9: De Natura et Origine Animae, pp. 375-436.

vol. 9: De Intellectu et Intelligibili, pp. 477-521.

vol. 35: Summa de Creaturis, deuxième partie, pp. 1-704.

Algazel's Metaphysics, A Mediaeval Translation, edited by Rev. J. T. Muckle, C.S.B., St Michael's College, Toronto, Canada, 1933, pp. xix-247.

Avicenna (Ibn Sina), De Anima, Liber excerptus ex editione: Avicenne perhypatetici philosophi: ac medicorum facile primi opera in Lucem redacta: ac nuper quantum ars niti potuit per canonicos emendata, Venetiis, 1508.

Edition polycopiée, Modern Schoolman, 1949, pp. v-143.

Avicenne, Psychologie d'Ibn Sina (Avicenne) d'après son oeuvre As-Sifa II, éditée et traduite en français par Jan Bakos, éditions de l'Académie tchécoslovaque des sciences, Prague, 1956, pp. ix-245.

Ethier, A. M., Les parties potentielles de l'intellect chez S. Albert le Grand, dans Etudes et recherches, Philosophie, cahier II, Ottawa, éd, du Lévrier, 1938, pp. 63-93.

Gilson, Etienne, Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant, dans Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, quatrième année (1929), pp. 5-149.

Goichon, A.-M., Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina (Avicenne), Paris, Desclée de Brouwer, 1938, pp. xiv-496.

Salman, Dominique, O.P., Algazel et les latins, dans Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, dixième et onzième années (1935-36), pp. 103-127.

PAGES SUPPLEMENTAIRES

TEXTE LATIN (EDITION BORGNET) DU CHAPITRE NEUF  
DU TROISIEME TRAITE DU DE ANIMA III DE SAINT ALBERT

page  
383b

CAPUT IX.

Et est digressio qualiter Avicenna et Algazel solvunt  
inductam quaestionem, et quaestio dubitationis est in  
dictis eorum.

page  
384a

Huic etiam quaestioni satisfacere intendit Avicenna  
et insecutor ejus Algazel dicentes, quod in veritate  
intellectus possibilis est in nobis primo sicut tabula  
rasa et planata, quemadmodum superius est dictum: quia  
cum addiscit homo, acquirit formas intellectas per hoc  
quod agens, denudat eas et conjungit eas intellectui  
possibili: et cum quaelibet illarum formarum intellec-  
tualitatis accipit ab agente, oportet quod possibilis  
in qualibet convertatur ad agentem: et cum perfecta  
fuerit conversio ejus ad agentem, tunc conjungitur  
intellectui agenti ut formae: et tunc per ipsum  
intelligit separata: et ideo addiscere nihil aliud est  
nisi acquirere perfectam habitudinem, quae materialis  
ad agentem convertatur: quam cum acquirit, tunc omnia  
scit actu ex hoc quod convertitur ad agentem largientem  
ei formas intellectas: quia ex ipsa emanant in animam  
omnes formae intellectae. || Dicunt enim isti quod cum  
formae intellectus speculativi sunt in anima, quas  
homo intelligit quando vult, aut sunt in anima sicut  
in thesauro, aut sunt in anima, quod licet non sint in  
ipsa sicut in subjecto, habet tamen eas quando vult.  
Si autem essent in ea sicut in thesauro, tunc oporteret  
quod anima rationalis haberet memoriam et reminis-  
centiam in omni actuali consideratione, quod falsum  
est: quia ea quae sunt in anima, sunt abstracta a  
tempore: et omnis memorans memorat sub differentia  
temporis determinati. || Adhuc autem thesaurus perficitur  
in tenendo: quae sit autem natura animae rationalis  
quae teneat formas, non potest etiam dici ab eo qui  
dicere velit. Non ergo sic res servatur in anima. Si  
autem dicatur quod sunt in anima sicut actus in  
potentia, hoc esse non potest: quia nihil aliud est  
intelligere et considerare secundum actum, nisi habere  
intellecta in anima secundum actum: aliquando autem  
non consideramus ea quorum tamen habemus scientiam:  
videtur autem quod oporteat dici, quod nihil habeat  
anima plus quam ante discere habuit: aut oportet quod  
sint formae speculatae intellectu agente. Constat  
autem quod posteriori modo dici non potest, quia tunc

eodem modo ad intelligendum esset dispositus, et ante scientiam et post, et esset semper impossibilis ad sciendum. Relinquitur ergo quod formae intellectae sunt in intellectu agente, et quod per addiscere acquirit anima aptitudinem convertendi se ad intelligibilia vel intelligentiam quae larga est in dandis speciebus intelligibilibus, et quotiescumque convertitur ad eam, emanant ex ea in animam intellectus multi: et haec est conjunctio nostra ad intelligentiam separatam: et per illam ad omnes alias separatas: ideo dicunt isti quod etiam verum est secundum aliquem modum etiam post addiscere et scire, intellectus est in potentia ad considerare: sed haec est potentia propinqua. Est autem potentia ista in hoc quod possibilis non habet in se intelligere, quia statim ut convertitur ad agentem, habebit illum.||

Impug- Contra autem dictum istud sunt praecise quatuor  
natio. rationes, quarum prima est, quia adhuc quasi est ut  
prius, qualiter possibilis per intellecta non  
remanentia in ipso acquirat aptitudinem se conjungendi  
agenti: de hoc enim nullam assignant causam. Secunda  
autem est, quia secundum hoc immediate agens  
continuatur possibili post scientiam, et cum sit  
page 384b incorporeus et separatus, videtur quod eadem ratione  
continuatur ei etiam ante scientiam, et sic semper  
continuatur ei, ut videtur. Tertia autem est, si  
solum agens largitur formas intellectas, cum ipsae  
differant genere et specie, debet assignare Avicenna  
quae est causa differentiae. Quarta autem est, quia  
cum convertitur possibilis ad agentem, tunc fluunt  
formae intellectae ad ipsum possibilem, cum ergo agens  
habet se uno modo, formae fluentes ab ipso receptae  
immateriali erunt uno modo: et hoc est falsum: quia  
modo fluunt formae quaedam, et cras aliae, sic etiam  
de aliis. Haec igitur sunt ad quae reducuntur dicta  
Peripateticorum: et sunt in eis plurimae dubitationes,  
sicut cuilibet de his cogitanti patet.