

ARTICLE

# Pierre d'Auriol et la théorie des deux sujets de l'intellection. Une lecture d'Averroès

Laura Moaté

Équipe de recherche interdisciplinaire sur les aires culturelles (ERIAC), Université de Rouen, Rouen, France  
Courriel : [laura.moate@laposte.net](mailto:laura.moate@laposte.net)

## Résumé

La noétique de Pierre d'Auriol présente une théorie originale de l'intention, en partie fondée sur une relecture de la thèse des deux sujets de l'intellection prônée par Averroès. Auriol pose que l'intention possède deux sujets, mais varie dans le schéma qu'il produit en se confrontant aux difficultés qu'entraîne son affirmation. Cet article propose de tracer la genèse, les développements et les conséquences de cette théorie.

## Abstract

Pierre d'Auriol's theory of knowledge proposes an original theory of intention, based in part on a re-reading of Averroes' thesis of the two subjects of intellection. Auriol posits that intention has two subjects but varies in the way it is conceived as he confronts the difficulties his assertion entails. This article traces the genesis, developments and consequences of this theory.

**Mots-clés :** Pierre d'Auriol ; Averroès ; intention ; théorie de la connaissance ; phantasme

En 1312, Pierre d'Auriol<sup>1</sup> se rend vraisemblablement au couvent franciscain de Bologne comme *lector* et y rédige un traité de philosophie naturelle, le *Tractatus de principiis naturae*, malheureusement transmis incomplet. Bien que la partie portant sur l'âme humaine soit absente, le texte développe un certain nombre d'aspects d'une théorie de la connaissance reconnue pour son originalité, au sein de laquelle Auriol formule, pour la première fois nous semble-t-il, la thèse des deux sujets de l'être intentionnel. Cette thèse, dont l'origine se trouve chez Averroès, se retrouve plus tard dans son *Commentaire des Sentences*. La querelle issue de l'affirmation énoncée par Averroès dans son *Grand Commentaire du « De anima »*, selon laquelle la pensée possède

<sup>1</sup> Pierre d'Auriol (1280–1322), franciscain devenu évêque d'Aix-en-Provence, est considéré comme un héritier particulièrement original et novateur de la pensée de Jean Duns Scot. Aussi célèbre à l'époque que ce dernier et que Guillaume d'Ockham ensuite, il est principalement connu aujourd'hui pour sa théorie de l'*esse apparens*. Cette doctrine stipule que toute connaissance doit être pensée sur le modèle de l'apparition. L'être apparent est alors un objet intentionnel autant qu'un acte de l'intellect permettant que quelque chose apparaisse à quelqu'un sur le mode de la « présentialité ». Sur ce point, voir Biard (2001).

© The Author(s), 2025. Published by Cambridge University Press on behalf of the Canadian Philosophical Association / Publié par Cambridge University Press au nom de l'Association canadienne de philosophie. This is an Open Access article, distributed under the terms of the Creative Commons Attribution licence (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted re-use, distribution and reproduction, provided the original article is properly cited.

deux sujets, est bien connue (Libera, 2006, p. 203–224 ; Brenet, 2005, p. 53–86). Elle conduit à la critique thomasiennne formulée en 1270 dans le *De unitate intellectus*, puis aux condamnations de Tempier en 1277. Lorsque le concile de Vienne affirme en 1312, puis publie en 1317, la thèse selon laquelle l'âme intellectuelle est forme du corps humain et lui est unie selon l'être, le débat semble clos. Il devient impossible sans accusation d'hérésie de souscrire à cette affirmation dite « averroïste ». Il nous faut donc expliquer comment et pourquoi, immédiatement après les condamnations prononcées par le concile de Vienne, Auriol juge indispensable de reprendre la thèse averroïste des deux sujets de la pensée pour la déplacer vers la défense d'un double sujet de l'intention.

Au deuxième livre de son *Commentaire des Sentences*, au cœur de la distinction 11<sup>2</sup>, on peut de fait lire la phrase suivante : « cet être intentionnel possède en effet un sujet double, tout comme il possède un double être »<sup>3</sup>. Cette phrase trouve des échos dans l'œuvre qui précède le *Commentaire des Sentences*, le *De principiis*, mais aussi dans le *Quodlibet*, qui lui succède. L'analyse laisse penser qu'Auriol opère petit à petit un déplacement de la théorie averroïste des deux sujets entendus comme étant les deux facteurs d'une opération, en associant le fait d'être sujet au fait d'être moteur ou récepteur, vers une théorie pensant deux sujets comme deux modes d'être permettant d'expliquer la genèse de l'*esse intentionale*, de l'être intentionnel. Il pose alors une convertibilité entre le fait, pour la chose, de posséder deux modes d'être et le fait, pour l'être intentionnel, d'avoir un double sujet, audace théorique qu'il nous semble important de souligner.

Averroès considère que les deux sujets de l'intellection — que sont l'intellect matériel et les formes de l'imagination — sont séparés l'un de l'autre. C'est d'abord leur séparation dans l'être, avant leur rôle de moteur ou de récepteur, qui permet de leur conférer un caractère de sujet. Ils sont nécessaires à une opération, celle de la pensée, qui est le passage à l'acte de l'intelligible en puissance. Chez Auriol, l'on s'acheminera, dès le *De principiis*, vers la thèse selon laquelle c'est l'être intentionnel et non l'intellection qui possède deux sujets, dont l'un est la réalité extra-mentale, l'autre la chose dans l'esprit. Auriol conçoit cette affirmation comme la continuité épistémique d'un double mode d'être de la chose, qui est chose en acte et être apparent (*esse apparens*) en puissance, thème que l'on trouve en vérité déjà dans la théorie des couleurs d'Averroès. Bien qu'Auriol revendique tout au long de son œuvre la paternité d'Averroès sur ce point, l'affirmation d'un double sujet de l'intention ne s'exprime pas toujours de la même manière dans son corpus. Il est donc nécessaire de l'étudier pas à pas. En effet, le *Doctor facundus* n'affirme pas de manière univoque la thèse d'un double sujet de l'être intentionnel. Celle-ci s'élabore en premier lieu dans le *De principiis*, avant que certaines difficultés n'entraînent une

<sup>2</sup> Tiziana Suarez-Nani est la première, nous semble-t-il, à avoir relevé cette affirmation. Voir Suarez-Nani (2014), p. 135–194.

<sup>3</sup> « *tale autem esse intentionale habet duplex subjectum, sicut habet duplex esse* » ; Petrus Aureoli, *Commentariorum in secundum, tertium, quartum libros Sententiarum, pars secunda*, Florence, Bibliothèque nationale centrale, ms. conv. soppr. A.III.120, f° 48rb ; Aureoli, 1605, l. II, d. 11, q. 3, a. 1, p. 130 (dorénavant abrégé *II Sent*). L'édition romaine de 1605, seule édition imprimée disponible à ce jour, n'est pas fiable et rend donc nécessaire le recours au manuscrit florentin, le plus complet, pour en opérer la correction. Les traductions sont nôtres.

reformulation dans le *Commentaire des Sentences*. Ensuite, une aporie liée au rôle nécessaire du phantasme<sup>4</sup> conduit Auriol à apporter des modifications aboutissant à la formulation finale de la thèse dans le *Quodlibet*. Comprendre la trajectoire de cet itinéraire intellectuel nécessite donc d'abord l'étude du *Grand Commentaire du « De anima »* qu'interprète Auriol, afin de montrer comment, dans la succession temporelle de trois œuvres que sont le *De principiis*, le *Commentaire des Sentences* et le *Quodlibet*, est construite la thèse aurélienne des deux sujets de l'être intentionnel.

## 1. Genèse de la théorie des deux sujets de l'intention

Dans un premier temps, évoquons le texte précis et localisé auquel Auriol se réfère, quelle que soit l'époque à laquelle il écrit, celui du *Grand Commentaire du « De anima »*, livre III, commentaire 5. Ce texte semble avoir profondément influencé Auriol, et sa trace se retrouve jusque dans le *Quodlibet*. Il s'agit d'un passage très dense dans lequel la séparation de l'intellect est affirmée avec force par Averroès, tout comme celle de la codépendance pour l'intellection des formes de l'imagination et de l'action de l'intellect.

Car, puisque concevoir par l'intellect, comme le dit Aristote, c'est comme percevoir par le sens, et que percevoir par le sens s'accomplit par l'intermédiaire de deux sujets, dont l'un est le sujet par lequel le sens devient vrai (et c'est le sensible extérieur à l'âme) et l'autre, le sujet par lequel le sens est une forme existante (et c'est la perfection première de ce qui sent), il est aussi nécessaire que les intelligibles en acte aient deux sujets, dont l'un est le sujet par lequel ils sont vrais, à savoir les formes qui sont des images vraies, et le second, celui qui fait de chaque intelligible un étant du monde [réel], et c'est l'intellect matériel<sup>5</sup>.

Si le statut ontologique des objets intentionnels reste ici à interroger, il est néanmoins visible qu'Averroès sépare strictement deux entités (*subiectum per quod sensus fit verus/ subiectum per quod sensus est forma existens*) et que le statut de double sujet est permis par la séparation ontologique des deux éléments. Cela est primordial chez Averroès dans la mesure où c'est ainsi qu'il règle la question platonicienne de l'unité ou de la multiplicité des objets intelligibles, laquelle aboutit à la conclusion qu'ou bien le même intelligible est pensé en même temps par tous, ou bien personne ne pense jamais le même (Libera, 1996, p. 214 sq.). C'est par le truchement de la solution aristotélicienne distinguant ce qui est intelligible dans les phantasmes individuels et

<sup>4</sup> Le terme de phantasme, plus précis que celui d'image, désigne au Moyen Âge le contenu présent dans l'imagination uniquement.

<sup>5</sup> « Quoniam, quia formare per intellectum sicut dicit Aristoteles, est sicut comprehendere per sensum, comprehendere autem per sensum perficitur per duo subiecta, quorum unum est subiectum per quod sensus fit verus (et est sensatum extra animam), aliud autem est subiectum per quod sensus est forma existens (et est prima perfectio sentientis), necesse est etiam ut intellecta in actu habeant duo subiecta, quorum unum est subiectum per quod sunt vera, scilicet forme que sunt ymagines vere, secundum autem est illud per quod intellecta sunt unum entium in mundo, et istud est intellectus materialis » ; Averroès, 1953, l. III, com. 5, l. 380 sq. Trad. Alain de Libera (1998), p. 69–70.

intelligé par l'intellect unique, qu'Averroès résout le paradoxe : l'intelligible est multiple dans les formes de l'imagination, au sein de chaque cogitative qui l'extrait du sensible, mais il n'est que puissance d'être intelligé ; il devient un, et intelligé, lorsque l'intellect matériel est illuminé par l'intellect agent grâce au mouvement de la cogitative. Deux sujets sont donc nécessaires, l'un moteur et l'autre récepteur, afin de parvenir à un troisième terme unique qui est la pensée en acte, grâce à l'intellect agent. Beaucoup d'éléments vont demeurer présents chez Auriol, tout en subissant une modification profonde. L'on retrouvera l'analogie entre opération des sens et opération d'intellection, mais aussi le caractère ternaire de cette pensée, articulée autour de trois pôles.

Ce passage du *Grand Commentaire* est longuement cité dans le *De principiis*, et Auriol l'utilise afin de proposer une triple distinction qui lui sera utile pour clarifier son propos. Il distingue deux modes d'être de la chose (dans son existence singulière/en tant que forme), puis les intentions corrélatives de ces deux modes d'être (singulière/formelle), et enfin l'intention imaginée de l'intention intelligée. Si le recoupement entre ces distinctions a d'ores et déjà reçu des éclaircissements — notamment le passage de la forme matérielle vers l'intelligible chez Auriol, qui convoque la théorie des *rationes* —, ces distinctions seront utiles afin de comprendre quels déplacements opère Auriol dans la théorie des deux sujets, ainsi que le lieu où sa noétique vient à les localiser. Cette première occurrence de la théorie des deux sujets de l'intention intervient lorsqu'Auriol cherche à penser le statut des formes abstraites, et il y propose, à la suite du Commentateur dont il revendique le patronage, le transfert des intentions imaginées vers l'intellect par le truchement de son action, lequel il faut penser comme le transfert de la forme de la chose, qui est singulière dans l'être, à la forme dans l'intellect, *simpliciter*.

Et dans le Commentaire 5, il [Averroès] dit que l'intention intelligée possède un double sujet, à savoir, un sujet par lequel elles sont des natures et un autre sujet par lequel elles sont l'un des étants. De tout cela il est évident pour tous qu'il existe un seul ordre d'être pour les choses qui ne sont pas singulières, mais qui sont en elles-mêmes des formes, et que dans les formes séparées de la matière, il n'y a que cet ordre d'être. Mais dans les formes sensibles, il y a un double ordre, parce qu'elles sont à la fois singulières et transférées vers un autre ordre par l'intellect agent. Il est donc clair que son intention est que les formes séparées de la matière ne soient pas des formes singulières<sup>6</sup>.

Dans ce texte, Auriol expose à la suite d'Averroès la distinction entre deux ordres de l'étant, et la conserve par la suite. L'étant singulier peut être considéré soit comme un « ceci » singulier, soit comme une forme. Cela ne concerne pas tous les étants,

<sup>6</sup> « Et commento 5o dicit, quod intentio intellecta habet duplex subiectum scilicet unum subiectum per quod sunt natura et aliud subiectum per quod sunt unum entium. Ex quibus omnibus apparet, quod unus ordo entium est illarum rerum quae non sunt singulares, sed sunt formae simpliciter, et quod in formis separatis a materia non est nisi iste ordo entium. In formis vero sensibilibus est duplex ordo, quia et sunt singulares et transferuntur ad alium ordinem per intellectum agentem. Ergo claret, quod est sua intentio, quod formae separatae a materia non sint formae singulares [...] » ; Petrus Aureoli, *Tractatus de principiis naturae*, Codex Vaticanus latinus 3063, f<sup>os</sup> 1ra-46ra, ici f<sup>o</sup> 15rb (éd. Bauer, p. 73). Dorénavant abrégé *De principiis*.

mais uniquement les étants singuliers intramondains, au contraire par exemple des substances spirituelles dont l'être réel et la forme sont identiques. Cette analyse, produite à partir d'une intention intelligée, conduit Auriol à discerner deux ordres d'être : un ordre des étants singuliers et un ordre des natures. Les formes telles que présentes dans l'étant singulier sont appelées natures, ou formes intelligées, quand elles sont le fruit, dans l'intellect, de l'opération de l'intellect agent. Auriol semble donc par là vouloir indiquer que ces modes ne sont pas seulement présents ontologiquement dans la réalité extra-mentale, mais aussi dans les puissances cognitives. Ce choix est justifié dans la suite du texte, qui montre que, selon Auriol, Averroès pose une correspondance entre le plan de l'être et le plan intentionnel et propose donc un transfert du plan existentiel vers le plan intellectuel. L'étant singulier correspond à l'intention imaginée, quand sa forme comme nature correspond à l'intention intelligée. À cela est ajoutée la thèse selon laquelle les intentions intelligées possèdent elles-mêmes deux sujets : *unum per quod sunt natura* et *unum per quod sunt unum entium*. L'intention serait duelle, de la même manière que la forme de la chose<sup>7</sup>. Elle est une forme séparée mais aussi mêlée à la matière, possède un être objectif et un être subjectif. Traditionnellement, au début du XIV<sup>e</sup> siècle, l'intellection (et non l'intention intelligée) se décline selon un être objectif, désignant son contenu mental, et un être subjectif désignant l'acte ou la qualité d'intelliger. Mais l'on voit bien que ce n'est pas ce que l'on constate ici, Auriol renvoyant à la forme de la chose ce qui revenait à l'acte de l'intellect. La chose possède deux êtres formels, un être réel et un être objectif, et cette caractéristique est transférée dans l'intention. L'être objectif de la chose semble par ailleurs être identique à l'être objectif de l'intention, tous deux étant désignés par le terme de forme.

Comment alors comprendre ce qu'est une intention ? Chez Auriol, à ce stade, elle semble être à la fois de l'ordre du contenu (ce qui est visé, la chose), et du concept (elle est le résultat de l'acte de concevoir, différent de la chose). Auriol semble donc défendre l'idée qu'il y a une forme dans les choses, et que cette forme elle-même devient une intention sous l'action de l'intellect. Il pose en effet plus haut dans le *De principiis* la convertibilité entre forme, nature, essence et espèce<sup>8</sup>. La distinction dans l'intention recouvre la distinction dans la chose et paraît de ce fait annoncer la théorie de l'*esse apparens*. Il y a la chose selon son être singulier, et sa forme qui est aussi son essence. La forme deviendra, dans les textes plus tardifs, la quiddité apparaissant dans l'intuition, le mode d'être de la chose tributaire de son être connu, qui ne passe à l'acte que par l'action de l'intellect, mais qui diffère de la chose elle-même pour autant que la quiddité ne réside pas dans les choses. Ici, Auriol semble encore considérer que la chose elle-même possède une forme qui est son essence, intrinsèquement, et qu'elle possède par ailleurs un être individuel singulier par son association à la matière. Mais le mouvement consistant à transférer ce

<sup>7</sup> Ceci peut être lié au dimorphisme ontologique latent d'Auriol dans le *De principiis*, relevé par William Duba (2012).

<sup>8</sup> Aureoli, *De principiis*, f<sup>o</sup> 3ra (éd. Bauer, p. 10–11) : « *Quod vero forma sit ratio materiae apparet per Philosophum II<sup>o</sup> Physicorum, ubi dicit, quod natura alio modo est forma et species secundum rationem, quo diffinientes dicimus, quod est caro aut os, nec natura est.* » Ou encore, f<sup>o</sup> 4va (p. 19) : « *cum ens dicatur ab essentia, essentia vero et natura in una significatione convertuntur* ».

double mode d'être dans l'intention contribue à l'élaboration de la thèse selon laquelle l'essence n'est qu'intentionnelle, dans la mesure où Auriol pose ici le fondement de la convertibilité entre essence et intention première<sup>9</sup>. La forme est identiquement dans la chose et l'intention, non pas à la faveur d'une abstraction, mais en raison d'un double mode d'être de la chose répliqué dans l'intention. À cela, Auriol ajoute que le double mode d'être de l'intention intelligée doit être pensé comme étant un double *sujet*. Ici, le sens du terme est vraisemblablement celui de *suppôt*, au sens où l'intention intelligée reposerait sur deux substrats distincts, l'acte de visée et ce qui est visé, correspondant à ce qui est dans l'intellect et hors de l'intellect, ceci permettant la complétude de l'intellection. Mais l'ambiguïté relevée plus tôt quant au statut de la forme rend cette pensée difficile, puisqu'il est délicat de déterminer à ce stade le statut exact de ces deux sujets. Qu'en est-il de l'être réel de l'intention ? Mais aussi, quelle est cette forme qui tient lieu de *suppôt* ?

Le problème est d'autant plus important que, pour les êtres corruptibles, le terme de forme paraît équivoque à ce stade de la pensée d'Auriol. Il semble désigner à la fois le principe vital des organismes sensibles, qui n'est vraisemblablement pas un universel, et le contenu objectif universel au sein de l'intellect permettant la saisie de l'essence. Doit-on alors, pour réconcilier les deux pans, considérer qu'Auriol pose dans le *De principiis* des universaux *in rebus* ? Mais affirmer cela semble contraire à la théorie des *rationes*<sup>10</sup> développée plus tard, ainsi qu'à toute l'ontologie déployée par Auriol, qui stipule que l'extraction de la quiddité n'est pas permise par la saisie d'une essence *in rebus*. Il faut donc reprendre le statut de la forme chez Auriol ainsi que l'évolution de la théorie de l'intellection. Auriol distingue en fait nettement la forme de l'individu singulier de la forme telle qu'elle est intelligée, le principe ontologique ne recoupant pas le principe cognitif.

« Concernant ces formes », il [Averroès] parle des choses générables et corruptibles ; elles semblent avoir un être double, l'un matériel et l'autre en puissance, à savoir l'être qu'elles ont dans cette forme. Il parle du premier principe et ajoute : « Maintenant, je parle de puissance, à la manière de celle que les formes artificielles possèdent en acte dans la matière et en puissance dans l'âme de l'artiste. » Ces formes semblent donc avoir deux conditions et un être double, à savoir abstrait et matériel. Ceci selon le Commentateur<sup>11</sup>.

Auriol relate ici les propos d'Averroès, propos qu'il reprendra à son compte. Le double mode d'être de l'être intentionnel s'énonce comme tributaire d'un double mode d'être de la forme, dans l'être. Celle-ci possède un être en acte et un être en puissance. La forme *in rebus* n'est donc pas identique à la forme dans l'intellect, il ne s'agit pas d'un simple transfert, mais d'un mode d'être différent de la forme. À la différence

<sup>9</sup> Un concept d'objet, au contraire d'une intention seconde, définie comme un concept de concept.

<sup>10</sup> Sur cet aspect déjà bien connu de la théorie aurélienne, nous renvoyons à Friedman (1999), p. 415–430.

<sup>11</sup> « *Formae enim istae* » loquitur de generabilibus et corruptibilibus ; videntur habere duplex esse, unum materiale et aliud esse in potentia scilicet esse, quod habent in illa forma. Loquitur de primo principio et subdit : « *Dico autem potentiam quemadmodum formae artificiales habent esse in actu, in materia et in potentia, in anima / artificis* » Unde hae formae videntur habere conditiones duas et duplex esse scilicet abstractum et materiale. Haec Commentator » ; Aureoli, *De principiis*, f° 23vb (éd. Bauer, p. 113).

donc des pures Intelligences, les êtres corruptibles n'ont pas une essence identique à leur forme en tant que principe d'animation. Il ne s'agit pas encore ici de la formulation explicite de la théorie de l'*esse apparens*, qui ne s'applique pas à la forme mais à la chose, mais on peut considérer que l'on s'en approche. L'idée voulant que la forme d'une chose possède en elle-même deux modes d'être distincts, son être en acte dans la réalité matérielle et un être intentionnel en puissance, nécessitant l'opération de l'intellect pour être actualisé, peut être une phase préparatoire intermédiaire annonçant la théorie de l'*esse apparens*. Il est intéressant de noter ici que la théorie aurélienne de l'*esse apparens* semble être un effet immédiat de l'averroïsme, la théorie des deux sujets de l'intellection s'énonçant comme le paradigme permettant à Auriol d'affirmer à terme que la chose possède deux êtres, en le posant d'abord par le prisme de la forme, qu'il abandonne ensuite. Il reprend la scission que proposait Averroès entre cogitative et unité de l'intellect, que ce dernier pensait nécessaire pour expliquer le passage du singulier à l'universel. Mais Auriol pose cette scission au sein de la chose elle-même, qui devient le suppôt d'un double mode d'être, par le truchement d'un double mode d'être de la forme. Insistons également sur le fait que, si la théorie de la connaissance d'Averroès semble ici primordiale, c'est également son ontologie qui sert de fondement. Néanmoins, jamais Averroès n'affirme qu'un même être possède deux sujets, mais bien que deux sujets sont nécessaires à une *opération* et non à une chose, même mentale. L'on est aussi sujet parce que l'on est moteur ou récepteur d'un acte, chez Averroès, et non seulement parce que l'on est suppôt. Les deux emplois sont possibles, et les deux conviennent. Auriol, lui, ne revendique pas la thèse selon laquelle l'intellection possède deux sujets, mais bien que l'intention possède deux sujets, l'enjeu étant bien sûr de marquer une distinction forte entre l'acte de l'intellect et l'intention intellectuelle, bien visible dans le *Commentaire des Sentences*.

## 2. Le phantasme comme sujet de l'intention intellectuelle

Mentionnons dans un second temps le *Commentaire des Sentences*, livre II, distinction 11. L'expression intervient dans le contexte d'une interrogation quant au rôle de la *species* dans l'intellection, question par laquelle Auriol va tâcher de démontrer que l'espèce est l'objet d'intellection lorsque celui-ci n'est pas sous l'*acies mentis*, c'est-à-dire sous l'œil de l'esprit en tant qu'il est présent à lui-même (Friedman, 2015, p. 141–165). Pour démontrer cela, il lui est nécessaire de clarifier le statut de l'être intentionnel et donc d'exposer la genèse de l'*esse apparens*, qui n'est autre que la chose placée sous l'œil de l'esprit. C'est donc au sein d'une distinction particulièrement importante pour sa noétique qu'Auriol réinvestit la théorie averroïste des deux sujets. Elle va lui permettre de prouver que cet être objectif est le résultat de deux sujets distincts, la chose selon son *esse reale* et la chose selon son être objectif, phantasmé.

Il faut d'emblée relever un décalage avec Averroès, qui distingue nettement *comprehensio* (qui s'achève avec le sens commun) et *intellectio*. Si Averroès établit une analogie entre sensation et intellection, les lexiques distincts qu'il emploie pour chacune permettent de différencier la corruptibilité de l'une face à l'impassibilité de l'autre. Lorsqu'Auriol reprend les deux termes, il considérera que la *comprehensio* et l'*intellectio* sont deux étapes de l'intellection elle-même, quand Averroès posait la



première pour la perception sensible, la seconde pour l'intellection. Auriol, en amalgamant les deux concepts, tâche vraisemblablement d'éviter les conséquences de la thèse averroïste : la séparation de l'intellect possible. Le problème est qu'Averroès considérerait le phantasme, deuxième sujet de la compréhension et premier de l'intellection, comme un intermédiaire et non un terme, ce qui explique pourquoi la théorie de la sensation et la théorie de l'intellection sont analogues sans être confondues. En les assimilant, Auriol va rencontrer un problème vis-à-vis du phantasme, qui ne possède pas au sein du *Commentaire des Sentences* le statut de sujet de l'intellection, mais uniquement celui de sujet de l'être intentionnel, conduisant à une manœuvre conceptuelle « deux en un » un peu risquée, qu'il paraît abandonner dans son tardif *Quodlibet*. Le phantasme est en effet une condition nécessaire de l'intellection, permettant son lien à la chose, sans toutefois acquérir le rôle de substrat de l'intellection, statut réservé à l'être intentionnel. Cependant, l'être intentionnel possède le phantasme pour sujet, ce qui complexifie un édifice qui s'écroulera finalement. Dans le *Commentaire des Sentences*, Auriol affirme donc ceci, en revendiquant la pertinence d'Averroès :

Pour preuve, il faut considérer que, comme je l'ai dit ailleurs, une chose posée présentiellement comme être intelligé et sous l'œil de l'esprit n'est pas la chose elle-même selon l'être réel, ni une espèce, ni un acte, mais c'est la chose elle-même dans un autre être, c'est-à-dire objectif et intentionnel ; et un tel être intentionnel possède un sujet double, tout comme il possède un être double. Car il a un certain être formel propre, qui est l'être intentionnel, et c'est cela que le Commentateur appelle l'être vrai. Il a aussi un être extrinsèque, dénomminativement à partir d'un autre, et c'est l'être réel de l'intellection, dont l'être se réduit à l'être de l'intellection, et c'est ce que le Commentateur appelle l'être qui est du nombre des étants. Car la rose dans son être objectif n'a rien à voir avec le nombre des étants extérieurs à l'âme si ce n'est par l'intellection<sup>12</sup>.

Auriol expose ici sa théorie de l'être intentionnel en faisant appel, comme de nombreux textes en témoignent, à la noétique d'Averroès<sup>13</sup> afin d'expliquer que l'intellection

<sup>12</sup> « *Ad cuius evidentiam considerandum est quod, ut alias dixi, res posita in esse intellecto presentialiter et in prospectu mentis, non est res ipsa secundum esse reale, nec est species, nec actus, sed est res ipsa in alio esse, scilicet obiectivo et intentionalis; tale autem esse intentionale habet duplex subiectum, sicut habet duplex esse. Habet enim quoddam esse proprium formale, et hoc est esse intentionale, et hoc vocat Commentator esse verum. Habet etiam extrinsecum et denominative ab alio, et hoc est esse reale intellectionis, cuius esse reducitur ad esse intellectionis, et hoc vocat Commentator ens de numero entium. Rosa enim in esse obiectivo non habet quod sit de numero entium extra animam nisi per intellectionem* » ; Aureoli, *II Sent*, d. 11, q. 3, a. 1, f<sup>o</sup> 48rb (1605, p. 130).

<sup>13</sup> Les usages d'Averroès par Auriol sont bien documentés, nous pouvons renvoyer aux articles suivants : Brown (2018), p. 427–442 ; Poppi (1978), p. 179–92. Réciproquement, bien que le terrain soit encore à défricher, les théories d'Auriol ont connu une postérité dans le milieu averroïste bolonais : Zdzislaw Kuksewicz (1965). Ici, le texte à l'origine de la distinction entre deux étres de la chose est le suivant : *Aristotelis metaphysicorum libri XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis et epitome, Theophrasti metaphysicorum liber*, éd. Juntina secunda, vol. VIII (Venise, 1562), l. XII, com. 36, p. 318v : « *Haec autem differunt in nobis, scilicet illud quod movet nos in loco secundum quod est agens et quod movet nos in loco secundum quod est finis. Et habet duplex esse, in anima, et extra animam. Quod autem*



repose sur, d'une part, un acte et, d'autre part, une intention. Cette intention possède un être dans l'intellect, désigné par le terme d'*esse verum*, être qui lui-même renvoie extrinsèquement et de manière dénominateur à autre chose que lui, nommé *esse reale intellectionis*. Ce texte montre donc de manière patente que la distinction posée dans la chose est réfléchie, répliquée, dans l'être intentionnel lui-même. Ce dernier possède, comme la chose, un être formel (*esse proprium formale*) — ce qui fait qu'il est un être intentionnel —, et cet être dénote de plus un être réel, qui fait qu'il est par exemple une rose et non un cheval. La dualité entre être objectif et être réel se réfléchit dans l'intention. Le fait que l'intention de la rose soit effectivement celle de la rose est permis par une dénotation *ab alio*, en renvoyant à la chose elle-même ; ce qui fait que l'être objectif est tel être objectif est caractérisé comme étant de nature dénotationnelle (Fornasieri, 2021, p. 81–126 et 2023, p. 323–357 ; Libera, 1999, p. 355–375). Cela répond au statut étonnant de la chose chez Auriol, qui possède en effet deux modes d'être, tous deux étant indispensables à l'intellection, solidifiant une clause de réalisme posée pour garantir la similitude entre la chose telle qu'en elle-même et son être intentionnel. De ce fait, Auriol élimine la relation de similitude pour prôner à la place une capacité attribuée à la chose qui, lorsqu'elle rencontre les puissances de l'âme, peut embrasser un second mode d'être, lui appartenant en propre. Le coût ontologique est fort, et entraîne un certain nombre de difficultés conceptuelles lorsqu'il s'agit de définir ces deux sujets. Le premier est *l'ens de numero entium*, inaccessible en tant que tel puisque l'intellect ne le reçoit jamais selon ce mode d'être, mais condition *sine qua non* de toute intellection possible, à savoir la chose existante. Le second est la chose selon son être intentionnel. Il est capital de répéter que l'être apparent, chez Auriol, est fondé sur deux modes d'être. Il ne peut apparaître sans qu'une chose existe au dehors<sup>14</sup>, mais ne peut apparaître non plus si la chose ne possède pas en elle-même un mode d'être lui permettant d'avoir une réalité intentionnelle dans l'âme.

L'être intentionnel nécessite donc à la fois la chose existante et son être dans les puissances cognitives, en tant qu'il est un mode d'être spécifique de la chose. Il y a deux êtres à l'origine d'un même acte. En conséquence, c'est à partir de l'être intentionnel que l'on peut affirmer l'existence de la chose, et non l'inverse. Cette dernière est obtenue par « reconduction », par dénotation. Par ailleurs, ce dédoublement de l'être intentionnel est redoublé par l'affirmation d'un troisième sujet, qui serait le phantasme. Poser un double sujet de l'être intentionnel aboutit ainsi à un enchevêtrement complexe de sujets, qui ne possèdent pas, de plus, le rôle de moteur que leur attribue Averroès, ce qui explique peut-être les évolutions ultérieures de cette théorie qui se complexifie au fur et à mesure du texte :

Mais la chose dans cet être intentionnel, qui est l'être connu pour autant qu'il a un être intentionnel, qui est son être propre pour autant qu'il est dans l'intellect, ce

*est in anima est agens motum, secundum vero quod est extra animam, est movens secundum finem. Verbi gratia quoniam balneum duplicem habet formam, in anima, et extra animam et propter illam formam, quae est in anima, desideramus aliam formam quae est extra animam. Forma igitur animae balnei in quantum est in anima est agens desiderium et motum ; secundum autem quod est extra animam est finis motus, non agens. »*

<sup>14</sup> Dans les cas d'une perception normale, du moins, Auriol pensant la possibilité d'une intuition des inexistants. Sur ce point, voir Adriaenssen (2017), p. 151–180 ; Lička (2016), p. 49–76.

qui est la même chose que l'être vrai, un tel être a pour sujet un être imaginé ou cogité. Car il est impossible qu'une chose soit posée dans un tel être objectif, qui est un être purement et simplement, si ce n'est en un certain être imaginé<sup>15</sup>.

Nous trouvons donc d'une part un être objectif, ou *esse verum*, désignant l'intention en tant qu'elle est dans l'esprit, et qui dénote quelque chose, qui fait qu'il s'agit, parce qu'elle renvoie immédiatement à la réalité extérieure, de telle chose. Mais Auriol montre que, d'autre part, l'être intentionnel possède lui-même un sujet qui est le phantasme, seul à même de permettre l'apparition intentionnelle de la chose. Pour qu'il y ait une intention intellectuelle, il faut qu'il y ait une intention imaginée, le phantasme s'énonçant comme conditionnant l'être objectif de l'intention.

L'être intentionnel s'énonce donc comme une assimilation à la chose, c'est-à-dire, pour Auriol, qu'il permet l'indistinction entre son être intentionnel et l'être de la chose *in rebus*, par le truchement de l'être phantasmé. Les deux sujets de l'intention, de la chose selon son être apparent, sont donc l'être existant (par dénotation) et, *in fine*, le phantasme, qui devient être intentionnel, *intentio* objective, dans un second temps. Il y a un dédoublement de l'être intentionnel, comme il y a un dédoublement des sujets de l'intellection chez Averroès. Dans le cas des puissances sensibles, l'on peut considérer que cet être intentionnel n'est que le phantasme, mais, dans le cas de l'intellection, la chose est bien sûr intelligée : le terme n'est dès lors pas le phantasme, mais l'intention intellectuelle. Auriol semble comprendre qu'il ne pourra pas parfaitement intégrer le schème averroïste concernant la connaissance sensible (*comprehensio*) au sein de la connaissance intellectuelle (*intellectio*) sans poser la médiation du phantasme, bien qu'il laisse, dans cet extrait, planer le flou concernant le rôle de l'intellect. Il peut donc sembler difficile, dans l'extrait seul, d'analyser complètement le statut de l'être intentionnel, ce qui explique vraisemblablement les modifications que l'on constate au sein du *Quodlibet*. L'être intentionnel est-il le fruit de la chose elle-même et du phantasme, embrassés conjointement par un intellect attentif qui saisit en même temps le phantasme et la chose en tant que dénotée par le premier ? Ou bien l'être intentionnel est-il plus que cette rencontre entre deux sujets, l'intellection modifiant sa nature, la saisie des deux sujets étant la description du phantasme et non de la chose intelligée ? Dans le second cas, Auriol appliquerait strictement la conception averroïste de la compréhension par la cogitative à l'intellection, le phantasme, chez Averroès, étant le résultat de la rencontre entre deux sujets : la chose et son être intentionnel sensible. Ici, l'intellection serait le résultat de la rencontre entre la chose et le phantasme, mais l'on ne comprend alors pas bien le rôle de l'intellect. Si Averroès posait, pour l'intellection, la nécessité de deux sujets différents, c'était aussi pour éviter ce problème. En suivant Auriol, il faudrait poser un troisième sujet, qu'Averroès considérerait comme étant l'intellect matériel séparé, lequel Auriol n'utilise pas ici.

Il est donc nécessaire de clarifier le rôle de l'intellect au sein de cet édifice. L'intellection, pour Auriol, à ce palier de l'analyse, dépendrait ainsi de deux sujets

<sup>15</sup> « *Sed res in istud esse intentionale, quod est esse cognitum in quantum habet esse intentionale, quod est esse eius proprium in quantum est in intellectu, quod idem est quod esse verum, tale esse habet pro subiecto esse fantasiatum sive cogitatum. Impossibile enim est quod res ponatur in tali esse obiectivo, quod est esse simpliciter, nisi in aliquo esse fantasiato [...]* » ; Aureoli, *II Sent*, d. 11, q. 3, a. 1, f° 48r-va (1605, p. 130).

distincts, de deux êtres qui renvoient paradoxalement à un même être, la chose, dont l'un serait le résultat de la perception par l'œil de l'esprit. La chose intelligée serait le produit de deux sujets, le premier étant le support matériel de ses qualités, le second son support intentionnel. La distinction 16 du deuxième livre du *Commentaire des Sentences* donne des informations supplémentaires quant au rôle de l'intellect au sein de cette théorie des deux sujets, bien qu'encore incomplètes avant le *Quodlibet*.

Ils disent en effet que l'intention intelligée et l'intention imaginée sont une seule intention, qui est subjectivement aussi bien dans l'intellect possible que dans l'imagination, d'où selon eux la même espèce est subjectivement dans l'entendement et l'imagination, et, par une seule et même espèce, on aurait une intention imaginée et intelligée. Mais ceux-ci ne pensent pas en cela comme le Commentateur, il s'agit en fait de l'opinion d'Avempace, que le Commentateur réfute. Avempace, en effet, soutenait que l'intention intelligée est subjectivement dans la fantaisie, ce que le Commentateur réfute, parce que la même chose serait le moteur et le mû, et une chose serait cause d'elle-même. L'intention imaginée est donc, selon lui, la préparation de l'intention intelligée, dans la mesure où ce qu'est l'intention imaginée est en quelque sorte la cause de l'intention intelligée<sup>16</sup>.

Dans ce texte, Auriol réfléchit à la manière de penser ce double être de l'intention, et utilise pour cela le conflit entre Averroès et Avempace. Comme Averroès, Auriol reproche à Avempace d'avoir assimilé intention imaginée et intention intelligée, pensant leur identité dans l'imagination et l'intellect. Pour Averroès, il faut les différencier, mais cette différence tient à la différence entre ce qui meut et ce qui est mû, l'un étant la préparation de l'autre. L'une permet l'autre, et la précède causalement. Mais ici Auriol ne suivra pas parfaitement Averroès, dans la mesure où le phantasme ne possède pas le rôle de moteur de l'intellection, mais seulement celui de sujet de l'intention intellectuelle, lui retirant ainsi son activité. Par ailleurs, cette affirmation d'un double sujet de l'être intentionnel succède à l'affirmation d'un double être de la chose :

Les choses ont en effet un être double, l'un extérieur, qu'on appelle réel, l'autre dans l'âme, que l'on dit objectif et intentionnel, et que l'on nomme « vrai », dans la mesure où il s'agit des choses purifiées et prises précisément selon leur propres *rationes*<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> « *Dicunt enim quod intentio intellecta <et> imaginata sunt una intentio, que est subiective <in> utroque, tam <in> intellectu possibili, quam <in> imaginatione, unde secundum eos eadem species est subiective in intellectu et fantasia, et per unam et eandem speciem sit intentio imaginata et intellecta. Sed isti non habent in hoc mentem Commentatoris, immo illa est recte opinio Avempeche, quam Commentator improbat in 3<sup>o</sup> De anima, commento [...]. Ipse enim Avempeche posuit quod intentio intellecta est subiective in fantasia, quod Commentator improbat quia idem esset movens et motum, et idem esset causa <sui> ipsius. Intentio enim imaginata secundum eum est preparatio intentionis intellecte, quia quod est intentio imaginata est in aliquo modo causa intentionis intellecte »; Aureoli, *II Sent.*, d. 16, q. 1, a. 1, f<sup>o</sup> 80vb (complété d'après l'édition de 1596, p. 222).*

<sup>17</sup> « *Res enim habent duplex esse, unum extra, quod dicitur reale, et aliud in anima, quod dicitur obiectivum et intentionale, et illud appellatur verum, inquantum sunt res depuratae et praecise sumptae secundum suas proprias rationes* »; Petrus Aureoli, *Commentariorum in primum librum Sententiarum pars prima*, Rome, 1596, d. 19, part. 3, a. 2, p. 495.

La chose possède donc deux êtres, dont l'un est uniquement présent en l'âme et se présente comme la chose même épurée, débarrassée de sa matérialité, et devenant de ce fait la pure exhibition de ses *rationes*, ses composants sensibles et intelligibles en tant que perçus ou intelligés. L'étude de l'intellection est en fait l'étude du transfert de ces *rationes* de la chose vers l'intellect, dont dépend la caractérisation des différents sujets de l'intellection. Ce transfert ne peut, pour Auriol, être compris sans référence au phantasme, et il faudra attendre le *Quodlibet* pour éclaircir la relation entre intention imaginée et intention intellectuelle, pour finalement statuer sur le double mode d'être de la chose face aux deux sujets de l'intention. Une dernière formulation de sa théorie sera en effet nécessaire afin de comprendre, à la fois, la manière dont cet acheminement vers l'intellect s'effectue et la manière dont l'intellect actualise ce second mode d'être de la chose, porté par une intention.

### 3. L'intervention de l'intellect agent

Le *Quodlibet* montre une évolution patente de la théorie auréolienne. Les deux sujets de l'*intentio intellecta* objective, de l'intention en tant qu'elle est connue, deviennent l'*intentio imaginata* et l'autre, celui par lequel *sunt entia realia : et ille est possibilis intellectus informatus similitudine rei*. L'édifice apparaît donc plus clairement :

Il faut donc savoir qu'objectivement l'intention intellectuelle a un double sujet ; d'abord dans ce qui est <l'être> vrai tenant lieu de l'être apparent, et ce sujet est l'intention imaginée, dans la mesure où notre intellect n'est jamais porté objectivement vers un universel ou une quiddité, s'il ne la réfléchit dans quelque phantasme particulier. [...] Le deuxième sujet est celui par lequel les intentions sont des entités réelles : et c'est l'intellect possible informé par la similitude de la chose. L'intellection réelle est tout cela [...] <sup>18</sup>.

L'intention n'est plus un être dans l'esprit dénotant un être dans le monde extra-mental, mais un phantasme et une similitude de la chose présente dans l'intellect. Les deux sujets ne sont alors pas un être mental et sa dénotation extra-mentale, mais un contenu de l'imagination et un contenu objectif renvoyant à la chose dans l'intellect possible. Ils prennent la place de ce qui était auparavant désigné par *esse verum* et *esse reale*. Auriol clarifie donc le propos du *Commentaire des Sentences* en montrant que le phantasme diffère de la similitude de la chose en ce qu'il est *ce par quoi* et non *ce que* l'on intèllige. Le phantasme est ce qui permet la structuration formelle du contenu cognitif, la condition à remplir pour que l'intention puisse devenir intention intelligée, la similitude concernant quant à elle le contenu objectif de la chose en tant qu'elle est connue. Cette modification possède par ailleurs une seconde conséquence. Ce n'est plus l'être intentionnel lui-même qui

<sup>18</sup> « Est ergo sciendum quod intentio intellecta objective habet duplex subjectum ; primum in eo, quod est verum pro esse apparenti, et hoc subjectum est intentio imaginata, numquam enim intellectum noster fertur in aliquod universale, aut aliquam quidditatem objective, nisi speculando eam in aliquo particulari phantasmate. [...] Secundum vero subjectum est illud, per quod sunt entia realia : et ille est possibilis intellectus informatus similitudine rei, nam totum istud est intellectio realis [...] » ; Petrus Aureoli, *Commentariorum in secundum, tertium et quartum Sententiarum et Quodlibeti tomus secundus*, Rome, 1605, 8, a. 3, p. 86. Dorénavant abrégé *Quod*.

dénote, mais, vraisemblablement, la similitude qui en est le sujet. Cette similitude semble être ce qui était plus tôt, dans le *Commentaire*, le résultat du transfert des *rationes* de la chose vers son être en tant que connu. Il ne faut en effet pas l'entendre comme une espèce intelligible, dont Auriol récuse l'existence au profit de cette catégorie mêlant l'ontologique et le noétique, motrice de ses revendications réalistes. Cette similitude serait donc le support des *rationes*, à partir de laquelle la chose est dénotée, grâce à laquelle l'on peut déterminer qu'elle renvoie extrinsèquement *ab alio*. La dénotation, qui n'est pas explicitement mentionnée, se produirait donc à l'étage inférieur, celui de la similitude. Dernier point d'importance : disparaît ici la chose selon son être *in rebus*, existant.

La théorie des deux sujets de l'intellection possède chez Averroès les conséquences ontologiques que l'on connaît, à savoir son extrinsécisme. Auriol, en la reprenant et en l'appliquant à l'être intentionnel, prend alors le risque d'emporter avec lui les conséquences de cette thèse en les répercutant dans la chose même. De la même manière qu'Averroès sépare l'homme de l'intellect possible, Auriol pourrait séparer, bien malgré lui, la chose de son être intentionnel. Si ce dernier n'est plus qu'une similitude fondée sur une dénotation, c'est-à-dire un être objectif qui ne renvoie au réel que de manière extrinsèque, par l'action des puissances de l'âme, il semble difficile d'affirmer qu'il s'agit toujours de la chose même. Cette hypothèse est d'ailleurs renforcée par les affirmations constantes, chez Auriol, d'un double mode d'être de la chose. Si l'on peut dire, chez Averroès, en suivant Thomas, que cet homme ne pense pas, peut-être peut-on dès lors comprendre pourquoi Auriol a été si fréquemment taxé de scepticisme : en séparant la chose en deux êtres, on peut légitimement se demander si l'homme pense bien cette chose. Auriol pose la théorie du double sujet de l'intention pour garantir un réalisme direct, mais celui-ci ne semble pas tenir face à la nécessité de séparation ontologique qu'entraîne l'usage des termes de sujet au sein du schème averroïste de l'intellection. Les deux sujets ont pour corrélat deux modes d'être, que ce soit chez Averroès ou chez Auriol. En reprenant cela, ce dernier n'avait que deux possibilités : ou poser une intelligence séparée de celui qui pense, ou poser une chose séparée de celui qui pense. Malgré lui, l'on peut peut-être considérer que sa théorie tend à emprunter la deuxième voie.

L'on constate par ailleurs, deux pages plus loin, que la dualité entre intention et intellect est complétée par un troisième terme, devenant la triade phantasme et *similitudo rei* (l'être intentionnel)/intellect possible/intellect agent. Les deux sujets de l'intellection, chez Averroès, nécessitaient en effet l'acte de l'intellect agent pour que l'intellection soit effective. Il en sera de même chez Auriol, l'être intentionnel, similitude déposée dans l'intellect possible par le véhicule du phantasme, n'est intention intelligée que par l'intellect agent. Au fil du temps, Auriol semble de plus en plus proche du schéma posé par le Cordouan :

Il faut dire selon la vérité et selon l'esprit d'Augustin comme du Commentateur, qu'à la complétude de l'intellection concourent l'intellect possible en tant que récepteur et la similitude de la chose qui est formellement en acte par un mode d'expression de l'objet et par la vigueur du mode propre de l'intellect agent,

grâce au pouvoir duquel elle est exprimée, de même que l'on dit qu'un agent particulier agit en vertu d'un agent universel<sup>19</sup>.

Il faut par conséquent poser trois pôles pour parvenir à une intellection *perfecte*, une intellection en entéléchie : l'intellect possible en tant que récepteur de la similitude de la chose susceptible d'être intelligée, la similitude de la chose qui exprime son être réel au sens d'*in rebus*, et enfin l'intellect agent, pôle actif qui permet à la similitude de passer à l'acte et devenir chose intelligée reçue dans l'intellect, permettant l'expression effective de la chose. Il est notable qu'intervienne ici le lexique du langage, corroborant la thèse selon laquelle c'est la similitude qui dénote, dans la mesure où elle ne commence à « exprimer » la chose que lorsque l'intellect passe à l'acte. Elle ne renvoie à la chose qu'une fois saisie. Son pôle formel, ce qui lui permet d'exprimer en puissance et d'être exprimée en acte, ne peut être autre que le phantasme, assurant la continuité intentionnelle entre la chose et son être pensé. Le phantasme serait alors la condition de l'expression, ce par quoi l'intellect peut dénoter, quand la similitude serait l'objet sur lequel se fonde la dénotation.

### Conclusion

La reprise audacieuse de la théorie des deux sujets de l'intellection semble témoigner d'un effort théorique original, qui tâche de poser à la fois un réalisme direct et la continuité sans hiatus de la trajectoire de l'objet intentionnel jusqu'à l'intellection. La théorie d'Averroès possédait l'avantage d'accorder un rôle prépondérant au phantasme et aux sens internes, outils conceptuels indispensables de cette continuité, mais présentait le défaut de creuser un gouffre entre l'homme qui pense et l'agent de la pensée. En rejetant cette dernière thèse tout en embrassant le schème averroïste, Auriol se condamne peut-être, petit à petit, à transférer la scission qu'Averroès établissait entre la cogitative et l'intellect agent au sein de la chose, dont il peut être difficile de déterminer comment deux modes d'être peuvent être, pour une même entité, l'un la chose, l'autre son expression intellectuelle.

**Conflits d'intérêts.** L'auteur n'en déclare aucun.

### Références bibliographiques

- Adriaenssen, H. T. (2017). Peter Auriol on the intuitive cognition of nonexistent: Revisiting the charge of skepticism in Walter Chatton and Adam Wodeham. *Oxford Studies in Medieval Philosophy*, 5(1), 151–180. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198806035.003.0005>
- Aureoli, P. (1596). *Commentariorum in primum librum Sententiarum pars prima*. Ex Typographia Vaticana.
- Aureoli, P. (1605). *Commentariorum in secundum, tertium et quartum Sententiarum et Quodlibeti tomus secundus*. Ex Typographia Vaticana.
- Aureoli, P. *Reportatio in II Sententiarum*. Florence, Bibliothèque nationale centrale, ms. conv. soppr. A.III.120.
- Aureoli, P. *Tractatus de principiis naturae*. Codex Vaticanus latinus 3063 (éd. M. Bauer, non publiée).

<sup>19</sup> « *Dicendum secundum veritatem et mentem Augustini et Commentatoris, quod ad integritatem intellectionis concurrunt intellectus possibilis [corr. illa possibile] per modum recipientis, et similitudo rei, quae est formalis in actu per modum exprimentis objectum et vigor intellectus agentis per modum eius, in cuius virtute exprimitur, sicut particulare agens dicitur agere in virtute agentis universalis* »; Aureoli, *Quod.*, 9, a. 2, p. 93.

- Averroès (1562). *Aristotelis metaphysicorum libri XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis et epitome* (Theophrasti metaphysicorum liber, éd. Juntina secunda, vol. VIII).
- Averroès (1953). *Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros* (édition de F.-S. Crawford). The Medieval Academy of America.
- Averroès (1998). *L'intelligence et la pensée. Grand Commentaire du « De anima », livre III* (traduit par A. de Libera). Garnier-Flammarion.
- Biard, J. (2001). Intention et présence : la notion de praesentialitas au XIV<sup>e</sup> siècle. Dans D. Perler (dir.), *Ancient and medieval theories of intentionality* (p. 265–282). Brill.
- Brenet, J. B. (2005). Averroès a-t-il inventé une théorie des deux sujets de la pensée ? *Tópicos*, 29, 53–86. <https://doi.org/10.21555/top.v29i1.212>
- Brown, S. F. (2018). Peter Aureoli's various uses of Averroes to illustrate the sapiential character of declarative theology. Dans R.-H. Pich et A. Speer (dir.), *Contemplation and philosophy, scholastic and mystical modes of medieval philosophical thought: A tribute to Kent Emery* (p. 427–442). Brill. [https://doi.org/10.1163/9789004379299\\_016](https://doi.org/10.1163/9789004379299_016)
- Duba, W. (2012). The souls after Vienne: Franciscan theologians' views on the plurality of forms and the plurality of souls, ca. 1315–1330. Dans P. J. J. M. Bakker, S. W. De Boer et C. H. Leijenhorst (dir.), *Psychology and the other disciplines: A case of cross-disciplinary interaction (1250–1750)* (p. 171–272). Brill.
- Fornasieri, G. (2021). Conception, connotation, and essential predication: Peter Auriol's conceptualism to the test in II Sententiarum, d. 9, q. 2, art. 1. *Analiza i Egzystencja*, 54, 81–126. <https://doi.org/10.18276/aie.2021.54-03>
- Fornasieri, G. (2023). Connotation vs. extrinsic denomination: Peter Auriol on intentions and intellectual cognition. Dans J.-P. Hochschild, T.-C. Nevitt, A. Wood et G. Borbély (dir.), *Metaphysics through semantics: The philosophical recovery of the medieval mind. Essays in honor of Gyula Klima* (p. 323–357). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-031-15026-5\\_19](https://doi.org/10.1007/978-3-031-15026-5_19)
- Friedman, R.-L. (1999). Peter Auriol on intentions and essential predication. Dans S. Ebbesen et R.-L. Friedman (dir.), *Medieval analyses in language and cognition* (p. 415–430). Royal Danish Academy of Sciences and Letters.
- Friedman, R.-L. (2015). Act, species, and appearance: Peter Auriol on intellectual cognition and consciousness. Dans G. Klima (dir.), *Intentionality, cognition, and mental representation in medieval philosophy* (p. 141–165). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9780823262779-009>
- Kuksewicz, Z. (1965). *Averroïsme bolonais au XIV<sup>e</sup> siècle, édition de textes*. Institut de philosophie et de sociologie de l'Académie polonaise des sciences et Ossolineum.
- Libera, A. de (1996). *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*. Seuil.
- Libera, A. de (1999). Dénomination et intentions : sur quelques doctrines médiévales (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles) de la paronymie et de la connotation. Dans S. Ebbesen et R.-L. Friedman (dir.), *Medieval analyses in language and cognition* (p. 355–375). Royal Danish Academy of Sciences and Letters.
- Libera, A. de (2006). Augustin critique d'Averroès. Deux modèles du sujet au Moyen Âge. Dans M. C. Pacheco et J. F. Meirinhos (dir.), *Intellect et imagination dans la philosophie médiévale / Intellect and imagination in medieval philosophy / Intellecto e imaginação na filosofia medieval* (vol. I, p. 203–224). Turnhout.
- Lička, L. (2016). Perception and objective being: Peter Auriol on perceptual acts and their objects. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 90(1), 49–76. <https://doi.org/10.5840/acqp20161571>
- Poppi, A. (1978). L'antropologia averroistica nel pensiero di Pietro Auriol. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 70, 179–192.
- Suarez-Nani, T. (2014). L'innato e l'acquisito : Pietro Aureolo e la conoscenza degli angeli. Dans L. Bianchi et C. Crisciani (dir.), *Forme e oggetti della conoscenza nel XIV secolo : studi in ricordo di Maria Elena Reina* (p. 135–194). Sismel Edizioni del Galluzzo.