

Artur Andrzejuk

Avicenne et Thomas d'Aquin : les sources arabes de la conception existentielle de l'être

Studia Philosophiae Christianae 39/1, 209-219

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

story made a circle. The first philosopher – Tales started philosophical thinking by not giving religious answers to natural questions. He showed that humans can understand this world more or less. So when the last pagan neoplatonic philosophers gave religious answers to natural questions it had to be an end of philosophy. But this was only an anticipation of what was to be done by Christian and Arabic philosophers who, at the beginning of the Middle Ages, came to face the same questions.

ARTUR ANDRZEJUK
Institut Filozofii UKSW

AVICENNE ET THOMAS D'AQUIN.
LES SOURCES ARABES DE LA CONCEPTION
EXISTENTIELLE DE L'ÊTRE

Étienne Gilson dans son extraordinaire livre „L'être et l'essence” a dit: „dans l'histoire du problème de l'existence le nom d'Avicenne évoque immédiatement à l'esprit un prédécesseur de saint Thomas d'Aquin”¹.

Mais les historiens de la philosophie médiévale prennent des positions différentes vis-à-vis des thèses de la philosophie d'Avicenne ainsi que de l'influence de cette philosophie sur la métaphysique de Thomas d'Aquin. Il nous parait donc intéressant de présenter les opinions des chercheurs sur ces problèmes et d'examiner du plus près comment Thomas d'Aquin a profité des conceptions d'Avicenne dans son premier texte important, intitulée „L'être et l'essence” (*De ente et essentia*).

1. QUELS SONT LES PRINCIPAUX PROBLÈMES COMPRIS DANS
LA PHILOSOPHIE D'AVICENNE?

M. Chahin démontre que „la philosophie d'Avicenne (...) est une philosophie originellement arabe, influencée, bien entendu, par des tendances: aristotélicienne, néoplatonicienne et islamique”².

¹ E. Gilson, *L'être et l'essence*, Paris 2000, 124.

² M. Chahin, *Ontologie et théologie chez Avicenne*, Paris 1962, 11.

A. M. Goichon écrit que „le «Chèfa», présente beaucoup d'idées grecques, mais il n'a rien d'un exposé d'Aristote”³.

F. van Steenberghen est d'avis que „le système d'Ibn Sina (...) est une combinaison de l'aristotélisme et du néoplatonisme” – et il ajoute „qu'Avicenne a légué à l'Occident chrétien une oeuvre encyclopédique, qui est une vaste paraphrase des écrits d'Aristote, couronnée par une interprétation néoplatonicienne de la causalité créatrice”⁴.

Ce problème explique plus largement G. C. Anawati qui a écrit: „Il y a d'abord l'Avicenne latin (...) l'auteur de la Métaphysique du «Shifa» et (...) du «De anima» (...) et l'auteur du «Canon de la médecine». Il y a ensuite l'Avicenne arabe, auteur d'une oeuvre considérable (...) dans les domaines les plus divers. Mais dans cette oeuvre immense, il faut distinguer l'Avicenne exotérique, celui qui expose ses idées en parfaite conformité avec l'orthodoxie musulmane et l'Avicenne ésotérique qui ne confie sa pensée qu' à un cercle restreint d'initiés. Il y a enfin l'Avicenne (...) tout imprégné des vieilles théories du zoroastrisme et qui exprime ses idées sous forme de mythes et de paraboles”⁵.

2. QUELLES ÉTAIENT LES VOIES DE L'INFLUENCE DE LA PHILOSOPHIE AVICENNIENNE SUR LA MÉTAPHYSIQUE DE THOMAS D'AQUIN?

L. Gardet est d'avis que en Occident latin, nous pouvons trouver „une quadruple voie d'accès. En premier lieu, celle qui pourrait nous découvrir un courant avicenniste pur... et qui finit... par se confondre avec le grand courant averroïste. En second lieu, l'influence moins explicite, mais au rayonnement beaucoup plus large, qui s'est exercé sur une ligne de pensée chrétienne... augusto-avicennisante... Le type du troisième mode d'influence est l'accueil que Thomas d'Aquin a réservé à Avicenne... C'est tout autrement enfin, et beaucoup plus profondément, qu'Avicenne devait influencer Duns Scot”⁶.

³ A. M. Goichon, *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale*, Paris 1951², 17; 19.

⁴ F. van Steenberghen, *Aristote en Occident*, Louvain 1946, 16-17.

⁵ Gr. C. Anawati, *La destinée de l'homme dans la philosophie d'Avicenne*, dans: *L'homme et son destin, Actes du Premier Congrès International de Philosophie Médiévale*, Louvain 1960, 257-258.

⁶ L. Gardet, *La pensée religieuse d'Avicenne*, Paris 1951, 17-18.

E. Gilson démontre que „L'oeuvre d'Avicenne, au contraire, mérite de retenir plus longuement notre attention. Son nom est familier à tous les philosophes chrétiens du XIII^e siècle, et, si on le considère comme un adversaire, c'est comme un adversaire respectable à cause de sa puissance même, et avec qui il importe de compter. En fait, c'est un des grands noms de la philosophie”⁷.

Anne-Marie Goichon, dans son oeuvre intitulée „La philosophie d'Avicenne”⁸ a écrit, que „l'influence (celle d'Avicenne... est) bien plus profonde parce que plus discrète (...) Avicenne s'est insinué doucement, tantôt parce que sa philosophie était supposée celle d'Aristote, encore peu et mal connu; tantôt parce qu'on l'apparentait à saint Augustin. On lui a fait confiance pendant cent ans (...) Lorsque les dangers de sa doctrine sont apparus, ses adversaires mêmes étaient nourris de sa pensée (...) Des thèses enfin, à lui personnelles, ont été retenues dans la philosophie thomiste et dans la philosophie scotiste, et sont passées par là dans notre patrimoine occidental au point d'en être inséparable”.

A. M. Goichon ajoute, que „la place qui lui a été conservée par les commentateurs de saint Thomas d'Aquin lui reste encore aujourd'hui et que c'est par cela qu'il demeure vivant en Occident”⁹. „Il est difficile – souligne-t-elle – de parler de l'influence d'Avicenne sur saint Thomas, parce que le génie de celui-ci a utilisé des données fort diverses, en gardant toujours cette clairvoyance pénétrante, cette mesure et cette paix intellectuelles, qui lui permettent de tout passer sans jamais être entraîné”¹⁰.

M. Gogacz est d'avis que la métaphysique d'Avicenne, excellente, extrêmement subtile dans ses analyses, commentée par les philosophes médiévaux, jusqu' à nos jours constamment étudiée, – fait partie d'une manière organique de la culture philosophique européenne. Il est donc indispensable de connaître cette métaphysique pour pouvoir comprendre la philosophie et se rendre compte des problèmes philosophiques tels qu'ils se présentent à l'heure qu'il est. Le problème de la nécessité de son étude devrait concerner surtout la question, de quelle manière cette métaphysique devrait-elle être

⁷ E. Gilson, *La philosophie au moyen âge*, t. 1, Paris 1976, 350.

⁸ A. M. Goichon, *La philosophie d'Avicenne...*, 15-14.

⁹ Ibidem, 95.

¹⁰ Ibidem, 121-122.

étudiée. Il semble que l'on puisse mettre en évidence ici trois principaux aspects:

1) La version de la métaphysique d'Avicenne s'est accrue et stabilisée au cours des siècles dans des manuels, qui ont contenu, il semble, une certaine quantité d'affirmations qui interprètent et ont leur source dans des commentaires ou dans d'autres systèmes philosophiques. Il faut donc, dans les limites de la métaphysique d'Avicenne enseignée, procéder à l'identification des affirmations étrangères et à les extirper, en tant que superflues, déformant la pensée d'Avicenne.

2) Afin de rendre une telle identification possible, il faudrait fixer tout d'abord la pensée authentique d'Avicenne en vertu de ses textes. Il semblerait nécessaire de procéder à une analyse soignée monographique des textes respectifs de la „Métaphysique” en faisant ressortir séparément les problèmes contenus dans les „Chêfa”, „Najat”, „Icharat wa-t-tanbi-hat” et „Danesh-namè” afin de pouvoir obtenir de cette matière, après confrontation et comparaison de ces conceptions, une image fidèle des conceptions métaphysiques d'Avicenne.

3) Profitant de l'expérience historique et de l'apport méthodologique dans le domaine des méthodes adoptées pour l'analyse du texte, ainsi que de la cultivation de l'histoire de la philosophie, il faudrait établir les accents réels et les tendances de la métaphysique d'Avicenne en connexion avec les textes. Il se pourrait notamment, à cause des méthodes impropres ou abusives appliquées à l'analyse des textes et aussi sous l'influence des orientations dans la culture de telles ou autres époques au cours desquelles le philosophe a examiné les textes d'Avicenne, que l'ensemble des conceptions dégagées qui assignent réellement son rang à la métaphysique d'Avicenne, ont été amenées à disparaître¹¹.

3. LE RÉPERTOIRE DES OPINIONS D'AVICENNE QUE THOMAS D'AQUIN A CITÉES ET DONT IL A PROFITÉ SON OPUSCULUM „DE ENTE ET ESSENTIA”

Dans la Préface, après avoir cité l'avertissement d'Aristote, qu'*une légère erreur dans les principes engendre une conclusion gravement er-*

¹¹ *Résumé*, dans: Awicenna (Abu Alilbn Sina), *Metafizyka*, Varsovie 1973.

ronée¹², Thomas dit que *l'être et l'essence sont ce que l'intelligence conçoit en premier lieu, comme dit Avicenne*¹³. Cette phrase désigne donc le titre de ce petit ouvrage ainsi que le sujet des études y entreprises.

Mieczyslaw Gogacz va dire que Thomas adopte la méthode d'analyse d'Aristote mais le sujet de celle-ci puise dans la *Métaphysique* d'Avicenne¹⁴. Ainsi donc, si déjà à la base de la *Préface* on peut conclure sur la hiérarchie des autorités de Thomas d'Aquin, il semble indéniable qu'Avicenne apparaît juste après Aristote, et à une grande proximité de celui-ci.

Dans le premier chapitre Thomas précise les notions de l'être et de l'essence. Il cite ici l'opinion d'Avicenne, que la forme constitue „certitudo” de chaque chose¹⁵. La conclusion des considérations est la thèse que *l'essence enfin énonce que, par elle et en elle, l'être possède l'existence*¹⁶. L'éditeur du traité, M.D. Roland-Gosselin attire l'attention sur le fait que Thomas formulant cette thèse, remonte encore une fois à la pensée d'Avicenne bien qu'il ne la cite pas. En effet dans sa *Métaphysique* (du recueil *Chèfa*) Avicenne constate que c'est grâce à l'essence que la chose est ce qu'elle est, car c'est grâce à l'essence qu'elle possède et sa „nécessité” et son „esse”¹⁷. Mieczyslaw Gogacz voit ici apparaître la difficulté principale dans le traité de Thomas: Or, ici de même que dans le chapitre suivant, l'existence (esse) est subordonnée – suivant justement Avicenne – à l'essence. Alors que dans le chapitre 4 où Thomas traite directement le sujet de l'existence (esse) et de l'essence (essentia) il est dit explicitement que la puissance qui est l'essence dépend de l'acte qui est l'existence. M. Gogacz ne résout pas cette difficulté dans son texte¹⁸. Mais il

¹² Saint Thomas d'Aquin, *L'être et l'essence (De ente et essentia)* trad. fr. C. Capelle, Paris 1971⁴, version latin selon édition critique: P. Roland – Gosselin, *Le «De ente et essentia» de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1948. Parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum in i caeli et mundi (Aristoteles, *De caelo*, A, 271b 8-13.

¹³ Avicenna, *Metaphysica*, I, c. 6f. 72b. Ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur, ut dicit in principio suae *Metaphysicae*.

¹⁴ M. Gogacz, *Problèmes contentus dans la traité «De ente et essentia» de Thomas d'Aquin*, dans: *Opera philosophorum medi aevi. Textus et studia*, t. 1: *Études concernant la problématique de l'«esse»*, Varsovie 1976, 63.

¹⁵ Avicenna, *Metaphysica*, III, 5f. 80b. Per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei, ut dicit avicenna in III *Metaphysicae* suae.

¹⁶ Sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse.

¹⁷ M. D. Roland-Gosselin, *Le „De ente et essentia” de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1948, 4-5, note 4.

¹⁸ M. Gogacz, *Problèmes contentus...*, 64-65.

semble qu'on puisse admettre que Thomas applique dans son traité un certain ordre didactique selon lequel dans le premier chapitre il se limite à introduire la distinction entre l'existence et l'essence pour seulement dans les chapitres suivants s'occuper de l'examen des relations entre elles.

Dans le chapitre 2 Thomas considère la structure des substances composées. Il résout ce problème en se référant directement à l'autorité d'Avicenne: *De plus – écrit-il – Avicenne remarque que la quiddité des substances composées est le composé même de matière et de forme*¹⁹. Thomas consacre une grande partie de ce chapitre aux considérations sur le rôle de la matière à l'intérieur de l'essence de l'être. Il y proclame la conception connue d'Aristote que la matière identifie les choses, mais il remarque tout de suite après – et c'est de nouveau comme l'écrit M. D. Roland-Gosselin²⁰, d'après d'Avicenne – que dans l'être individuel il y a la matière déterminée c'est-à-dire celle qui possède des dimensions spécifiques. Dans la définition par contre on parle de la matière non déterminée et c'est pourquoi les définitions sont générales et il n'y a pas de définitions des choses individuelles²¹. La distinction entre la matière déterminée (*materia signata*) appelée aussi la matière déterminée par la quantité (*materia quantitate signata*) et la matière non déterminée (*materia non signata*) provient d'Avicenne qui a défini les dimensions comme quelque chose qui distingue la matière de la sphère de la puissance et l'unit à la forme corporelle.

Présentée dans la suite la conception du corps humain et de la philosophie de l'homme même, provient aussi d'Avicenne. Thomas prend ici comme point de départ la conception du corps en tant que substance corporelle, puis il se distance de cette théorie en écrivant

¹⁹ Avicenna, *Metaphysica*, V, 5 f. 90a. Avicenna etiam dicit quod quidditas substantiarum compositarum est ipsa compositio formae et materiae.

²⁰ M. D. Roland-Gosselin, *Le „De ente et essentia”...*, 11, note 1.

²¹ Individuationis principium materia est, ex hoc forte videtur sequi quod essentia, quae materiam in se complectitur simul et formam, sit tantum particularis et non universalis. Ex quo sequeretur quod universalis definitionem non haberent, si essentia est id quod per definitionem significatur. Et ideo sciendum est quod materia non quolibet modo accepta est individuationis principium, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam, quae sub determinatis dimensionibus consideratur. Haec autem materia in diffinitione hominis, in quantum est homo, non ponitur, sed poneretur in diffinitione Socratis, si Socrates definitionem haberet. In definitione autem hominis ponitur materia non signata.

que le corps est plutôt l'ensemble d'accidents pour – à la fin de ce fragment – revenir à nouveau à la conception d'Avicenne²².

Dans ce chapitre Thomas se réfère encore deux fois aux textes d'Avicenne. Tout d'abord quand il veut distinguer ce qui est saisi dans la connaissance du concept même: *C'est pourquoi Avicenne dit – affirme Thomas d'Aquin – que le genre n'est pas conçu dans la différence comme une partie de l'essence de celle-ci, mais seulement comme un être extérieur à l'essence*²³. C'est une distanciation très importante dans l'aristotélisme par rapport à la thèse présente encore chez Parménide et évoquée ensuite par Platon et ses continuateurs selon laquelle la connaissance et l'existence sont la même chose. Dans son traité Thomas démontre patiemment la différence entre le concept et ce qui est conçu pour – semble-t-il – préparer le lecteur à la distinction entre l'existence et l'être, distinction suggérée par la dernière dans ce chapitre évocation de la métaphysique d'Avicenne. Il est vrai que la considération concerne ici toujours la distinction de l'idée générale (l'humanité) de l'identité (l'homme) mais la phrase citée est significative. Car Avicenne y dit: „que la quiddité du composé n'est pas le composé dont il y a quiddité”²⁴.

M. Gogacz écrit que „la théorie du corps et la théorie de l'homme présentées dans le deuxième chapitre démontrent comment Thomas se sert de l'érudition acceptée, comment il unit les constatations d'Aristote et celles d'Avicenne ou bien les modifications avicenniennes d'Aristote pour dans cette conception avicennienne mettre un accent modifiant à son tour la pensée d'Avicenne. (...) Et nous ne pouvons qu'admirer à quel point cette érudition d'Aristote et d'Avicenne est belle, fidele et complète”²⁵.

Dans le chapitre trois – qui par les chercheurs est unanimement appelé avicennien dans son contenu – Thomas discute avec Averroès de la problématique de l'intellect et considère le rapport de l'être aux notions de l'espèce, du genre et de la différence des espèces. Ici Thomas se sert probablement du sujet courant à l'épo-

²² Cf. M. Gogacz, *Problèmes contentus...*, 66-69. L'auteur attire aussi l'attention sur la ressemblance de certaines constatations de Thomas aux thèses du „Livte de causes”.

²³ Avicenna, *Metaphysica*, V, 6, f. 90v. Dicit Avicenna quod genus non intelligitur in differentia sicut pars essentiae eius, sed solum sicut ens extra essentiam.

²⁴ Avicenna, *Metaphysica*, V, 5, f. 90a. Dicit Avicenna quod quidditas compositi non est ipsum compositum, cuius est quidditas, quamvis etiam ipsa quidditas sit composita.

²⁵ M. Gogacz, *Problèmes contentus...*, 70.

que du Moyen Age pour montrer les réelles frontières entre les notions et les choses. En tout cas, c'est l'effet qu'il obtient chez le lecteur. Il se sert à deux reprises des textes d'Avicenne. Pour la première fois, en citant la „Métaphysique” dans laquelle un philosophe arabe argumente que „*la rationalité n'est pas différence, mais le principe de la différence*”²⁶. Il s'agit en effet de la notion de la différence spécifique de l'homme (*differentia specifica*), qui n'est pas la même avec la rationalité comprise dans un homme individuel, mais c'est la relativité qui est le principe (*principium*) de la création par l'intellect de la notion de la différence spécifique de l'homme. Pour la deuxième fois, Thomas évoque dans ce chapitre seulement le nom d'Avicenne, en disant qu'il partage le point de vue d'Averroès „que l'intelligence est ce qui produit l'universalité dans les choses”²⁷. C'est donc toujours la même série d'analyses, concentrées autour du problème de la distinction de ce qui est pensé et de ce qui est réel.

Il faut quand même remarquer que dans ce chapitre, Thomas distancie discrètement les conceptions d'Avicenne. L'accent mis sur la distinction de la réflexion et de l'existence remet en cause la conception avicennienne des êtres possibles, qui sont pour Thomas seulement pensés, et qui donc doivent être situés plutôt du côté des idées et non des choses. Pourtant Thomas ne proclame pas cette thèse directement. Il l'indique seulement – comme le pense M. Gogacz – par l'identification de „*quidditas*” avec „*essentia*” au profit de la deuxième. Car „*essentia*” c'est l'essentiel de l'être réel et „*quidditas*” c'est le même être mais conçu comme la base de la définition.

Dans le chapitre 4 Thomas discute à l'aide des conceptions d'Avicenne avec le soi-disant hylemorphismes d'Avicébron. Avicenne pensait en effet que les intelligences et les âmes sont des êtres simples, qu'il n'y a donc pas en eux de composition de la matière et de forme, comme le voulait Avicébron²⁸. Cela constitue plus loin le fondement de la conception que les êtres simples – comme non individualisés par la matière – sont tout simplement des espèces entières. (Thomas finit ses considérations en disant: „et c'est pourquoi il est impossible

²⁶ Cf. Avicenna, *Metaphysica*, V, 1, f. 87b. Rationalitas non est differentia, sed differentiae principium.

²⁷ Avicenna, *Metaphysica*, V, 1, f. 87b. Intellectus est quid agit universalitatem in rebus.

²⁸ Avicenna, *Metaphysica*, V, 5, f. 90a F. Avicenna dicit quod quidditas simplicis est ipsummet simplex.

de trouver dans ces substances plusieurs individus de la même espèce, comme le dit Avicenne expressément²⁹).

Dans ce chapitre Thomas introduit la problématique de l'„esse”³⁰. D'abord en disant que l'intelligence constitue la composition de la forme et de l'existence. Et plus loin il dit que l'esse est quelque chose d'autre que l'essentia ou le quidditas³¹. C'est sans aucun doute la formule avicennienne. Mais tout de suite après il constate que l'existence par rapport à ce qui est réel se comporte comme l'acte par rapport à la puissance, ce qui constitue déjà un dépassement des conceptions d'Avicenne.³² Car Thomas dit „que la quiddité ou la forme (...) sont en puissance par rapport à l'existence qu'elle reçoit de Dieu; et cette existence reçue se présente à la manière d'un acte”³³. Nous avons donc ici dessiné ce qui constitue le fond de la métaphysique de l'être existant de Thomas. Car cette existence constitue la composition de l'acte d'exister et de l'être en tant que puissance par rapport à cet acte. La forme se présente ici comme l'acte à l'intérieur de l'essence de l'être à côté de la puissance propre à cette essence, comme par exemple la matière. Thomas distancie donc l'essentialisme métaphysique d'Aristote en distinguant les principes de l'être (l'existence et l'essence) des principes essentiels (la forme et la puissance, p. ex. la matière). Cette distanciation s'accomplit grâce à la formule d'Avicenne qui a différencié dans l'être l'existence de l'essence.

Ici apparaît aussi le sujet de Dieu qui à côté du néoplatonicien *actus purus* et avicennien *actus primus* obtient le nom donné par Thomas à savoir *isum suum esse*. Mais le sujet de Dieu sera traité plus précisément dans le chapitre suivant.

Dans le cinquième chapitre *De ente et essentia* Thomas nous parle comment l'essence (essentia) se situe dans de différents êtres. D'abord, il analyse le sujet de Dieu. Il dit que „certains philosophes

²⁹ Avicenna, *Metaphysica*, V, 2, f. 87 v a A. Et ideo oportet ut non inveniantur in illis substantiis plura individua eiusdem speciei, sed quod sunt ibi individua, tot sunt ibi species, ut Avicenna expresse dicit.

³⁰ Compositio formae et esse.

³¹ Esse est aliud ab essentia vel quidditas.

³² Il faut préciser: les conceptions d'Avicenne contenues dans la version latine de la „Métaphysique” du recueil de „Szifa”. Car les arabistes remarquent que les textes originaux d'Avicenne ne permettent pas de considérer „esse” comme accident de l'essence. L'affaire est beaucoup plus complexe.

³³ Ipsa quidditas vel forma, (...) sit in potentia respectu esse, quod a Deo recipit; et illud esse receptum est per modum actus.

enseignent que Dieu ne possède pas ce qu'il est ou l'essence car son être n'est rien d'autre que son existence". Cette thèse sera fondamentale dans la philosophie du thomisme au sujet de la structure de l'être de Dieu. L'éditeur de la version latine du traité attire toutefois l'attention sur le fait que ce théorème provient de l'oeuvre d'Avicenne *De l'âme* ou est écrit que le Premier n'a pas d'essence (quidditas), et un peu plus loin qu'il n'a ni genre ni essence³⁴. Mięczyslaw Gogacz attire notre attention sur le fait que M. D. Roland-Gosselin comme Thomas a identifié le „quidditas” avec l'„essentia”, ce qui est juste par rapport au texte de Thomas mais n'est pas conforme avec la pensée d'Avicenne qui comprend le „quidditas” comme „l'ordre des modèles génériques possibles”³⁵.

Dans le chapitre discuté, Thomas cite encore deux fois les textes d'Avicenne mais dans les affaires qu'il a déjà entreprises auparavant. Nous citerons ces textes: 1) *Avicenne dit en conséquence, que l'individualisation des âmes et leur multiplicité dépendent du corps quant à leur principe, mais non quant à leur fin*³⁶; 2) *Avicenne en induit au début de son Livre „De anima” que la forme, dans les substances composées de matière et de forme, „est la simple différence de ce qui est constitué d'elle”; non pas que forme soit la différence, mais elle est principe de la différence, comme le même auteur le dit en ses „Méthaphysiques”*³⁷. Thomas revient donc au problème de l'individualisation et de l'énonciation, citant – comme dans le chapitre deux et trois – où pour la première fois il a entrepris cette problématique – les opinions d'Avicenne, cette fois pourtant provenant essentiellement de son traité *De anima*.

Le dernier – sixième chapitre „De ente et essentia” destiné aux êtres accidentels est strictement aristotélien. Le nom d'Avicenne, ni d'aucun autre savant arabe n'y est cité, ce qui ne signifie pas qu'il n'y a point de références à la philosophie d'Avicenne. Les spéciali-

³⁴Primus igitur non habet quidditatem (...). Primus no habet genus nec quidditatem. Cf. M. D. Roland-Gosselin, *Le „De ente et essentia”...*, 37, note 1.

³⁵M. Gogacz, *Problèmes contentus...*, 73.

³⁶Avicenna, *De anima*, V, c. 3, f. 14b. Dicit Avicenna quod individuatio animarum vel multiplicatio dependet ex corpore quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem.

³⁷Avicenna, *De anima*, I, 1, f. 1b. Dicit Avicenna in principio libri sui de anima quod forma in rebus compositis ex materia et forma est differentia simplex eius, quod constituitur ex illa, non autem ita quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiae, ut idem dicit in sua *Metaphysica*, V, 5, f. 90b.

stes fixent leur attention sur le „catalogue” des accidents juxtaposés par Thomas dans ce chapitre. Selon Mieczyslaw Gogacz et M.D. Roland-Gosselin au moins quatre „positions” de ce catalogue proviennent d’Avicenne.

CONCLUSIONS

L’analyse du traité „De ente et essentia” ne nous permet pas de conclure sur l’influence d’Avicenne sur toutes les oeuvres de Thomas d’Aquin. Mais il constitue selon nous une parfaite illustration de l’usage des textes d’Avicenne par Thomas. Il faut premièrement constater qu’Avicenne est situé par Thomas juste après Aristote, mais qu’il est traité comme un philosophe indépendant et non seulement comme le commentateur du Stagiryte. De même qu’Aristote, Avicenne n’est jamais critiqué – cette remarque se rapporte aussi aux autres textes de Thomas. Cela est d’autant plus significatif que dans „De ente et essentia” on conteste les conceptions d’Averroès et d’Avicebron; et dans la *Somme de Théologie* on critique même St. Augustin.

S’il s’agit de la problématique qui nous intéresse le plus, à savoir celle de l’„esse”, il semble que – malgré les références de Thomas à Boèce et même à Aristote – le réel chemin de la métaphysique existentielle de Saint Thomas d’Aquin mène à travers les textes et la pensée d’Avicenne. Ce que démontrent non seulement les phrases de ce grand Arabe citées dans „De ente et essentia”, mais essentiellement – le contexte de pensée avicennien de tout le traité dans lequel – comme nous le savons – Thomas pour la première fois formule sa métaphysique de l’être existant.

PAWEŁ MILCAREK
Instytut Filozofii UKSW

AWICENNIANSKIE POCZĄTKI NAUKI O TRANSCENDENCJACH

W wykładzie historii filozofii średniowiecznej kładzie się zwykle nacisk na dwa twórcze i specyficzne składniki doktrynalne metafiz-