

Bulletin aristotélien

TRADUCTIONS

DEPUIS UNE VINGTAINE d'années des traductions de plusieurs œuvres d'Aristote, accompagnées de notes ou d'un commentaire, ont été publiées dans la « Clarendon Aristotle Series » (Oxford), sous la direction des professeurs J. L. Ackrill et L. Judson. La collection vient de s'enrichir d'un nouvel ouvrage, la traduction du livre VIII de la *Physique*¹. Dans ce huitième livre de la *Physique*, Aristote présente sa doctrine du Premier moteur immobile, source et cause efficiente de tous les mouvements et processus dans le monde. Il est généralement admis que ce livre fait un bloc avec les livres II à VI. Le livre VIII est postérieur aux autres livres ainsi qu'à la plus grande partie du *De calo*. Récemment certains auteurs ont suggéré que la doctrine du Premier moteur relèverait d'une période antérieure de l'enseignement d'Aristote, alors que les opinions des commentateurs diffèrent quant à la place et au rôle du septième livre de la *Physique*. La traduction du texte, par les soins du Pr Graham, est excellente, le langage est moderne et facile à comprendre, sans que la précision en souffre. Le commentaire, qui occupe la plus grande partie de l'ouvrage, s'étend des pages 37 à 182. Il est suivi d'un résumé de l'argument du livre, d'un appendice sur les deux sens du mot *kinésis*, d'une bibliographie et de tables.

Le Pr Graham souligne que, avant Aristote, aucun penseur grec n'avait étudié d'une façon compréhensive le problème de l'origine du mouvement dans le monde. Aristote est convaincu qu'une explication scientifique du cosmos est possible. Il pense que des causes mécaniques n'expliquent pas l'ordre et la beauté du monde. Le commentaire donne le plus souvent un excellent exposé de ce qu'Aristote cherche à démontrer dans les différents chapitres du livre VIII. Graham suit une lecture conservatrice du texte grec et écarte parfois des corrections proposées par Ross. Pour Aristote, l'expérience, au sens large du terme, incluant tant la perception sensitive que les jugements sains des gens, est le point de départ et la fin de l'étude de la nature (p. 73).

Tout en admirant le génie du Stagirite, Graham croit pouvoir déceler certaines faiblesses. La plus grande difficulté de l'argument d'Aristote qu'il signale est la théorie des mouvements naturels des corps simples. En *Physique*, II, ch. 1, Aristote écrit que les corps naturels ont la source de leur mouvement en eux-mêmes, alors qu'en *Physique*, VIII, il est question d'une source extérieure de

1. ARISTOTLE, *Physics*, Book VIII, Translated with a Commentary by Daniel W. Graham, « Clarendon Aristotle Series », Oxford, Clarendon Press, 1999, 1 vol. de XVIII-210 p.

ce mouvement. Cette difficulté peut pourtant être résolue quand on ne considère pas le principe formel intrinsèque des mouvements naturels des corps simples comme une force active de mouvement sur le plan de la causalité efficiente, mais comme une aptitude à être mû par un principe extérieur, comme l'explique saint Thomas².

L'Éthique à Nicomaque est sans doute une des œuvres les plus lues et étudiées d'Aristote, un texte qui n'a rien perdu de son actualité. Voici une nouvelle traduction du cinquième livre, chapitres 1 à 10, par les soins de Jean Cachia, publication qui se justifie par l'importance et l'actualité du thème traité : la justice³. Dans une brève introduction, Cachia situe le traité sur la justice dans la morale d'Aristote. L'éthique ne veut pas être une liste d'actions interdites, mais une étude de l'action libre qui nous aide dans la poursuite du bien. L'A. signale la situation actuelle contradictoire : d'une part, on refuse d'admettre que l'homme ait une nature morale, d'autre part, on parle de « droits » qui ne dépendent pas de la volonté humaine. La morale d'Aristote est fondée sur l'attrait que le bien exerce sur l'appétit de l'homme ; elle invite à des efforts pour se perfectionner. La justice est une des qualités que l'homme doit acquérir.

La traduction, claire et agréable à lire, va de la p. 9 à la p. 23 ; elle est suivie d'un commentaire sur une série de thèmes précis comme ceux de la définition de la justice, de sa division, de la juste médiété et de la responsabilité. L'ouvrage est complété d'un vocabulaire où quelques termes-clé comme amitié, bien, droit, etc., sont expliqués. Le commentaire est concis mais à propos, et illustre l'essentiel de la pensée d'Aristote sur la justice. On s'étonne de ne pas voir mentionné l'excellent commentaire de R.-A. Gauthier et J.-Y. Jolif⁴.

ÉTUDES

Le Pr Christopher Shields, de l'université du Colorado, présente une étude détaillée et très complète de l'analogie dans les œuvres d'Aristote⁵. Il procède en analysant les différents textes où Aristote emploie des homonymes pour signifier des choses différentes. L'homonymie est importante : si on la néglige, on commet une erreur. Par exemple, ce que Shields appelle *core-dependent homonymy* (en termes scolastiques, analogie par attribution) rend possible d'étudier dans une seule science des choses qui n'appartiennent pas au même genre. L'homonymie crée de l'ordre dans la multiplicité. Il y a de l'homonymie quand il y a des différences en signification. Selon Shields, Cajetan est fondamentalement correct dans sa théorie de l'analogie par attribution, mais il restreint ces cas d'analogie à un seul type de causalité, alors que parfois des causes appartenant à des genres de causalité différents sont impliquées. Si l'A. avait pris connaissance des

2. Cf. THOMAS D'AQUIN, *In II Physicorum*, lect. 1 (Ed. Marietti, n° 144).

3. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, Livre V (1-10) : la justice, Traduction nouvelle et commentaire par Jean Cachia, « Philo-textes, Texte et commentaire », Paris, Ellipses, 1998, 1 vol. de 64 p.

4. Cf. ARISTOTE, *L'Éthique à Nicomaque*, Introduction, traduction et commentaire par René-Antoine Gauthier et Jean-Yves Jolif, Louvain-Paris, 3 tomes, 1958-1959.

5. C. J. SHIELDS, *Order in Multiplicity*, Homonymy in the Philosophy of Aristotle, « Oxford Aristotle Studies », Oxford, Clarendon Press, 1999, 1 vol. de XIV-290 p.

nombreuses études publiées sur la théorie de l'analogie de Cajetan, il aurait probablement nuancé son jugement.

Dans la deuxième partie de son ouvrage, il examine un certain nombre d'exemples d'homonymie. Ainsi le mot « corps » est un homonyme, car dans le cas d'un cadavre nous parlons encore du corps du défunt. Aristote a même étendu l'homonymie aux artefacts. L'A. examine ensuite l'usage analogue de termes comme « un », « même », « vivant », « bon ». Le fait que le bien se trouve dans plusieurs catégories est pour Aristote la preuve décisive de l'analogie de ce terme. Dans la dernière section de son ouvrage, l'A. examine la question de l'éventuelle analogie du concept de l'étant. À ce propos, la question de savoir si une science de l'être est possible revêt une importance centrale. Il pense que dans l'*Organon* Aristote exclut cette possibilité parce que l'étant n'est pas un genre. Shields opte pour la théorie de l'univocité de l'étant et se sent confirmé par les désaccords fréquents entre les lecteurs d'Aristote sur la manière dont il faudrait comprendre l'analogie de l'étant (p. 261). Cela le place pourtant devant la difficulté de devoir expliquer pourquoi l'étant n'est pas un genre.

Le lecteur est surpris de constater que l'étude détaillée de l'analogie chez Aristote se termine sur une conclusion qui contredit la doctrine du Stagirite et qui est en désaccord avec l'affirmation de l'analogie du bien et de l'unité. Une explication en est peut-être que Shields conçoit l'être comme un être-là, sans avoir saisi qu'il est la réalité d'un contenu spécifique. Une approche strictement logique et analytique semble dominer. À la page 236, l'A. écrit que dans des propositions comme « Socrate est un animal » et « ce chat est un animal » le mot « animal » est employé comme un synonyme. Rappelons toutefois ce que saint Thomas dit du terme de substance : pour un logicien il est un synonyme, mais non pour le métaphysicien⁶.

Le Pr Shields justifie ce qu'on a appelé plus tard le rôle important de l'analogie dans la philosophie aristotélicienne, et offre un traitement assez complet des passages du *corpus* où Aristote a recours à l'homonymie.

Le Pr Pierre-Marie Morel de l'université Michel de Montaigne (Bordeaux) a eu l'heureuse idée de réunir dans un recueil sept études sur des points cruciaux de la physique d'Aristote⁷. Dans sa présentation, il donne un résumé des essais qui forment le contenu de l'ouvrage. Le premier article, par B. Besnier, étudie la définition aristotélicienne du changement. La nature est un principe interne de mouvement au sens d'un principe du pâtir (*Physique*, VIII, 4, 255 b 29-31) ; mais la difficulté de cette position est qu'ailleurs les quatre éléments et leurs dérivés sont dits avoir une tendance naturelle au mouvement, et Aristote distingue nettement entre un mouvement violent, imposé de l'extérieur, et les mouvements naturels. Aristote a exprimé le mouvement en termes d'acte et de puissance.

Selon Alain Petit, en étudiant comment l'art imite la nature, on bute sur la difficulté de déterminer le degré de finalité dans la nature. Selon certains commentateurs la nature n'aurait aucune visée, mais serait seulement en marche vers un terme. A. Petit défend une interprétation plus positive et riche de la finalité dans la nature selon Aristote.

6. S. THOMAS, *In II Sent.*, d. 3, q. 1, a. 1, ad 2.

7. *Aristote et la notion de nature*, Enjeux épistémologiques et pratiques. Sept études sur Aristote : textes réunis et présentés par Pierre-Marie Morel, « Histoire des pensées », Talence, Presses universitaires de Bordeaux, 1997, 1 vol. de 184 p.

Dans une excellente communication, Jacques Brunschwig examine les difficultés des arguments contre la théorie platonicienne des idées, employés par Aristote dans son dialogue *De ideis*. En s'opposant à une interprétation de Gail Fine, Brunschwig suggère qu'un passage particulièrement difficile du dialogue perdu pourrait relever d'une erreur d'Alexandre d'Aphrodise, alors que Fine lit ce texte comme disant que les formes d'objets artificiels ne possèdent pas tous les caractères qu'Aristote attribue aux idées platoniciennes, ce qui permettrait à Aristote de dire que les platoniciens n'acceptent pas de telles idées.

M.-H. Gauthier-Muzellec étudie la place des livres Z et H dans l'ensemble de la *Métaphysique*. En H, Aristote propose un modèle biologique de la causalité de la forme et de la matière dans la génération du vivant. J.-F. Balaudé, en revanche, examine le rôle de la nature comme norme dans l'éthique. Il rappelle que, selon Aristote, la nature a une disposition aux vertus et que la *phronésis* est comme une incarnation de la norme. La nature elle-même, plutôt que d'être une norme immuable, serait un horizon de référence.

P.-M. Morel attire l'attention sur le passage du *De memoria* (452 a 27) où Aristote écrit que l'*habitus* est comme une seconde nature. Les *habitus* produiraient leurs effets en tant qu'ils sont des mouvements, mais n'est-il pas mieux de dire que, étant donné que grâce aux *habitus* les actes se posent avec facilité, les *habitus* sont des causes dispositives? Selon J.-L. La Barrière, l'énoncé « jamais l'âme ne pense sans phantasme » impliquerait que le *nous pathêtikos* soit périssable, alors que la pensée en acte reste indépendante du corps. Mais cette conclusion ne s'impose pas.

Même si quelques-unes des communications n'ont qu'un lien éloigné avec la notion de nature — annoncée dans le titre du livre —, le recueil présente une série d'articles de haut niveau et introduit le lecteur dans l'étude de certaines notions-clé de la philosophie de la nature aristotélicienne.

Dans un livre savant, qui est le texte d'une thèse d'agrégation de l'enseignement supérieur et de maîtrise de l'École Saint-Thomas-d'Aquin, défendue à l'Institut supérieur de philosophie de l'université de Louvain, Danielle Lories se propose d'étudier les relations « qu'entretiennent, au long de l'histoire de la philosophie, sens commun et jugement pratique »⁸. Elle nous conduit, à l'aide d'analyses détaillées, à travers un grand nombre de textes d'Aristote et des Stoïciens, tout en se référant fréquemment à la pensée de Kant et de Hannah Arendt. Elle compte tirer au clair la spécificité du sens pratique, *aisthêsis koinê*. Une première grande question concerne les sensibles communs. Ceux-ci sont-ils perçus *per accidens* par les sens particuliers? Selon Rodier, les sensibles communs sont perçus *per se* par chacun des cinq sens, ensemble avec les objets propres, ce qui d'ailleurs est l'interprétation de saint Thomas. À la fin de ce long chapitre, D. Lories souscrit à cette solution. Une nouvelle difficulté est de savoir si les sens extérieurs perçoivent qu'ils sentent. Lories fait sienne une formule de J. Brunschwig : les sens ont distributivement commune la capacité de percevoir qu'ils opèrent (p. 89). On peut pourtant faire valoir contre cette position que la perception du fait qu'on est en train de voir ou d'entendre est spécifiquement différente des couleurs ou des sons qui sont les objets de ces sens et que, par conséquent, il faut une faculté spéciale, à savoir le *sensus communis*, où convergent les opérations des sens extérieurs.

8. D. LORIES, *Le Sens commun et le jugement du Phronimos*, Aristote et les Stoïciens, « Aristote : Traductions et études », Louvain, Peeters, 1998, 1 vol. de 576 p.

Au deuxième chapitre, l'auteur examine le rôle de la *phronèse*. Personne ne doute de l'importance du thème, mais on ne voit pas aussitôt le lien avec ce qui précède, sauf peut-être en tant que la *phronèse* a besoin de l'expérience qui, à son tour, est le fruit de perceptions antérieures. D'ailleurs, Lories elle-même parle « d'un lien bien tenu » (p. 143). La *phronèse* organise notre vie et aide dans le bon usage du concret. La *phantasia* entrant en collaboration avec le jugement pratique est étudiée au chapitre suivant. De là l'A. passe à la *synaïsthésis* stoïcienne, la saisie des valeurs et la perception de soi. L'*oikeiôsis* à l'égard de soi est le rapport fondamental avec soi-même en tant qu'on est un être vivant. C'est l'intérêt de l'animal pour lui-même, et ainsi l'*oikeiôsis* est à la base du développement physique et moral de l'individu. Lories accorde une grande place aux développements de cette notion chez Cicéron. Loin d'impliquer un repli sur soi-même, l'*oikeiôsis* donne un sentiment d'appartenance au genre humain. Le sage ne saurait être enfermé sur soi.

Au dernier chapitre, « *Sophia-Phronêsis* », l'auteur cherche à montrer la continuité qui va de la perception au jugement de l'homme sage. Nous voilà en pleine épistémologie stoïcienne. Pour la *Stoa*, l'assentiment, acte du *logos*, constitue le début du comportement moral. Comme l'avait fait Aristote, les stoïciens accordent une grande importance à la pratique des vertus ainsi qu'à la responsabilité personnelle. Ce chapitre nous conduit, après une discussion de la *sygkathêsis* — l'assentiment —, à un exposé sur les vertus et la place prépondérante de la sagesse. Les stoïciens considèrent en effet les vertus comme des formes de savoir (p. 477). Néanmoins l'A. se voit contrainte de souscrire à la thèse de Pierre Aubenque que la notion stoïcienne de *phronèse* ne dépend pas de celle d'Aristote (p. 497). La morale stoïcienne a une haute valeur thérapeutique. L'attention au particulier a la priorité sur la règle générale. Devant cette affirmation, on se demande pourtant où l'A. pense situer le rôle de la loi naturelle. Dans un épilogue, l'A. écrit que la morale stoïcienne s'est élargie pour embrasser l'humanité en tant que telle.

Les chapitres de cette thèse assez docte se présentent comme autant de monographies, souvent riches en contenu. Mais le lecteur a du mal à suivre l'A. quand elle affirme « avoir suivi à la trace la notion aristotélicienne de sens commun, telle qu'elle se retrouve (ou non) et se transforme dans le système stoïcien » (p. 437). Si le traitement parallèle de certaines positions d'Aristote et de doctrines de la *Stoa* était déjà difficile, l'A. va plus loin et suggère, en guise de conclusion générale, que ce que poursuivent les stoïciens n'est peut-être pas très éloigné de ce que Kant veut dans sa *Critique de la faculté de juger*, telle que vue par Hannah Arendt.

Depuis 1995, un colloque aristotélicien se tient chaque année à l'université de Bourgogne. Le recueil que nous présentons contient les actes du colloque de 1997⁹. Les organisateurs l'ont consacré à la théologie d'Aristote, souvent négligée dans la recherche moderne. La première des six études réunies dans ces actes concerne la causalité du Premier moteur. E. Berti cherche à montrer que la causalité du Premier moteur, au livre A de la *Métaphysique*, est une causalité efficiente, conclusion qui est rejetée par Carlo Natali dans le deuxième essai. Le Moteur immobile s'aimerait soi-même et, pour le plaisir d'accomplir cet amour, il mouvrait le ciel. Nous ne nions pas que dans d'autres textes du *corpus aristotelicum* une causalité efficiente est attribuée au Premier moteur, mais il nous semble

9. *Essais sur la théologie d'Aristote*, Actes du colloque de Dijon, édités par M. Bastit et J. Follon, Louvain, Peeters, 1998, 1 vol. de 120 p.

évident que cela n'est pas le cas en Λ , 7. Dans sa communication, C. Natali, en revanche, donne une analyse très détaillée et poussée de la causalité finale du Premier moteur selon Λ , 7 : le premier ciel se meut par amour du Premier moteur.

La doctrine aristotélicienne des principes et des causes est résumée par M. Bastit qui rappelle la nécessité d'un premier principe actif au sens le plus fort — un Premier moteur. Ceci est demandé par ce qu'Aristote expose dans les chapitres antérieurs du livre Λ . Parmi les premiers principes, il doit y en avoir un qui soit pleinement acte. Ainsi la théologie est-elle l'aboutissement de la recherche des causes.

M. Bodéüs cherche à déterminer l'usage que fait Aristote des traditions sur les dieux. On constate, en effet, que le Stagirite utilise les opinions communes de son temps sur les dieux. Quant aux corps célestes, Bodéüs préfère penser que ni les astres ni le ciel n'étaient des vivants au sens propre du terme, même si Aristote entretient une certaine ambiguïté dans ses propos sur ce thème. Il met en doute aussi que le ciel soit mù en tant qu'il désire atteindre la perfection du Premier moteur. Pourtant, en choisissant cette interprétation, Bodéüs ne saurait guère expliquer certains textes sur la nature du Premier moteur ni la reprise par Aristote de l'héritage de ses prédécesseurs : il y a un absolu en dehors et au-dessus du monde physique.

Quelle est la vie heureuse de Dieu? Ch. Trottmann recourt à l'*Éthique à Nicomaque*, X, 6 : Dieu est vie intellectuelle parfaite. Ce n'est pas en captant Dieu, mais en vivant selon la partie la plus haute de lui-même, que l'homme s'accomplit et est l'objet de la bienveillance divine.

P. Destrée fait le point du colloque en faisant remarquer que la plupart des commentateurs prennent Z comme centre de la *Métaphysique* : l'étude de la substance prépare à celle du Premier moteur. Destrée estime que la distinction de deux régions de l'être n'est pas si claire, comme on l'a dit souvent. Aristote cherche un premier principe, mais il n'est pas certain que ce soit Dieu, et il laisse ce premier principe indéterminé. Le texte de Λ , 7 contredit cette conclusion, car Aristote écrit explicitement que les prédicats qu'on attribue à la divinité dans la religion traditionnelle, doivent être attribués à ce premier principe¹⁰.

Les six essais de ce recueil illustrent le développement des études de la pensée d'Aristote depuis une cinquantaine d'années : il y a moins de philologie et plus d'analyse philosophique. Il faut se réjouir du regain de l'intérêt pour la théologie d'Aristote. L'ouvrage montre aussi les difficultés redoutables d'une interprétation à cause de tant d'inconnus ou d'incertitudes. Le véritable Aristote reste parfois caché derrière les lignes du texte.

LA TRADITION ARISTOTÉLICIENNE

Nous sommes heureux de pouvoir présenter un recueil de textes sur Averroès et la tradition aristotélicienne, lus au quatrième « Symposium Averroicum » tenu à Cologne en 1996¹¹. Ce recueil impressionnant et superbement

10. Cf. ARISTOTE, *Métaphysique*, 1072 b 30 ; *Physique*, 203 b 10-15.

11. *Averroes and the Aristotelian Tradition*, Sources, Constitution and Reception of the Philosophy of Ibn Rusd (1126-1198), Proceedings of the Fourth Symposium Averroicum (Cologne, 1996), edited by Gerhard Endress and Jan A. Aertsen with the assistance of Klaus Braun,

édité se veut une contribution à une meilleure connaissance de la pensée d'Averroès, pour qui Aristote était le philosophe exemplaire. Les communications du recueil sont divisées en quatre groupes.

Le Pr Endress parle de l'introduction qu'Averroès a écrite pour son commentaire sur les *Catégories*. Averroès énumère les qualités que doit posséder un bon commentateur : il doit connaître toute l'œuvre de l'auteur et se laisser guider par l'ensemble de sa pensée. Averroès lui-même était l'héritier d'Alexandre d'Aphrodisie. « Le projet d'Averroès est la dernière tentative [...] pour intégrer le texte transmis dans le texte virtuel, dans une doctrine conçue comme vraie, pour fonder la religion et la science sur la vérité atteinte par l'*apodeixis* » (p. 8). Vers 1230, on avait traduit en latin presque la totalité des commentaires aristotéliens d'Averroès. Guillaume d'Auvergne, Philippe le Chancelier, Pierre d'Irlande, Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin en ont profité. Il y a eu un regain d'intérêt pour le philosophe arabe à la fin du xv^e siècle, en Italie, et on a constitué un *corpus aristotelicum* expliqué par lui. Vers 1600, le platonisme est devenu dominant et Averroès quitte la scène.

Steven Harvey soulève la question de l'importance d'Averroès aujourd'hui. Il estime que ses commentaires peuvent nous aider à interpréter certains passages d'Aristote.

G. Jéhamy étudie le processus de la formation d'une terminologie philosophique appropriée en langue arabe et la genèse d'une langue philosophique grâce à un lent développement qui aurait connu quatre phases. L'A. signale une confusion entre notions philosophiques et notions théologiques. Averroès a réussi à faire de l'arabe une langue de synthèse entre les disciplines philosophiques et les sciences du dogme (p. 71). Mohamed Mesbahi traite du rapport entre Averroès et Avicenne. Selon Averroès, il n'y a qu'une seule vérité, qui a été découverte par Aristote. Pour lui la pensée philosophique ne trouve sa légitimité qu'à l'intérieur de l'espace aristotélien (p. 75 s.).

Les trois communications du deuxième groupe concernent Averroès et la tradition hellénistique. Maroun Aouad et Marwan Rashed étudient les observations d'Averroès sur certains commentaires « satisfaisants » et « non-satisfaisants » d'auteurs grecs sur la *Rhétorique*.

Dimitri Gutas fait remarquer que seuls quelques ouvrages de Théophraste étaient connus dans le monde arabe. Averroès a eu accès à certains textes de Théophraste grâce aux paraphrases de Thémistius. Alfarabi, Avempace et Averroès connaissaient les arguments de Philopon contre la possibilité d'un mouvement éternel et cherchaient à les réfuter. J. Puig Montada montre que, dans son explication de l'origine du mouvement du premier ciel, Averroès suit Alfarabi.

En passant à la section suivante, « Averroès, le commentateur », vient une communication intéressante de Charles W. Butterworth. Dans son ouvrage, *Le Nécessaire dans la logique*, Averroès insiste sur l'importance des termes « assentiment » et « concept ». Il faut savoir ce que les mots signifient et connaître la définition des choses. « Le mérite d'Averroès est donc d'avoir montré comment toute investigation de la logique revient à l'appréhension intellectuelle » (p. 171).

Selon Henri Hugonard-Roche, Averroès a connu et utilisé deux traductions arabes différentes des *Seconds Analytiques* dans son Grand commentaire : une première, d'Abû Bîsr Mathâ, est proche de l'original grec ; une deuxième, anonyme, s'appuie sur la paraphrase de Thémistius (p. 186).

Au XII^e siècle, Averroès rencontrait plusieurs interprétations au sujet des différents intellects dont parle Aristote. Pour une appréciation de la pensée d'Averroès sur ce point, le Grand commentaire est notre source principale. A. Hyman souligne que, selon Thémistius, l'intellect « matériel » est immatériel et incorruptible, mais qu'Averroès montre que cette théorie n'est pas la position d'Aristote. Alexandre, en revanche, défend la matérialité de cet intellect. Pour Averroès, l'intelligible, qui se trouve aussi dans l'image, est le pont entre l'homme et l'intellect universel (p. 196).

Selon L. Ivry, Averroès aurait essayé pendant toute sa carrière de déterminer la nature et le lieu de l'intellect matériel. Il serait une concrétisation de l'intellect agent. Il se rapporte à la dimension intelligible des représentations de l'imagination, c'est-à-dire de leurs « intentions ». Sa conception de l'intellect matériel a évolué. Dans le Grand commentaire, il situe cet intellect immédiatement en dessous de l'intellect agent, et non plus dans l'âme humaine comme il l'avait fait dans son Commentaire moyen (p. 212).

Richard C. Taylor, pour sa part, étudie la *cogitatio* dans le Grand commentaire sur le *De anima*. Averroès consacre de longs développements à la *cogitatio*, en cherchant à lier l'intellect passif (matériel) à ce qui se passe dans l'imagination des hommes individuels. La *cogitativa* est un sens interne qui présente des intentions individuelles à l'intellect agent. Celles-ci deviennent des concepts grâce à une illumination et deviennent ainsi intelligibles dans l'intellect matériel, qui est unique pour tous les hommes.

Dans la dernière section, Charles Burnett explique que « les fils d'Averroès » à la cour de Frédéric II ont promu la diffusion des œuvres de leur père. R. Hissette examine la question de savoir si Guillaume de Luna a traduit le *al-Jabr* d'Abù Kâmil. Il y a de sérieuses raisons pour le croire. À côté d'une traduction du Grand commentaire sur la *Physique*, il existe dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale à Vienne une traduction des livres VII et VIII de la *Physique*, qui, selon Horst Schmiejä, pourrait être de la main de Hermannus Alemannus.

Ce beau recueil se termine par une bibliographie extrêmement utile, de la main du P^r Endress, des éditions des œuvres d'Averroès et des contributions à l'établissement des textes. Elle est suivie d'une deuxième bibliographie qui dénombre les études modernes sur Averroès.

Léon J. ELDERS, s.v.d.

Résumé. — Ce bulletin présente différentes traductions d'œuvres d'Aristote, plusieurs études relatives à ses doctrines, ainsi que les actes d'un colloque consacré au commentateur d'Aristote que fut Averroès.

Le Pr L. J. Elders a publié des ouvrages sur la métaphysique et la cosmologie d'Aristote, sous la direction de C. J. de Vogel et de W. Jaeger. Il a été professeur à l'université Nanzan, Nagoya, à l'Angelicum, au Latran et au Center for Thomistic Studies (Houston). À présent, il enseigne la métaphysique, à Paris, Rolduc (Pays-Bas) et à l'Académie Gustave Siewerth.