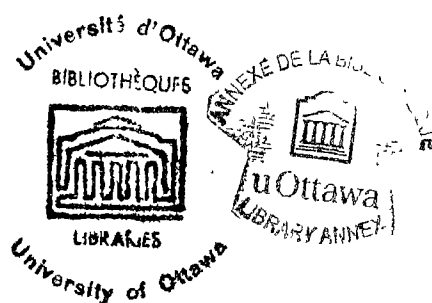


L.J.C. & M.I.

ETUDE DES NOTIONS DE MATIERE ET FORME
DANS LES OPUSCULES DE SAINT THOMAS D'AQUIN
"DE ENTE ET ESSENTIA" ET "DE PRINCIPIIS NATURAE".



Mémoire présenté à la Faculté de Philosophie de
l'Université d'Ottawa par Laurent Roy o.m.i. en
vue de l'obtention du Diplome d'Etudes
Sup rieures en Philosophie.

OTTAWA

SCOLASTICAT SAINT-JOSEPH

1947

UMI Number: DC54035

INFORMATION TO USERS

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

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

UMI[®]

UMI Microform DC54035
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

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

ETUDE DES NOTIONS DE MATIERE ET FORME
DANS LES OPUSCULES DE SAINT THOMAS D'AQUIN
"DE ENTE ET ESSENTIA" ET "DE PRINCIPIIS NATURAE".

- I N T R O D U C T I O N -

Saint Thomas d'Aquin, le législateur de la scolastique, attirait durant sa vie par ses qualités philosophiques, tant séculiers que réguliers. Ces mêmes qualités qu'on admirait au 13ième siècle on les retrouve aujourd'hui dans ses oeuvres. Et comme autrefois saint Thomas est toujours parmi nous le sel qui ne s'affadit point, la lumière qui ne faiblit pas. La langue de saint Thomas est limpide et d'une grande précision scientifique (1). Son plan est systématique, exempt de gloses et de digressions; ses explications sont concises; aux idées les plus ténues il marque leur place dans l'ensemble; la pensée profonde et sublime, va droit au but et vers ce but tout converge. Grâce à toutes ces qualités intellectuelles saint Thomas a mis au jour une doctrine jamais égalée, où se trouvent harmonieusement unies l'universalité, l'unité, la pureté, la force et la fécondité.

On ne s'étonnera donc pas qu'une fois de plus la doctrine thomiste fasse l'objet de recherches philosophiques, si humbles soient-elles. Le travail que nous nous proposons d'entreprendre n'a pas la prétention de parcourir le thomisme en entier, même sur un point particulier de doc-

(1) Sans doute les savants ont signalé dans ses écrits des erreurs de fait, des interprétations singulières, des ignorances naïves en physique ou en chimie. Mais Léon XII a déclaré en même temps que la doctrine thomiste n'en a pas été altérée dans son fond et dans sa substance.

trine. Le champ du thomisme est trop vaste pour prétendre le connaître d'un seul coup; la science étendue de saint Thomas nous oblige, dans un travail de cette sorte, à limiter notre champ d'action à des points très précis de doctrine. Mais encore là l'abondance des oeuvres qu'il nous faudrait parcourir nous surpasse sans compter la fécondité de la doctrine elle-même. Les principes de saint Thomas sont des semences de vérité, des germes qui sans cesse se développent. Pour étudier tant soit peu une doctrine, un principe, l'étude d'une seule oeuvre ou d'oeuvres très réduites suffit à nous satisfaire.

Voilà ce qui nous a déterminé à circonscrire notre travail à l'étude de deux opuscules de saint Thomas: "De Ente et Essentia(1)" et "De Principiis Naturae (2)". Ces opuscules ont joui dès l'origine d'une estime particulière, dans l'Ecole, par leur justesse, leur précision, leur lucidité et leur profondeur.

Le Père Mandonnet, au début de son étude sur les opuscules de saint Thomas, écrit en parlant des opuscules en général que "c'est sur ce groupe d'écrits que porte presque exclusivement le problème de l'authenticité des oeuvres de saint Thomas.(3)" Toutefois il se trouve que l'authenticité des opuscules qui nous occupent, quoiqu'il s'agisse d'oeuvres très courtes, n'a jamais été contestée. Nous en retrouvons la mention dans tous les catalogues. Qu'il suffise de citer le Père Mandonnet dont la science jette sur ce point une vive et définitive lumière. A son jugement le

(1) Les références au "De Ente et Essentia" seront toujours données d'après l'étude critique qu'en fit le Père ROLAND-GOSSELIN M.-D. o.p.: "Le De Ente Et Essentia de St. Thomas d'Aquin", texte établi d'après les manuscrits parisiens, Introduction, Notes et Etudes historiques, Kain (Belgique), Le Saulchoir, 1926.

(2) Quant à cet opuscule nous référerons au texte présenté par le Père J.C. PETRIN o.m.i., "L'opuscule de Saint Thomas d'Aquin De Principiis Naturae ad fratrem Sylvestrum", reproduit fidèlement d'après l'édition Piana (t.17, fol.207a 2ième col.--209a), et présenté avec des sous-titres et des subdivisions, Ottawa, Faculté de Philosophie, 1945.

(3) P. MANDONNET o.p., "Opuscula Omnia", Paris, Lethielleux, 1917, t.I, p.1.

catalogue le plus décisif est celui de Raynald de Piperno composé pour la canonisation de saint Thomas, qui eut lieu en 1325, à peine 50 ans après sa mort; un écrit inauthentique n'aurait pas trouvé place dans cette liste.

Dans ce document officiel les deux opuscules sont mentionnés comme suit dans la première catégorie : au quatrième rang "De Principiis, ad fratrem Sylvestrum", et au 17ième "De Ente et Essentia, ad fratres et socios.(1)"

Pour faciliter l'intelligence des textes que nous allons étudier, il importe de donner quelques renseignements sur les origines de ces deux petits traités, sur leur objet et leur date, brièvement cependant car ce n'est pas notre but de faire une étude historique. C'est pourquoi nous nous contenterons d'énoncer ici les conclusions que nous ont apportées les recherches scientifiques de plus autorisés que nous.

Le De Ente a-t-il été écrit dans une intention de polémique ou simplement de pédagogie ? Absolument rien n'oblige à adpter l'una ou l'autre opinion. Même les auteurs les plus respectables partagent leur propre idée. " L'on a pu dire que l'intention première de saint Thomas en écrivant le De Ente, fut de réfuter Gébirol (2) et d'établir contre lui et ses disciples l'immatérialité des substances spirituelles. Il est certain en effet que cette préoccupation est centrale, et que, dans la partie proprement métaphysique du traité, elle était, au moment où il écrit la plus actuelle. Mais à vouloir lui donner une importance exclusive, l'on perdrait de vue la valeur des considérations logiques qui matériellement tiennent une si grande place dans le De Ente.(3)" Un peu avant le même auteur écrit : "Peut-être aussi le De,Ente ne s'adresse-t-il qu'à un petit groupe de reli-

(1) Ibid. p. VII.

(2) Ibn Gébirol est un philosophe juif espagnol connu plutôt sous le nom d'Avicébron. Son principal ouvrage, le Fons Vitae, enseigne la composition de matière et forme dans toutes les substances séparées.

(3) Roland-Gosselin, op. cit. p. XX et XXI.

gieux. Ceux-ci auraient prié le frère Thomas de les éclairer sur des notions philosophiques fondamentales dont il faisait usage sans doute dans ses cours... Il est possible encore que saint Thomas ait saisi volontiers l'occasion qui lui était offerte de bien préciser dès le début, son vocabulaire philosophique.(1)"

D'ailleurs l'étude même du De Ente ne permet pas de tenir plus une position qu'une autre. Pour motiver les buts didactiques de saint Thomas on apporte la dédicace de l'opuscule: "Ad fratres et socios". De plus certains textes indiquent des préoccupations pédagogiques chez saint Thomas (2). D'un autre côté pour argumenter que saint Thomas avait en vue la polémique lorsqu'il a composé le De Ente, au moins deux textes se présentent au cours de l'opuscule(3).

Pour ce qui est du De Principiis la question n'est pas aussi douteuse, il semble bien que saint Thomas avait ici un but didactique; fixer son vocabulaire philosophique pour le bénéfice de ses élèves ou frères en religion. Le frère Sylvestre auquel l'opuscule est dédié est tout à fait inconnu. Le De Ente et le De Principiis " ont ceci de commun qu'ils présentent l'un et l'autre des définitions de termes et des explications préliminaires, Cependant le De Ente dépasse rapidement de stade.(4)

Dès le prime abord il nous est facile de découvrir le sujet que saint Thomas entend traiter dans le De Ente. Les premières lignes nous l'indique : " ad horum difficultatem apperendam dicendum est quid no-

(1) Ibid. p. XVI.

(2) De Ente, p.6, li.1-4, "Set quia illatum substantiarum essentie sunt nobis magis occulte, ideo ab essentiis substantiarum compositarum incipiendum est ut a facillioribus conuenientior fiat disciplina." et p.2, li. 5-6, "...ut a facillioribus incipienter conuenientior fiat disciplina."

(3) Ibid. p.7, li.5-8, "...neque eciam forma tantum essentie substantie compositae dici potest, quamuis hoc quidam asserere conentur." et p.30 li. 1-5, "quamuis autem simplicitatem prime cause omnes concedant, tamen compositionem forme et materie quidam nituntur inducere et in intelligentias et in anima : cujus positionis uidetur actor fuisse Auicebron, actor libri Fontis Vite."

(4) Roland-Gosselin, op.cit. p. XVI.

mine essentie et entis significetur, et quomodo in diversis inueniantur, et quomodo se habeant ad intentiones logicas scilicet genus, speciem et differentiam.(1)" L'objet de l'opuscule est donc clairement exprimé. Il s'agira ni plus ni moins de déterminer de quelle manière et de quel point de vue l'on parle à propos de l'essence, de l'existence, des substances, des accidents, du genre, de la différence, de l'espèce, de la matière, de la forme, de l'individu. La conclusion elle-même de saint Thomas nous résume l'opuscule: "Sic ergo patet quomodo essentia est in substantiis et in accidentibus, et quomodo in substantiis compositis et simplicibus, et qualiter in hiis omnibus et intentiones uniuersales logice inueniuntur.(2)" Ainsi deux ordres de considérations se mêlent dans cette étude. Saint Thomas "parle alternativement en métaphysicien qui analyse la réalité elle-même, et en logicien qui précise les notions de genre et de différence et les rattache à leur fondement.(3)"

Dans le *De Principiis Naturae* la doctrine est plus déterminée, elle se limite à l'étude des principes intrinsèques et extrinsèques des substances composées, Saint Thomas y "solutionne le problème fondamental de la philosophie de la nature, pour en dégager les quatre genres de cause, en étudier les interférences et en indiquer les subdivisions.(4)"

Lorsque l'on veut suivre le développement de la pensée de saint Thomas il importe de tenir compte de l'ordre chronologique des passages parallèles. A ce point de vue il est intéressant de remarquer que les deux opuscules se suivent de très près. Saint Thomas en effet aurait composé le *De Principiis* et le *De Ente* au tout début de sa carrière professorale, "avant d'avoir reçu la licence de Maître et au temps où, bachelier, il com-

(1) *De Ente*, p.1, li.6-8, p.2, li.1-2. (2) *Ibid.* p.47, li.21-25.

(3) BRUNETEAU EMILE, "De Ente et Essentia Divi Thomae", Paris, Bloud et Gay, 1914, page 151.

(4) Pétrin J.C. *oém.i.*, op.cit. Préface.

mentait les quatre livres des Sentences, d'est à dire entre 1254 et 1256.(1)" Le Père Mandonnet (2) précise que les deux opuscules furent composés à un an d'intervalle: le De Principiis en 1255 et le De Ente en 1256. Saint Thomas approchait donc la trentaine, c'est à dire que nous avons là des oeuvres de jeunesse qui, néanmoins, grâce au génie qui les a écrites font déjà preuve de maturité, de précision, de clarté et de profondeur. Ce qui ne manque pas de nous étonner c'est que la plupart des doctrines caractéristiques de saint Thomas s'y trouvent exposées avec netteté, par exemple: l'essence des substances composées, la passivité de la matière première, l'immatérialité des formes pures, la distinction réelle de l'essence et de l'existence dans tous les êtres sauf Dieu.

De toutes ces doctrines, de tous ces principes, trop féconds pour les étudier tous à la fois, une partie seulement, l'essence des substances composées, fera l'objet de notre brève étude. Etant donné le point de départ du thomisme qui considère l'esprit humain incapable d'arriver à la notion de l'immatériel sans l'intermédiaire des objets sensibles, nous avons cru bon de limiter notre choix à l'étude de l'hylémorphisme. Les scolastiques ont toujours considéré comme indispensable au philosophe de scruter avec soin la nature physique, et de se livrer à une étude approfondie du monde des corps avant de s'élever plus haut. La cosmologie thomiste d'autre part s'avère de plus en plus importante en raison de l'avancement des sciences physiques qui s'exposent de jour en jour à verser dans le naturalisme ou l'évolutionnisme, au lieu d'accepter d'être dirigées et complétées par les théories inébranlables de la matière et de la forme que saint Thomas a soutenu avec tant de profondeur et de force.

La doctrine de l'hylémorphisme que nous nous proposons d'étudier dans deux opuscules seulement, car saint Thomas en a traité en

(1) Roland-Gosselin, op. cit. p. XXVI. (2) Mandonnet, op. cit. p. LII.

bien d'autres endroits, se trouve exposée principalement dans les chapitres II et III du De Ente et Essentia et dans le premier tiers du De Principiis Naturae. Le plan à suivre s'impose déjà par la simple lecture de ces textes. Dans une première partie nous prouverons que matière et forme sont les éléments essentiels de toute substance matérielle, ce qui nous amènera, dans une seconde partie à parler "in genere" des principes de la génération: matière, forme et privation. Les deux parties suivantes, la troisième et la quatrième s'occuperont d'étudier chacun "in specie" les deux principes substantiels: la matière et la forme. Enfin une cinquième et dernière partie viendra compléter notre connaissance des causes de l'être en traitant de leurs différents modes d'exister dans l'intelligende par rapport aux prédicables.

Pour nous aider nous aurions pu nous inspirer des nombreux commentaires du De Ente (1), notamment celui de Cajetan (2), mais pour plus de brièveté et aussi par esprit pratique(3), nous préférons nous en abstenir. Ce n'est pas que nous nous sentions de toute sûreté, car, certes nous ne prétendons pas avancer une interprétation définitive et indiscutable de saint Thomas.

Avant de terminer cette introduction déjà trop longue, mais que la nature du sujet réclamait, croyons-nous, nous tenons à signaler qu'un auteur américain, il y a quelques années, semble avoir traité absolument le même sujet que nous entreprenons (4). Mais l'étude de l'ouvrage nous ré-

(1) Il semble bien qu'il n'existe aucun commentaire du De Principiis Naturae.

(2) CAJETAN THOMAS de VIO o.p., In "De Ente et Essentia" D. Thomae Aquinatis, cura et studio P.M.-H. Laurent, Turin, Marietti, 1934.

(3) Cf. Bruneteau, op. cit. p.18, La pensée de Cajetan " dans le commentaire du De Ente est abondante et aigüe, elle s'avance sous une carapace assurément trop technique de divisions et de syllogismes." Page 75, note 2, " Sous prétexte d'être net, il se livre à son intempérante virtuosité, accable l'attention et l'embrouille."

(4) GOHEEN JOHN, The problem of Matter and Forme in De Ente et Essentia of Thomas Aquinas, Cambridge, Harvard University, 1940.

vèle que son auteur avait en le rédigeant une toute autre préoccupation que la nôtre ; il semble plutôt en effet étudier le problème de la matière et de la forme sous son aspect historique, en comparant saint Thomas à Avicenne et à saint Augustin (1). L'ouvrage nous est donc de peu d'utilité dans l'étude qui nous concerne.

(1) Ibid., Preface, " It is the problem of chapter I to examine the nature of the doctrine of the "Fons Vitae" in the light of Aquina's own views... Chapter II examine the possible basis for this affinity in the writings of Augustine. Chapter III returns to the "De Ente et Essentia" to discuss the distinction between essence and existence as Aquinas' solution to the problem of matter and form."

~~~~~

~~~~~

~~~~~

## P R E M I E R E P A R T I E

### L' E S S E N C E D E S S U B S T A N C E S C O M P O S E E S.

Saint Thomas, en bon maître qu'il est, nous conduit à la doctrine qu'il veut nous enseigner en suivant le processus naturel de l'esprit humain dans la recherche de la vérité. Il sait que notre intelligence reçoit des sens son objet qu'elle abstrait et rend universel. Mais cette connaissance de l'universel est confuse. Notre intelligence, en effet, étant dans l'ordre de la connaissance une pure puissance, doit d'abord connaître son objet d'une manière très imparfaite, puisqu'elle n'acquiert sa perfection que peu à peu. C'est donc sous l'aspect le plus confus et le plus imprécis possible qu'elle atteint son premier objet: l'être appliqué confusément à la quiddité sensible. Mais pour aboutir à une connaissance nette de l'être saint Thomas va maintenant nous déblayer le terrain et nous conduire jusqu'à l'être composé dont nous voulons particulièrement connaître l'essence. " Ens per se dicitur dupliciter: uno modo quod diuiditur per decem genera, alio modo quod significat propositionum ueritatem.(1)" En ce dernier sens on appelle être tout ce qui se prête à une proposition affirmative, dans le premier, celui que nous intéresse ici, l'être ne se dit que d'un objet réel, c'est l'être prédicamental où l'on trouve les dix genres d'être que saint Thomas à la suite d'Aristote, groupe ainsi : "...ens abso-

---

(1) De Ente, p.2, li.9-12.

lute et per prius dicitur de substantia et per posterius et quasi secundum quid de accidentibus,(1)" subdivisés eux-mêmes en neuf genres suprêmes. Mais dans lequel de ces dix prédicaments se trouve l'être composé ? Continuons à suivre saint Thomas, il nous l'indiquera sûrement et en peu de mots, "inde est quod eiam essentia propria et uere est in substantiis, sed in accidentibus quodam modo et secundum quid. Substantiarum uero quedam sunt simplices et quedam composite, et in utrisque est essentia, Set in simplicibus ueriori et nobiliori modo secundum quod esse nobilius habent;...Set quia illarum substantiarum essentie sunt nobis magis occulte, ideo abs essentiis substantiarum compositarum incipiendum est ut a facilioribus comenientior fiat disciplina.(2)" Et nous y voilà ; l'être composé est une substance réelle s'opposant à la substance simple.

La pensée de saint Thomas sur la constitution intrinsèque des substances composées est clairement et définitivement exprimée dès le début de son exposé: "In substantiis igitur compositio forma et materia note sunt.(3)" Elle n'a jamais variée, tout au plus s'est elle précisée, élaborée, et remarquons ici la fermeté et la sûreté de saint Thomas: il en est à ses premiers ouvrages.

Comment saint Thomas est-il arrivé aux concepts de matière et de forme ? Des deux opuscules que nous avons sous les yeux, un seul, le *De Principiis Naturae*, semble l'indiquer. Dans ce traité l'existence de la matière et de la forme comme de deux principes intrinsèques de l'être composé, paraît découler d'une application de la théorie de puissance et acte à l'ordre de l'essence, doctrine d'ailleurs parfaitement thomiste puisqu'elle trouve place parmi les vingt-quatre thèses approuvées par la Sacrée Congrégation des Etudes (4), comme l'expression authentique des points capitaux

---

(1) Ibid.,p.5, li.1-2, (2) Ibid., p.5, li.3-8, p.6, li.1-4, (3) Ibid.,p.6,li.6.

(4) Thesis VIIa : "Creatura uero corporalis est quoad ipsam essentiam composita potentia et actu; quae potentia et actus ordinis essentiae materiae et formae omnibus designantur."

de la doctrine thomiste. Cependant dans le *De Principiis*, saint Thomas ne prouve pas "ex professo" la distinction de puissance et acte dans les êtres créés, il pose la théorie comme une doctrine déjà acceptée et la propose explicitement. "Illud quod potest esse et non est, dicitur esse potentia: illud quod jam est, dicitur esse actu.(1)" Et sans tarder, après avoir fait quelques distinctions sur lesquelles nous reviendrons plus loin, il passe à la matière première et à la forme substantielle. "Proprie loquendo illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia prima.(2)" "Sicut autem omne quod est potentia potest dici materia, ita omne a quo habet aliquid esse...potest dici forma.(3)" Cette simple déclaration de la distinction est le principe qui domine toute la première partie du *De Principiis* et l'argument sous-jacent qui marque le point de départ de toutes les autres considérations et divisions qui seront faites par la suite.

Nous touchons ici un des points essentiels de la doctrine thomiste: l'universalité de la thèse de puissance et acte que le Père Garrigou-Lagrange ne craint pas d'appeler "l'âme de toute la philosophie d'aristote et de saint Thomas,(4)" tant elle a de conséquences dans toute la philosophie. Cette théorie, en effet, s'applique de façon analogue à tout l'être, non seulement dans l'ordre de l'essence à la matière et à la forme mais encore dans l'ordre de l'existence à l'essence et à l'existence, à la substance et à l'accident, et même dans l'intelligence comme nous verrons à la fin, au genre et à la différence spécifique.

Ayant maintenant une certaine connaissance des termes par leur origine, saint Thomas va prouver que matière et forme constituent

---

(1) *De Principiis*, p.1, li.2-3.

(2) *Ibid.*, pl, li.15-17.

(3) *Ibid.*, p.2, li.8-10.

(4) GARRIGOU-LAGRANGE R. o.p., "Fondement de la distinction de puissance et acte selon saint Thomas" dans *The New Scholasticism*, vol.I, no 4, 1927, p. 320.

bien l'essence des substances composées, Les arguments au moyen desquels la thèse s'établit peuvent être répartis en trois groupes bien distincts. Viennent d'abord les preuves négatives par l'exclusion de trois hypothèses, suivent quelques arguments d'autorité, et enfin arrive la preuve positive.

Mais avant de faire l'exposé de ces preuves il serait peut-être bon de bien voir ce que saint Thomas veut entendre ici par le mot "essentia", puisque c'est là dessus que porte précisément toute la démonstration. Si nous nous reportons au début du De Ente, où saint Thomas précise sa terminologie, nous trouvons qu'il faut comprendre par essence quelque chose de commun à l'une ou l'autre des dix catégories et connotatif de l'acte d'existence. "...oportet quod essentia significet aliquid commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus et speciebus collocantur...(1)", et plus loin : "set essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habens esse.(2)" Littéralement on dirait: l'essence est ce par quoi et ce dans quoi une chose a l'existence. Donc, en résumé, l'essence désignera ici les éléments constitutifs d'un être réel en tant qu'il existe.

L'existence de matière et forme dans les substances composées est admise dès le début: "in substantiis igitur compositis materia et forma note sunt.(3)" Mais ce qu'il faut prouver c'est que ces deux principes sont précisément les éléments constitutifs, les parties intégrantes de l'essence des substances corporelles. Et voici le premier groupe de preuves: celles qui procèdent par élimination.

"Non autem potest dici quod alterum eorum tantum essentia dicatur,(4)" et saint Thomas explique en prenant séparément chacun des deux éléments. Pourquoi d'abord l'essence n'est elle pas la matière seule ?

---

(1) De Ente, p.3, li.14-16.  
(3) Ibid., p.6, li.6-7.

(2) Ibid., p.4, li.15-16.  
(4) Ibid., p.6, li.7-8.

" Quod enim materia sola rei non sit essentia, planum est, quia res per essentiam suam, et cognoscibilis est, et in specie ordinatur et genere; set materia neque cognitionis principium, neque secundum eam aliquid ad genus uel speciem determinatur, set secundum id quo aliquid actu est.(1)"

En somme la première proposition de cet argument revient à ceci: c'est par son essence qu'une chose devient intelligible et se classe dans le genre et l'espèce qui lui conviennent. Saint Thomas en effet, avait dit précédemment que l'essence signifie "aliquid commune omnibus naturis, per quas diuersa entia in diuersis generibus et speciebus collocantur.(2)" Et maintenant que l'essence soit aussi principe d'intelligibilité cela découle du fait que l'intelligibilité d'une chose est en rapport direct avec ce qui nous la fait connaître, sa définition. Or la définition est précisément ce par quoi nous exprimons l'essence, puisque: " id per quod res constituitur in proprio genere uel specie est hoc quod significatur per definitionem indicantem quid est res.(3)" Il est donc vrai de conclure que l'essence nous rend une chose intelligible et nous permet de la classer dans le prédicament substance.

Partant de cette vérité, saint Thomas énonce en mineure que la matière par elle-même ne détermine pas l'esprit à connaître ni ne spécifie la substance, seul son acte la rendra connaissable et définissable. Il nous sera plus facile d'adhérer à cette proposition après avoir vu dans la deuxième partie du travail ce qu'est la matière. Qu'il nous suffise pour le moment d'utiliser ce que nous avons déjà d'acquis, à savoir que la matière est puissance et la forme, acte. Cette affirmation nous indique que la matière seule, dépouillée de son acte, c'est à dire de son principe déterminant, est tout à fait indéterminée, incomplète; seule elle ne possède au-

---

(1) Ibid., p.7, li.1-5. (2) Ibid., p.3, li.14-16. (3) Ibid., p.3, li.17-19.

cune déterminative, ni générique, ni spécifique, partant elle ne peut être définie proprement, ni prendre place sous aucunes des dix catégories de l'être. C'est dire enfin que prise isolément elle ne peut être objet de connaissance et que seule la forme la rendra intelligible. C'est ce que le De Principiis exprime d'une façon très claire: "Et quia omnis definitio et omnis cognitio est per formam, ideo materia prima non potest per se defini, nec cognosci, sed per comparationem ad formam.(1)" La conclusion s'impose donc: la matière isolée ne peut être l'essence d'une chose.

L'essence, par hasard, pourrait-elle s'identifier à la forme seule ? Pas davantage : " Neque etiam forma tantum essentia substantie composite dici potest quamvis hoc quidam asserere conentur. Ex hiis enim que dicta sunt patet quod essentia est id quod per definitionem rei significatur. Diffinitio autem substantiarum naturalium non tantum formam continet set etiam materiam ; aliter enim diffinitiones naturales et mathematice non different.(2)" Saint Thomas se rallie ici à Avicenne et s'oppose à Averroës et ses disciples qui prétendaient pouvoir donner à la forme une importance excessive dans le composé. Mais leur thèse ne pouvait aboutir, car si la forme constituait seule l'essence des êtres naturels ceux-ci s'identifieraient aux êtres mathématiques dont la réalité n'est qu'un dessin vide. L'objet des mathématiques, comme nous savons, est l'être du second degré d'abstraction, l'être dépouillé de ses propriétés sensibles, tandis que la substance dont nous voulons découvrir ici l'essence, est un corps naturel, physique, qui tombe sous nos sens avec telles et telles propriétés actives et passives. Et si maintenant nous enlevons à cette substance sa matière, comment la forme seule nous la fera-t-elle connaître en tant qu'elle est naturelle et créée ? L'absurdité de cette supposition nous ap-

---

(1) De Principiis, p.6, li.22-23.

(2) De Ente, p.7, li.5-11.

paraît si nous voyons que nous avons affaire dès lors à un être mathématique et non plus à une substance corporelle.

Contre ceux qui seraient tentés d'éviter l'argumentation en disant que la matière entre dans la définition à titre d'appendice, saint Thomas répond : " Neque hoc dici potest quod materia in diffinitione substantie naturalis ponatur sicut additum essentiali ejus vel ens extra essentialiam ejus quia hic modus diffinitionem proprius est accidentibus que perfectum essentialiam non habent; unde oportet quod in diffinitione sue subjectum recipiant, quod est extra genus eorum.(1)" Cette hypothèse s'avère donc impossible car alors la matière considérée comme un simple accident, c'est à dire dépouillée d'essence parfaite et indépendante, devrait être exclue de l'essence de la substance composée, car il est évident que les accidents n'entrent pas dans une définition essentielle. Cette position, comme nous venons de le voir est intenable. La conclusion s'impose donc à nouveau: " Patet igitur quod essentialis comprehendit materiam et formam.(2)"

Pour mieux établir sa doctrine saint Thomas va détruire encore une dernière hypothèse. Pourrait-on imaginer entre la matière et la forme un lien que serait l'essence ? Ou serait-il possible qu'un élément ajouté au composé de matière et forme constitue l'essence ? " Non autem potest dici quod essentialis significet relationem que est inter materiam et formam, vel aliquid superadditum ipsis; quia hoc de necessitate esset accidens vel extraneum a re, nec per eam res cognosceretur; que omnia essentiali conveniunt.(3)" Un simple rapport ou un élément ajouté ne peuvent nous donner l'essence d'une chose. Et la raison est la même que précédemment: des accidents comme la relation ou un élément additionnel ne sont pas compris dans l'essence d'une chose ni ne peuvent exprimer adéquatement ce qu'est cette

---

(1) Ibid., p.7, li.11-15, p.8, li. 1.

(2) Ibid., p.8, li.2.

(3) Ibid., p.8, li.3-7.

chose, comme il conviendrait à l'essence. Car nous savons par ailleurs que c'est le propre de l'essence ("que omnia essentia conveniunt"), et non d'un accident ou d'un élément extérieur, de nous faire connaître la substance d'une chose, et de ne pas être évidemment extérieure à cette substance.

Mais dans l'essence c'est la forme qui plus précisément nous rend une chose connaissable. Seule la forme, qui est l'acte de la matière, donne à la matière son actualité et sa spécification. Ce qui survient après la formation du composé n'est que du particulier, de l'accidentel. C'est ainsi que saint Thomas se ~~ve~~garde l'unité de la substance composée que toutes les hypothèses précédentes voulaient briser en donnant de l'être une conception équivalente à celle d'un assemblage d'êtres accidentels. "Per formam enim que est actus materie materia efficitur ens actu et hoc aliquid. Unde id quod superaduenit non dat esse actu simpliciter set secundum quid.(1)" Et saint Thomas émet de nouveau sa conclusion : "Relinquitur ergo quod nomen essentie in substantiis compositis significat id quod ex materia et forma componitur.(2)"

La partie négative terminée, saint Thomas vous présentera maintenant trois preuves d'autorité corroboratives de sa propre doctrine et prises dans la tradition péripatéticienne. Il amène tout d'abord le témoignage d'un grand traducteur et commentateur d'Aristote: Boèce. Dans le "Commentaire sur les Catégories" saint Thomas prétend trouver que "usya significat compositum; usya enim apud Grecos idem est quod essentia apud nos.(3)" Mais au dire du Père Roland-Gosselin, "il faut renoncer à trouver dans les œuvres de Boèce ce texte si souvent cité au XIIIème siècle.(4)" Cependant on retrouve à peu près l'équivalent dans la deuxième référence qui renvoie au traité "Des Deux Natures."

---

(1) Ibid., p.8, li.7-12. (2) Ibid., p.8, li.12-14. (3) De Ente, p.8, li.16-17.  
(4) Cf. Roland-Gosselin, op.cit., p.8. -- L'auteur donne les textes authentiques de Boèce, d'Avicenne, et d'Averroès.

En second lieu, un philosophe arabe, nanti d'une haute considération dans l'Ecole, viendra confirmer l'opinion de saint Thomas. Avicenne, en effet, déclare de son côté "quod quidditas substantiarum compositarum est ipsa compositio forme et materie.(1)"

Enfin un texte d'Averroès, le dernier et le plus célèbre - bre représentant de la philosophie arabico-hispanique, viendra par sa haute autorité ajouter encore de la valeur à la doctrine de saint Thomas. A propos du livre VIIIème de la Métaphysique en effet, le Commentateur affirme que les substances naturelles soumises à la génération impliquent une composition de matière et forme. " Natura quam habent species in rebus generalibus est aliquid medium id est compositum ex materia et forma.(2)"

Toutes ces preuves suffiraient à la rigueur pour prouver que matière et forme sont l'essence des substances corporelles. Mais saint Thomas pousse encore plus loin l'établissement de cette doctrine en y faisant intervenir la raison. L'argument proposé est fondé sur l'identité absolue qu'il y a entre l'existence de l'essence et celle de la substance composée. Saint Thomas le formule comme suit : "Huic etiam concordat ratio, quia esse substantie compositae non est tantum esse forme nec tantum esse materie sed ipsius compositi; essentia autem est secundum quam res esse dicitur. Unde oportet ut essentia qua res denominatur ens non tantum sit forma nec tantum materia sed utrumque...(3)" De prime abord ce syllogisme peut nous paraître obscure; nous distinguons difficilement sa construction. Mais une brève considération sur chacune des propositions nous amènera nous aussi à l'évidence la plus limpide. La majeure pourrait se traduire comme suit: l'essence ou l'existence d'une substance composée n'est pas l'existence de la matière seule ou de la forme seule, mais bien l'exis-

---

(1) De Ente, p.9, li.1-2.

(2) Ibid., p.9, li.3, p.10, li.1.

(3) Ibid., p.10, li.2-6.

tence du composé de matière et de forme. Autrement dit l'acte d'existence (dans les choses matérielles) appartient proprement au composé de matière et de forme. D'une autre manière on dirait: l'existence est l'acte du composé de matière et de forme. De même chez l'homme qui est un être un, c'est l'être tout entier qui existe: l'âme n'agit point sans le corps et le corps ne peut rien sans l'âme. Notre activité, notre existence <sup>procède à la fois</sup> et de l'âme et du corps, et de la matière et de la forme. En mineure saint Thomas nous donne une définition de l'essence par rapport à l'existence, à l'esse d'un être, qu'il soit spirituel ou matériel: "essentia autem est secundum quam res esse dicitur," littéralement on dirait: l'essence est ce selon quoi une chose est dite exister. Pour bien saisir cette proposition rappelons-nous ce que saint Thomas a déjà dit de l'essence: "set essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habens esse.(1)" L'essence est ce par quoi et ce en quoi une chose a l'acte d'exister. Il apparaît donc clairement que l'essence désigne ici le sujet, le principe "quod" de l'existence et aussi son principe "quo". Plus brièvement nous dirions: l'acte de l'essence c'est l'existence. Rapprochant maintenant cette proposition de la première, à savoir que l'existence est l'acte du composé de matière et forme, il s'en suit que l'existence, considérée comme acte, s'applique identiquement à l'essence et au composé de matière et forme.

Dès lors il est vrai de conclure que l'essence des substances corporelles est le composé substantiel hylémorphique, ou la substance composée de matière et forme, quoique ajoute saint Thomas, "hujus esse suo modo forma sit causa.(2)" Ces derniers mots, comme le remarque justement Monsieur Bruneteau, nous surprennent à première vue. Depuis toujours en effet, on reconnaît deux causes intrinsèques à l'existence de l'être com-

---

(1) Ibid., p.4, li.15-16.

(2) Ibid., p.10, li.7.

posé: la cause matérielle et la cause formelle. Mais, explique Monsieur Bruneteau, la matière n'y contribue qu'en recevant la forme...tandis que la forme s'empare de la matière...l'actae et avec son concours passif constitue un être dont elle seule détermine l'espèce...C'est donc à juste titre que la causalité de la forme, quand il s'agit de la détermination active de l'être, efface celle de la matière.(1)" Cette explication, semble-t-il, suffit à tirer au clair l'affirmation de saint Thomas.

Pour clore toutes ces démonstrations le Docteur ajoute deux remarques. La première exprime plutôt une conséquence de la doctrine: un être composé de plusieurs principes ne sera pas désigné par un seul de ceux-ci, mais par un nom qui les signifiera tous. " Sic enim in aliis invenimus que ex pluribus principiis constituuntur, quia res non denominatur ab altero illorum principiorum tantum, set ab eo quod utrumque complectitur.(2)"

La deuxième remarque pose un problème très intéressant et qui a déjà fait l'objet d'études approfondies(3). Contentons-nous seulement d'effleurer la question et d'en apporter la solution immédiatement quitte à la remettre sur le tapis dans la troisième partie de travail. Voici la difficulté telle que saint Thomas l'expose: " Set quia individuationis principium materia est ex hoc forte videtur sequi quod essentia que in se materiam complectitur simul et formam sit tantum particularis et non universalis; ex quo sequeretur quod uniuersalia non haberent diffinitionem, se essentia est id quod per diffinitionem significatur.(4)" En d'autres mots, l'essence qui inclut la matière dans son concept, ne sera-t-elle pas particulière étant donné que la matière est principe d'individuation? Saint

---

(1) Bruneteau, op. cit., p.47, note 2. (2) De Ente, p.10, li.8-10.

(3) Cf., BERRY KENNETH, "Matter in De Ente", dans The New Scholasticism, Baltimore, Catholic University Press, vol.12, 1938, pp. 143-149.

(4) De Ente, p.10, li.15-19.

Thomas répond par une distinction entre la matière commune et la matière singularisée, quantifiée : " materia non quolibet modo accepta est inductionis principium, sed solum materia signata...Hec autem materia in definitione que est hominis in quantum est homo non ponitur...In definitione autem hominis ponitur materia non signata.(1)"

Ceci clôt notre première partie. Nous nous sommes efforcés de comprendre saint Thomas et de bien réaliser par les textes mêmes du Docteur que matière et forme sont les principes essentiels de la substance composée. Nous ne pensons pas avoir trop insisté, car la doctrine de l'hylémorphisme est une des plus importantes du thomisme. " Supprimez matière et forme vous enlevez au thomiste sa conception fondamentale de l'être, en tant que celui-ci est l'objet propre et adéquat de notre esprit.(2)"

---

(1) Ibid., p.10, li.20, p.9, li.3-4 et 6.

(2) SERTILLANGES, "Saint Thomas d'Aquin", tome II, page 9.

.....

.....

.....

## D E U X I E M E P A R T I E

### L E S P R I N C I P E S D E L A G É N É R A T I O N .

Le De Ente n'est pas le seul endroit où saint Thomas démontre et développe sa doctrine de l'hylémorphisme. Ainsi le De Principiis Naturae résoud le problème à sa façon, en apportant l'argument que nous fournis l'observation de mutations substantielles dans l'être mobile. Cet argument, très souvent utilisé par la scolastique médiévale, est aussi désigné sous le nom de génération et corruption de l'être, dénominations équivalentes puisque ces termes indiquent des changements quant à la forme substantielle.

Saint Thomas définit la génération comme un mouvement à l'acquisition d'une forme, "generatio est motus ad formam,(1)" et elle est simpliciter ou secundum quid selon que la forme acquise est substantielle ou accidentelle. De plus, continue saint Thomas, "huic duplici generationi opponitur duplex corruptio, scilicet simplex et secundum quid.(2)" Et comme la forme substantielle est partie de l'essence du sujet, de sa substance, "generatio vero et corruptio simpliciter non sunt nisi in genere substantie,(3)" tandis que génération et corruption secundum quid, les répondants de la forme accidentelle "sunt in omnibus aliis generibus.(4)"

Ces notions bien établies, il nous devient plus facile

---

(1) De Principiis, p.2, li.16-17.

(2) Ibid., p.2, li.24-25.

(3) Ibid., p.2, li.26-27.

(4) Ibid., p.2, li.28.

maintenant de préciser ce qu'on doit entendre par génération et corruption simpliciter. "Generatio est quaedam mutatio de non esse, vel de non ente ad esse, vel ad ens,(1)" tandis que la changement qu'indique la corruption est "de esse vel ente ad non esse vel non ens.(2)" En d'autres mots la génération apparaît comme la changement de la privation d'une forme substantielle à l'acquisition de cette forme, changement qui a pour sujet la matière première, car il faut bien remarquer ici que "de non ente" ou "de non esse"(3) ne veulent pas dire "de nihilo", mais signifie plutôt "materia" : la matière de soi ne possède aucune existence, elle n'est posée dans l'esse que par la forme, comme nous verrons plus loin. C'est d'ailleurs ce qu'explique la ligne suivante: " Non autem ex quolibet non esse fit generatio, sed ex non ente quod est ens in potentia,(4)" c'est à dire la matière première.

La corruption au contraire est la changement de la possession de la forme à la privation. Comme on le sait génération et corruption sont intimement liées. La production d'une nouvelle forme substantielle comporte la destruction d'une forme antérieure, tout comme la destruction d'une forme appelle la production d'une autre forme, car la matière première n'existe jamais sans être actualisée par une forme, comme on le verra plus loin. De là vient cet axiome général : "generatio unius est corruptio alterius, et vice-versa."

Et maintenant pour sauvegarder la génération substantielle nous devons poser un sujet commun d'où les substances doivent naître, et nous avons là la matière première. En second lieu nous avons ce qui est

---

(1) Ibid., p.2, li.28 et p.3, li.1.

(2) Ibid., p.3, li.2,

(3) Dans ces définitions saint Thomas semble identifier "non esse" et "non ens", "ens" et "esse". La seule distinction qu'on pourrait faire est que "ens" indique plutôt du concret et "esse" de l'abstrait.

(4) De Principiis, p.3, li.3-4.

acquis par la génération, ou la forme substantielle. Cela fait donc deux principes pour la substance corporelle, mais il y en a un troisième; voyons plutôt saint Thomas : "Ad hoc autem quod sit generatio tria requiruntur, scilicet ens in potentia, quod est materia: et non esse actu, quod est privatio: et id quod fit actu, quod est forma (1)".

Matière, forme et privation sont ce qu'on est convenu d'appeler, les principes de la génération : "forma, est id propter quod fit generatio: alia duo sunt ex parte ejus, ex quo est generatio (2)." En d'autres mots la forme est le terme ad quem de la génération dont le terme a quo est constitué par la matière et par la privation.

Matière et privation sont donc la même chose quant au sujet, c'est à dire son point de départ, cependant "differunt ratione (3)", ou bien c'est pour des raisons différentes que l'une est appelée matière et l'autre privation. La privation en effet, "dicitur principium non per se, sed per accidens" et la raison: "quia scilicet coincidit cum materia (4)". Un exemple fera comprendre: nous disons que c'est par accident qu'un médecin construit une maison. "Non enim ex eo quod medicus, sed ex eo quod domificator est, quod coincidat in medico in eodem subjecto (5)". D'où il ressort que le principe per se d'une chose est celui que cette chose impli-

---

(1) Ibid., p.3, li.6-9.

(2) De Principiis, p.3, li.18-19.

(3) Ibid., p.3, li.20. -- "Ratione" ne veut pas dire ici par une distinction logique, mais plutôt selon la raison formelle, le constitutif formel d'une chose, comme on dit souvent la "ratio entis" d'une chose.

(4) De Principiis, p.3, li.23-24. -- Les mêmes mots ou à peu près reviennent aux pages 8, li.17 et 9, li.13-15. A ces endroits saint Thomas distingue entre principe et cause pour préciser que la privation est un principe et non une cause, "quia est principium per accidens," et "quia privatio est id a quo incipit generatio", et que d'autre part cause se dit d'un principe "per se" et inclut une idée de postériorité que nie le concept de principe. Cependant privation "potest dici etiam causa per accidens, in quantum coincidit cum materia, sicut supra dictum est". (p.9, li.14-15.)

(5) Ibid., p.3, li.25-26.

que dans sa raison même, en vertu de sa nature prise en elle-même; tandis que au contraire le principe per accidens s'entend plutôt de ce qui est surajouté à la nature de la chose, ou survient au principe per se. C'est en ce sens que saint Thomas dit: "Causa per se dicitur quae est causa alicujus rei in quantum hujus modi...Cause per accidens dicitur illa quae accidit causae per se (1)", en tenant compte toujours "quod principium aliquomodo est plus quam causa (2)".

Quoique la privation soit principe per accidens il ne répugne pas qu'elle soit aussi un principe nécessaire. En effet nous distinguons deux espèces d'accidents, à savoir: "necessarium, quod non separatur a re, sicut risibile homini: et non necessarium, quod separatur, sicut album ab homini:" d'où "licet privatio sit principium per accidens, non tamen sequitur quod non sit necessarium ad generationem, quia materia a privatione nunquam denudatur. In quantum enim est sub una forma habet privationem alterius, et e contrario (3)". La privation est donc indispensable à la génération parce que la matière comprend toujours l'idée de privation, Lors - qu'elle possède une forme elle est privée de celles qu'elle pourrait avoir.

Ce rapide coup d'oeil sur la privation laisse encore planer beaucoup d'incertitudes et d'imprécisions, aussi, toujours avec saint Thomas, continuons notre recherche et considérons d'un peu plus près la nature de la privation et les comparaisons ou relations qu'elle peut entretenir avec les autres principes. Cette insistance sur la privation ne doit pas nous surprendre car celle-ci se manifeste en quelque sorte comme le principe premier de la nature; la privation "permet le devenir;...elle connote la capacité universelle de la matière, capacité requise pour la varié-

---

(1) Ibid., p.15, li.10 et 12.

(2) Ibid., p.10, li.13-14.

(3) Ibid., p.4, li.4-5.

té des manifestations de l'être et de la vie.(2)"

La privation, avons-nous dit, est un principe per accidens et nécessaire, un vrai principe par conséquent, et par là elle se distingue de la négation, "quia negatio non determinat subjectum (2)". Privation dit négation sans doute, mais la négation proprement dite est l'absence d'une chose, tandis que la privation est une espèce de négation qui dit un peu plus: elle est l'absence d'une chose qui pourrait être présente. En d'autres mots, la privation se dit toujours d'un sujet què de sa nature est ordonné à recevoir la détermination dont on dit qu'il est privé. En conséquence saint Thomas ajoute: "sed privatio non dicitur nisi de determinato subjecto, in quo scilicet natus est fieri habitus (3)." On peut donc affirmer que la génération ne s'opère pas du non-être absolu, "sed ex non ente quod est in aliquo subjecto, et non in quolibet (4)".

En plus de per accidens et nécessaire il est facile maintenant d'ajouter une troisième note à la privation et de dire que "privatio est principium in fieri et non in esse (5)." Cette assertion découle normalement de ce qui a déjà été développé et de plus se réclame du principe de contradiction. Voyons plutôt : matière et forme et privation sont trois principes mais avec cette différence que les deux premiers le sont "et in esse , et in fieri (6)," et la privation "in fieri, et non in esse (7)." La raison est bien simple : pour qu'une chose devienne telle par la génération il faut d'abord qu'elle ne le soit pas déjà. Pour devenir tel autre il faut n'être pas déjà cet autre, c'est évident. "Si enim esset, non fieret, quia quicquid fit non est (8)," exception faite pour le temps et le mouvement où la génération s'effetue par voie successive, "nisi in successivis, ut in tem-

---

(1) Sertillanges, op. cit., p.7. (2) De Principiis, p.4, li.8-9.  
(3) Ibid., p.4, li.11-12. (4) Ibid., p.4, li.15-16. (5) Ibid., p.4, li.21-22.  
(6) Ibid., p.4, li.19. (7) Ibid., p.4, li.22. (8) Ibid., p.4, li.23-24.

pore et motu (1)". En somme c'est le principe de contradiction qui est en jeu, la privation est "in fieri tantum quia affirmatio et negatio non sunt simul: similiter nec privatio et habitus (2)". Ainsi il apparaît encore plus clairement que "privatio est principium per accidens, ut supra est expositum: alia vero sunt principia per se (3)".

De même on conçoit parfaitement que la matière diffère par sa raison formelle et de la forme et de la privation. "Materia enim est id in quo intelligitur forma et privatio (4)". La matière en elle-même suppose la forme, sa condition sine qua non pour être intelligible; elle implique aussi dans son concept l'idée de privation, car possédant cette forme elle est "privée" de toutes les autres qu'elle pourrait posséder.

Il arrive cependant, ajoute saint Thomas, que la matière "quandoque...denominatur cum privatione, quandoque, sine privatione.(5)" Comment expliquer cette apparente contradiction avec ce que nous venons justement de dire: "materia a privatione nunquam denudatur (6)". Dans ce dernier cas saint Thomas considère la matière par rapport à toutes les formes qu'elle peut recevoir. Tandis que lorsqu'il distingue matière avec ou sans privation c'est qu'il l'envisage sous une seule forme. Voyons les exemples, ils nous feront mieux saisir: l'airain, en tant que matière d'une statue n'implique pas l'idée de privation, "quia ex hoc quod dico aes non intelligitur indispositum sive infiguratum (7)". Autrement dit lorsque l'airain devient statue il conserve sa forme d'airain dans la statue; l'airain-statue n'est pas "privé" de sa forme d'airain.

Mais au contraire si je prends de la farine en tant que matière du pain, j'ai alors une matière qui implique privation, "quia ex

---

(1) Ibid., p.4, li.24.

(2) Ibid., p.4, li.25-26.

(3) Ibid., p.4, li.27-28.

(4) Ibid., p.5, li.2-3.

(5) Ibid., p.5, li.4-5.

(6) Ibid., p.4, li.4.

(7) Ibid., p.5, li.6-7.

hoc quod dico farina, significatur indispositio, sive inordinatio opposita formae panis (1)". En d'autres mots lorsque la farine devient pain elle perd sa forme de farine dans le pain, elle en est "privée". Dans le pain je n'ai plus de farine, cependant que dans la statue j'avais encore de l'airain.. Nous avons donc ici deux matières, airain et farine, qui lorsqu'elles sont dénommées par leur forme respective, statue pour l'airain et pain pour la farine, impliquent en non privation dans leur concept.

Nous disons bien dénommées par une forme et non déterminées à une forme: ce qui serait tout à fait différent. Le problème serait tout autre, en effet, si saint Thomas parlait de la matière en tant que déterminée à recevoir une forme. La "materia sine privatione" serait alors la matière d'un composé incorruptible, d'un composé qui ne peut changer de forme précisément parce qu'il ne dit ordre qu'à une seule. Et n'étant déterminé qu'à une forme ce composé ne pourrait être dit privé des autres formes, puisqu'il n'est pas déterminé à les recevoir et que privation ne s'affirme que d'un sujet déterminé dans lequel a été créé une aptitude. Comme exemple de substances incorruptibles, saint Thomas apporte les corps célestes (2). Cette opinion évidemment est rejetée aujourd'hui, mais remarquons quand même l'application logique des principes de saint Thomas. Dans le De Principiis cependant les expressions "materia sine privatione" et "materia permanens", dont on parlera bientôt, ne s'entendent pas d'un corps incorruptible; l'airain cité comme exemple de matière sans privation, peut devenir couteau, arme, statue de Socrate, statue d'Aristote, etc., et de plus, comme on l'a déjà dit, il s'agit ici de dénomination par une forme et non de détermination à une forme.

---

(1) Ibid., p.5, li.8-9.

(2) Cf. In VIII Phys. lect. XXI, no. 13.

Comme on le sait déjà, la matière n'est rendue intelligible et définissable que par sa forme. Ce qui revient à dire que toute dénomination de la matière se fait par l'élément qui nous la rend connaissable, sa forme. Et ainsi la matière sans privation, celle désignée par la forme qu'elle va garder, sera appelée permanente, et la matière avec privation, celle connue par la forme qu'elle va perdre, sera appelée transitoire. Qu'avons-nous en effet si nous reprenons les deux exemples de tantôt ? Lorsque la forme de statue a été engendrée l'airain est demeuré le même et la privation de la forme statue est disparue (1). Tandis que lorsque le pain a été "engendré" le composé de matière et privation est disparu, c'est à dire que la farine en plus de disparaître complètement dans le pain, n'a pas comme l'airain, conservé sa forme: elle ne dit plus du tout ordre à sa forme, elle n'en est plus privée par conséquent. D'où l'airain serait dit matière permanente parce qu'il conserve sa forme dans la génération; la farine, matière transitoire parce qu'elle la perd. C'est ce que saint Thomas veut signifier lorsqu'il écrit: " Et quia in generatione materia, sive subjectum permanet, privatio vero non, nec compositum ex materia et privatione, ideo materia que non importat privationem, est permanens, que autem importat, est transiens (2)".

Remarquons enfin que "materia permanens" et "materia transiens" se disent autant de la matière première que de la matière seconde, mais toujours dans un sens plutôt restreint, c'est à dire comme on l'a dit précédemment, selon que la matière est dénommée par une forme qu'elle conserve ou qu'elle perd, selon qu'elle dit privation ou non d'une forme. Nous

---

(1) Nous voyons par cet exemple que la privation est bien un principe "in fieri tantum". La privation est un principe dans le devenir. Lorsque la chose est devenue nous n'avons plus de privation, (toujours si nous considérons la matière par rapport à une seule forme.)

(2) De Principiis, p.5, ll.10-13.

croyons pouvoir justifier cette assertion en rapprochant deux textes du *De Principiis*. Dans le dernier texte que nous avons cité, saint Thomas parle indifféremment de la matière et du sujet, ("in generatione materia sive subjectum permanent,") que pourtant il avait distingués au début de l'opuscule: "Proprie loquendo illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia prima, quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur subjectum (1)". Nous reviendrons plus loin sur cette distinction, pour le moment contentons-nous de signaler que le sujet ou l'être en puissance à un "esse accidentale" n'est pas autre chose que la matière seconde. De cette distinction d'un côté et de ce rapprochement de l'autre nous concluons que pour saint Thomas materia permanent et transiens s'appliquent autant à la matière première qu'à la matière seconde.

Ces considérations sur la génération et celles que nous avons faites auparavant sur le composé de matière et de forme nous permettent maintenant d'ajouter certaines précisions et de résoudre un dernier problème, à savoir quel est le sujet de la génération et de la corruption? Avec sa puissante compréhension des termes, saint Thomas se rend tout de suite à l'évidence que: "generatio non est nisi compositi proprie loquendo (2)". La matière et la forme, dit-il, sont inengendrables et incorruptibles parce que toute génération se tire d'une chose à une autre, "ex aliquo ad aliquid... ex quo est generatio, est materia, id autem ad quod est generatio, est forma (3)". En d'autres mots, comme on l'a déjà vu, la matière est le terme a quo de la génération et la forme le terme ad quem. Or il est impossible que les principes de la génération soient eux-mêmes sujets à la génération ou à son pendant la corruption, autrement il faudrait dire "materia esset mate -

---

(1) Ibid., p.1, li.15-18.

(2) Ibid., p.6, li.9-10.

(3) Ibid., p.6, li.6-8.



## T R O I S I E M E   P A R T I E

### L A   M A T I E R E   P R E M I E R E.

En ce qui concerne la matière, avant d'en faire une étude plus approfondie, il est bon de rappeler ce que nous en savons déjà . Comme on l'a déclaré, la matière se conçoit comme le principe potentiel du corps sujet de mutations substantielles. Elle est le sujet commun qu' doit recevoir la détermination première, partant elle est privée de tout acte , puisque justement elle doit recevoir l'acte premier. En conséquence n' étant revêtue d'aucune détermination on doit la dire inintelligible par elle-même. L'imagination doit absolument renoncer à se la représenter, et l'intelligence doit se contenter de la concevoir par comparaison avec la forme, en relation avec le composé entier. On sait encore que, requise à titre de sujet de la génération substantielle, elle est toutefois inengendrable et incorruptible parce qu'étant première elle n'est faite d'aucun sujet préexistant et comme sujet de toutes mutations (une forme qu'elle perd se voit aussitôt remplacée par une autre), elle ne peut cesser d'exister. Voilà en bref ce que nous avons déjà vu sur la matière première. Reste à étudier maintenant sa nature d'une façon plus stricte pour nous permettre d'envisager ensuite quelques problèmes comme son unité, si elle peut exister sans la forme ? est-elle le principe de l'individualité ?

Lorsqu'au début de notre première partie nous avons indi-

qué comment saint Thomas arrivait à matière et forme par puissance et acte, nous avons négligé de montrer les quelques distinctions qui situaient la matière première; c'est maintenant qu'il convient de revenir et de découvrir le procédé du Docteur Angélique,

Après avoir défini brièvement l'être en puissance, "illud quod potest esse et non est (1)", et l'être en acte, "illud quod jam est (2)," saint Thomas distingue deux ordres d'êtres, à savoir, l'ordre de l'esse essentiel ou substantiel par lequel une chose est dite exister "simpliciter" (v.g. être homme), et l'ordre de l'esse accidentel ou de l'esse "secundum quod" (v.g. être blanc), et il ajoute: "ad utrumque autem esse est aliquid in potentia (3)". Ainsi le sperme est en puissance à un esse substantiel: l'homme, qui lui-même est en puissance à recevoir une détermination, un esse accidentel comme la blancheur. Et ainsi saint Thomas introduira la notion de matière première en distinguant matière "ad esse substantiale" et matière "ad esse accidentale".

Il y a cette différence entre les deux, dit-il, que: "illud quod est in potentia ad esse substantiale dicitur materia ex qua: quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur materia in qua (4)". Et il précise en ajoutant que: "illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia prima: quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur subjectum (5)". D'où vient-il que saint Thomas identifie "materia ex qua" et matière première d'une part, et "materia in qua" et sujet d'autre part? Remarquons d'abord que "subjectum" n'a pas le même sens que lorsque nous disions plus haut que la matière première est le sujet commun de toutes les formes. "Subjectum" s'entend plutôt ici de la matière déjà informée, de

---

(1) De Principiis, p.1, li.2.

(3) Ibid., p.1, li.8.

(5) Ibid., p.1, li.16-18.

(2) Ibid., p.1, li.3.

(4) Ibid., p.1, li.13-15.

la matière seconde, de ce qui donne l'existence à l'accident. "Subjunctum enim dat esse accidenti scilicet existendi," et la raison "quia accidens non habet esse nisi per subjectum (1)". On comprend donc maintenant que "materia in qua" puisse se dire du sujet, puisque c'est dans le sujet, dans la substance qu'existent les accidents.

Tandis que au contraire, "non autem dicitur quod forma substantialis sit in subjuncto.(2)" La matière en effet, n'a aucune existence par elle-même, elle a l'être par ce qui lui survient, par la forme. C'est pourquoi on dit que la matière première est un être incomplet, et Averroës va jusqu'à affirmer qu'elle n'est nullement un être, "immo nullum esse habet(3)," en effet elle est, comme on l'a déjà vu, un co-principe d'être, ce qui ne l'empêche pas toutefois d'être une entité parfaitement réelle. La matière première, la matière en puissance à l'esse substantiel est donc appelée "materia ex qua" parce que c'est d'elle que l'esse substantiel tire son origine; par son union avec la forme substantielle la matière première acquiert une existence, et par là même donne naissance à un esse substantiel.

Mais nous avons là une notion par trop sommaire de la matière première, aussi saint Thomas y revient-il plus loin pour nous en donner une définition plus stricte, et la distinguer de nouveau d'une autre matière que nous appelons seconde, mais que saint Thomas décrit simplement sans lui donner un nom. Il bon de savoir, dit-il: "quod quādam materia habet compositionem formae sicut aes,...et ideo aes non dicitur materia prima quia habet formam (4)". D'autre part il existe une autre matière non informée, "quae intelligitur sine qualibet forma et privatione, sed est subiecta formae et privationi", et celle-ci "dicitur materia prima propter quod

---

(1) Ibid., p.1, li.18-19.

(3) Ibid., p.2, li.3,

(2) Ibid., p.1, li.20-21.

(4) Ibid., p.5, li.14-15 et 17.

ante ipsam non est materia alia, et hæc etiam dicitur yle, hoc est chaos, vel confusio græce (1)", et c'est de là que vient notre mot hylémorphisme. Remarquons aussi en passant que l'interprétation du mot grec que donne saint Thomas est plutôt analogique, car "yle" signifie plutôt arbre, forêt, donc matériel, terme a quo d'une construction, comme la matière première est le terme a quo des substances nouvelles.

En raison de sa confusion, de son indétermination absolue, la matière première, comme on le sait déjà, ne pourra être connue que "per comparationem ad formam (2)". Autrement dit, il faudra intelliger la matière première en fonction de la forme substantielle qui l'actue, à laquelle par elle-même elle dit un rapport, comme à toutes les formes qu'elle ne possède pas mais pourrait acquérir, dont elle est privée en d'autres mots. En ce sens, semble-t-il, il faut entendre le "omnes formas et privationes" de saint Thomas lorsqu'il écrit : "ut dicatur quod illud est materia prima, quod hoc modo se habet ad omnes formas et privationes (3)". Il ne veut pas signifier que la matière est en puissance à absolument toutes les formes, mais seulement à toutes celles qu'elle peut avoir. Cette considération nous amène à faire une précision: lorsqu'on décrit la matière comme une pure puissance, l'on ne voudrait pas dire qu'elle est en puissance à n'importe quelle forme, mais simplement qu'elle ne possède aucun acte, qu'elle est purement perfectible.

Il faut souligner encore, "sciendum est etiam quod materia prima dicitur una numero in omnibus (4)". Mais précise saint Thomas, l'unité numérique peut s'entendre de deux façons: unum selon la forme, c'est à dire selon que la matière n'a qu'une forme déterminée, "et hoc modo materia prima non dicitur una numero, cum in se non habeat aliquam formam (5)". La

---

(1) Ibid., p.5, li.18-21. (2) Ibid., p.5, li.24. (3) Ibid., p.5, li.24-25.  
(4) Ibid., p.6, li.11-12. (5) Ibid., p.6, li.14-15.

matière première en effet ne possède aucune forme en elle-même, mais elle est sujette à "toutes".

La deuxième manière de dire que la matière est une en nombre, c'est de comprendre l'unité numérique selon l'absence des conditions qui pourraient diversifier numériquement, et de fait cette manière de concevoir l'unité numérique s'applique à la matière première, puisque celle-ci "intelligitur sine omnibus dispositionibus, quae faciunt differre numeros (1)". Que conclure de cette unité numérique de la matière première ? Notons d'abord que "sine omnibus dispositionibus" pourrait laisser entendre que la matière première a au moins quelques éléments qui la différencieraient numériquement. Ensuite il s'agit ici simplement d'unité numérique et non spécifique. Enfin la question est envisagée de façon négative, ce qui nous oblige à restreindre de beaucoup la portée de la conclusion. Saint Thomas dit que la matière première n'a pas toutes les dispositions qui rendent numériquement différent, et non pas, ce qui serait plus intéressant à examiner, que la matière première a toutes les dispositions qui ne rendent pas numériquement différent. En somme, tout ce que l'on peut tirer de ce texte c'est que la matière n'a pas toutes les conditions qui font différer en nombre, et à cause de cela elle est dite une dans toutes les créatures, "una numero in omnibus (2)". A-t-elle quelques unes des conditions ? Est-elle une spécifiquement ? Forme-t-elle un tout homogène ? Ce n'est pas ici que saint Thomas aborde ces questions.

Mais, peut-on se demander, qu'est ce que saint Thomas entend par conditions qui diversifieraient numériquement et que la matière première n'a pas ? Si nous nous reportons au De Ente, l'unité de la matière telle qu'entendue ici, serait due à l'absence de toute forme. Comme l'af -

---

(1) Ibid., p.6, li.18-19.

(2) Ibid., p.6, li.12.

"forme Averroës..." Et ideo dicit Commentator in duodecimo Metaphysice quod materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum (1)". D'où l'on peut conclure que c'est la forme qui est le principe diversificateur, déterminant de la matière première. Auparavant saint Thomas avait dit en effet : "forma determinat materiam que est una in numero (2)". C'est pourquoi la matière n'impliquant pas la forme dans sa raison même demeure unique en nombre.

Evidemment lorsque saint Thomas parle de la matière première numériquement unique, il la considère toute seule, avant n'importe quelle information. Cependant elle ne peut exister ainsi. De même que la matière ne peut être intelligée sans la forme, elle ne peut exister sans la forme. D'ailleurs cela est une conséquence de ceci: la matière doit être intelligée avec la forme parce qu'elle ne peut exister dans elle. Mais par contre, on peut concevoir la matière par voie négative, comme le décrivait Aristote dans une définition restée célèbre (3). Nous concevons bien le néant, et la matière est plus que le néant, elle est un commencement de la réalité. On peut donc, d'une certaine façon, parler d'une matière non informée, et de fait l'unité numérique s'entend s'entend d'une matière non informée, car la matière informée, comme nous verrons plus loin, se distingue réellement selon les sujets par la quantité, la condition de son individuation. Mais, considérée abstraction faite de ce qu'elle reçoit, la matière première est une capacité pure où ne se discerne aucune détermination, ni qualitative, ni même quantitative ou numérique. Autrement dit aucun acte n'est dans la matière première, elle ne contient par elle-même, dans sa raison même, aucu-

---

(1) De *ENTE*, p. 20, li. 6-8. . . (2) Ibid., p. 20, li. 2-3..

(3) "Dico materiam quae, secundum se, nec quid nec quantum nec quale nec aliud quid aliud est quibus ens determinatur." Cf. VIII<sup>ème</sup> livre de la *Metaphysique*, chapitre troisième.

ne forme, aucune privation<sup>t</sup>, mais si on la pose dans l'existence "materia tamen nunquam denudatur a forma et privatione (1)". Et saint Thomas rappelle ce qu'il a déjà dit: "Quando que enim est sub una forma, quando que sub alia, per se autem nunquam potest esse: quis cum in ratione sua non habeat aliqua, formam, non potest esse in actu, cum esse actu non sit nisi a forma sed solum in potentia (2)". Il est évident en effet qu'une chose n'est possible que si elle est en puissance, et qu'elle ne passera à l'acte que par une forme. Et c'est pourquoi..."et ideo quicquid est in actu, non potest dici materia prima (3)". "C'est la forme qui est l'acte requis de sorte que dire: La matière est sans forme, c'est dire qu'un être sans acte, est en acte, ce qui est contradictoire (4)".

Le De Ente et Essentia n'est pas moins explicite pour affirmer l'impossibilité pour une matière d'exister sans une forme, la raison apportée est précisément que la forme est cause de l'existence de la matière. Et le principe est celui-ci: quand deux choses sont entre elles de telle sorte que l'une est cause de l'autre, celle qui est cause peut exister sans l'autre, mais non inversement. Or..."Talis autem invenitur habitudo materie et forme quia forma dat esse materie et ideo impossibile est materiam esse sine aliqua forma...(5)". Quoique, dans un certain sens, si l'on considère les substances corporelles en faisant abstraction de l'âme humaine et des anges, on puisse dire que la matière est cause de la forme: "materia etiam dicitur causa formae in quantum forma non est nisi in materia (6)". Le De Ente dit pareillement: "Et ideo post illam formam quae est in anima invenitur alie forme plus de potentia habentes et magis propinque materie, in

---

(1) De Principiis, p.6, li.23.

(2) Ibid., p.6, li.24-27.

(3) Ibid., p.6, li.27 et p.7, li.1. (4) Sertianges, op.cit. p.14.

(5) Ibid., p.33, li.2-4.

(6) De Principiis, p.11, li.24-25.

tantum quod esse earum sine materia non est (1)". Tout de même c'est dans un sens plus parfait que "forma est causa materiae in quantum materia non habet esse in actu nisi per formam (2)".

Par cette "simultanéité des raisons de cause et d'effet" on voit combien est intime le rapport qui existe entre matière et forme. Le De Principiis y fait souvent allusion lorsqu'il envisage les principes sous divers aspects: "...materia non suscipiet formam nisi propter finem, et forma non perficit materiam nisi per finem, (3)" laquelle fin est l'existence du composé, Et plus loin: "Materia enim et forma dicuntur relative ad invicem ut dicitur 2. phy. Dicuntur etiam relative ad compositum sicut pars ad totum, et sicut simplex ad compositum, et similiter compositum dicitur ad partes (4)". L'intimité de leur rapport peut être observée encore dans l'antériorité de chacune d'elle selon que l'on considère soit l'ordre de perfection, soit l'ordre d'exécution: "Materia quidem est prior forma generationi et tempore. Prius est enim id cui aliquid advenit, quam id quod advenit; sed forma est prior materia substantia et complemento, quia materia non habet esse completum nisi per formam (5)". Donc la matière est première "per viam generationis: sed forma...prius per viam perfectionis (6)".

C'est pourquoi la nécessité absolue étant celle "quae procedit a causis prioribus in viam generationis (7)," la matière première sera dite de nécessité absolue. Tandis que, "Necessitas autem conditionalis procedit a causis posterioribus in generatione scilicet forma (8)". Cette distinction est une application de la priorité de la matière dans l'ordre de la génération.. Normalement il eût peut-être mieux valu de parler des différentes relations entre matière et forme après avoir étudié proprement la forme substantielle dans la quatrième partie. Néanmoins ces considérations ne nous écar-

---

(1) De Ente, p.37, li.2-5.

(3) Ibid., p.11, li.20-22.

(5) Ibid., p.12, li.20-23.

(7) Ibid., p.13, li.5-6.

(2) De Principiis, p.11, li.25-27.

(4) Ibid., p.11, li.27-28 et p.12, li.1-2.

(6) Ibid., p.13, li.2-3.

(8) Ibid., p.13, li.9-10.

tent pas du sujet. Elles sont là à titre de complément après avoir traité du lien de causalité que la forme exerce envers la matière de telle sorte que celle-ci ne peut exister sans celle-là.

Reste maintenant à aborder une dernière question que nous traiterons assez brièvement parce qu'elle ne regarde pas directement la matière première, bien qu'elle s'y rattache très étroitement en raison des confusions qu'elle prévient et des précisions et distinctions qu'elle apporte. Il s'agit en effet d'examiner la nature du principe de l'individualité des substances matérielles. Saint Thomas accepte comme un axiome reçu que la matière soit ce principe, c'est là d'ailleurs l'enseignement d'Aristote que L'Esquinate admet sans la moindre hésitation, mais qu'il se verra forcé de préciser par suite des difficultés soulevées par sa propre doctrine sur la matière première. Nous avons déjà entrevu (1) comment le problème s'est posé à l'esprit de saint Thomas. L'essence, dit-il (2), comprend la matière qu'elle-même individualise. Ne va-t-il pas s'en suivre que l'essence soit seulement particulière et non plus universelle ? D'où il faudrait conclure que les universaux ne peuvent être objets de définition, et que par suite l'essence elle-même échapperait aux mailles d'une définition, si, comme on l'a déjà vu, l'essence est ce qui est signifié par la définition ou par les deux universaux genre et différence. La difficulté est surmontée par une distinction qui introduira la doctrine de la matière "désignée par la quantité", principe de l'individualité, doctrine absolument thomiste et sûre puisqu'elle figure au nombre des thèses approuvées par la Sacré Congrégation des E -

---

(1) Cf. supra page 17.

(2) Cf. De Ente, p.10, li.15-20. "Set quia indiuiduationis principium materia est ex hoc forte uidetur sequi quod essentia que in se materiam complectitur simul et formam sit tantum particularis et non universalis non haberent definitionem, si essentia est id quod per definitionem significatur."

tudes (1).

Ce n'est pas en n'importe quel sens, dit saint Thomas, que la matière est dite principe d'individualité. "Et ideo sciendum est quod materia non quolibet modo accepta est individuationis principium, sed solum materia signata; et dico materiam signatam que sub determinatis dimensionis consideratur (2)". Tout est là. La matière qui fait partie de l'essence objet de nos définitions n'est pas la "materia signata", c'est à dire déterminée par la quantité; mais la matière déterminée seulement par la forme substantielle, celle qui suffit à constituer et à faire concevoir "l'homme", mais non pas cet homme qu'est Socrate. La matière quantifiée en effet "in diffinitione que est hominis in quantum est homo non ponitur; set ponetur in diffinitione Socratis si Socrates haberet diffinitionem. In diffinitione autem hominis ponitur materia non signata; (3)". En Socrate, en tel individu, la matière est nécessairement quantitative, et c'est à ce titre qu'elle individualise. Et comme il est dit plus loin, l'essence de l'homme et l'essence de Socrate ne diffèrent que par la présence ou l'absence d'une détermination: "essentia Socratis et essentia hominis non differunt nisi secundum signatum et non signatum (4)". En un autre endroit il détermine de façon négative le sens de "materia signata": "Materia autem signata non est id unde homo est homo. (5)" Autrement dit la matière quantifiée ne fait pas partie de l'essence, mais la matière première. Ce n'est que plus tard que saint Thomas tentera de discerner quelle est dans cette question de l'individuation la part de la matière et celle de la quantité, et comme le remarque jus-

---

(1) Thesis XIa : "Quantitate signata materia principium est individuationis, id est numericae distinctionis, quae in puris spiritibus esse non potest, unius individui ab alio in eadem natura specifica".

(2) De Ente, p.10, li.20 et p.11, li.1-3. (3) Ibid., p.11, li.3-6.

(4) Ibid., p.11. li.9-10.

(5) Ibid., p.21, li.6-8.

tement le Père Roland-Gosselin, "il n'est pas arrivé du premier coup à se satisfaire (1)".

Tout de même le *Dē Ente et Essentia* nous fournit plusieurs indications précieuses sur le problème. Saint Thomas cependant ne semble pas traiter la question ex professo ; à l'occasion seulement il la touche au passage (2). Voici en bref ce qu'il en dit: après avoir admis que la matière signée par la quantité et les dimensions qui la déterminent constituent le double élément du principe de l'individualité des substances matérielles, saint Thomas précisera comment sont individués les âmes séparées, les anges et Dieu.

L'âme humaine, dit-il, est individuée par le corps qu'elle informe et la même individuation demeure après la destruction du corps (3). Mais s'il s'agit des anges, comme ces êtres incorporels sont dépouillés de toute matière leur individuation ne pourra leur venir que de la forme elle-même, c'est à dire qu'ils ne se distingueront que spécifiquement d'après le degré de perfection de leur forme (4). Enfin Dieu est individualisé par sa perfection même, qui le sépare de tous les autres êtres, "...individuo prima cause qui est esse tantum est per puram bonitatem ejus (5)".

Si le sujet le permettait il serait sans doute intéressant de développer toutes les richesses que cette doctrine contient .

---

(1) Roland-Gosselin, op.cit., p.164. --- Dans la dernière partie de son ouvrage le Père Roland-Gosselin fait une étude historique très approfondie du principe de l'individualité chez les philosophes et les théologiens. A saint Thomas il consacre plus de vingt-cinq pages.

(2) Cf. *De Ente*, pp. 10, 11, 11, 30, 34, 38, 39.

(3) Cf. *Ibid.*, p.39, li.17-24.

(4) Cf. *Ibid.*, p.33, li.33-34 et p.34, li.1-3.

(5) *De Ente*, p.38, li.7-8.

Ce simple coup d'oeil peut nous faire soupçonner en tout cas combien profondément saint Thomas dans son seul De Ente, a étudié les substances immatérielles, puisque cette question de l'individuation des êtres spirituels n'entre dans l'étude des essences qu'à titre de complément ou occasionnellement.

.....

.....

.....

## Q U A T R I E M E   P A R T I E

### L A   F O R M E   S U B S T A N T I E L L E.

Déjà tout au cours des trois premières parties nous avons parlé amplement de la forme substantielle. L'étude de l'essence des substances composées a été l'occasion de maintes observations sur la forme. On y a vu qu'elle jouait le rôle d'un acte envers la matière, avec laquelle elle constituait une essence complète, quoique seule elle soit à sa manière la cause de l'existence, "quamvis hujus esse modo forma sit causa (1)". On a expliqué comment il fallait entendre cette causalité de la forme (2). Parmi les trois principes de la génération substantielle l'on sait que la forme joue un rôle prépondérant, "id per quod fit actu (3)", qu'elle est ce qui est acquis par la génération, son terme ad quem en quelque sorte, "id propter quod fit generatio (4)". Brielèvement nous avons remarqué aussi qu'elle était incorruptible et inengendable. L'on a considéré encore les diverses relations qu'elle a avec la privation et surtout, dans la dernière partie, avec la matière première. Enfin nous avons observé qu'elle accompagnait toujours la matière dans les substances composées et qu'elle constituait le principe d'individuation chez les anges. Voilà en bref et dans les principales lignes ce que, jusqu'à date, nous savons de la forme substantielle.

---

(1) De Ente, p.10, li.7.

(2) Cf., supra p.18 et 17

(3) De Principiis, p.3, li.8-9.

(4) Ibid., p.3, li.18-19.

Reste maintenant, à l'aide de remarques très claires du De Principiis et surtout du De Ente, à revenir sur certains points pour les préciser davantage. Puis à titre de complément nous considérerons un peu la simplicité substantielle des êtres spirituels chez qui la forme seule constitue l'essence. On comprendra donc que cette partie de notre travail soit assez brève, non en raison du sujet, au contraire il est peut-être le plus important, mais en raison de tout ce que nous avons déjà dit de la forme. D'ailleurs l'examen même des opuscules nous oblige à être court: le De Principiis ne consacre qu'un paragraphe à la forme proprement dite (1), et le De Ente traite beaucoup de la forme par rapport à l'essence des êtres immatériels, ce qui intéresse plus ou moins directement notre sujet qui a pour but de n'étudier que l'essence des substances composées.

Dans le De Principiis, saint Thomas, après avoir rappelé que "omnes quod est in potentia potest dici materia (2)", ajoute que la forme est tout ce par quoi la matière acquiert une existence substantielle ou accidentelle, "omne a quo habet aliquid esse, quodcumque esse sit illud sive substantiale, sive accidentale, potest dici forma (3)". Et si l'acte se dit de ce qui est déjà, "illud autem quod jam est, dicitur esse actu (4)", la forme est donc ce qui fait devenir en acte, partant "ideo dicitur quod forma est actus (5)". On arrive à la même conclusion si l'on considère que la forme est reçue dans la matière, car "omne autem quod recipit aliquid ab aliquo est in potentia respectu illius, et hoc quod receptum in eo est actus eius (6)".

De même qu'on peut avoir deux esse différents, de même on

---

(1) De Principiis, p.2, li.8-15.

(3) Ibid., p.2, li.9-10.

(5) Ibid., p.2, li.13.

(2) Ibid., p.2, li.8-9.

(4) Ibid., p.1, li.3.

(6) De Ente, p.35, li.19-21.

aura une double forme. "Quod autem facit esse actu substantiale, dicitur forma substantialis, et quod facit esse actu accidentale, dicitur forma accidentalis (1)". La forme substantielle produit donc l'être substantiel en acte, (v.g. l'âme fait devenir homme) tandis que la forme accidentelle est ce qui donne un être accidentel en acte, (v.g. la blancheur fait devenir un homme blanc). Comme on le voit la forme accidentelle donne un être secondaire et additionnel au premier être substantiel. Elle constitue ce qu'on appelle un acte second. La forme substantielle au contraire procure l'être premier et fondamental, l'être qui n'est ajouté à aucun autre et auquel s'ajoutent et s'unissent les autres. En trois mots la forme substantielle est l'acte premier de la matière.

Le De Ente ajoute une autre distinction très intéressante entre forme substantielle et forme accidentelle par la considération de ce à quoi elles s'unissent, de ce qu'elles informent. Ce à quoi s'adjoit la forme accidentelle, l'accident, est un être complet, subsistant en lui-même: "Set illud cui aduenit accidens est ens in se completum subsistens in suo esse: (2)", et précise saint Thomas, naturellement antérieur à l'accident qui survient après, "quod quidem esse naturaliter precedit accidens quod superaduenit (3)". Cette dernière affirmation est-elle vraie sans exception ? On admet que le plus souvent la substance possède sur les accidents une priorité naturelle et chronologique, (j'existe avant de penser, un arbre est antérieur à ses fleurs, etc...). Mais par contre certains accidents comme l'intelligence, la quantité n'existent-ils pas en même temps que la substance ? Il restait tout de même que la priorité de nature demeure. Donc, quoiqu'il en soit de la simultanéité temporelle, l'accident est vraiment postérieur à la substance dont il dépend pour l'existence. Comme dit saint Thomas, l'accident

---

(1) De Principiis, p.2, li.13-15.  
(3) Ibid., p.43, li.24-25.

(2) De Ente, p.43, li.23-24.

ne vient communiquer à la substance qu'une existence secondaire, (la forme accidentelle est acte second), sans laquelle l'être substantiel est encore concevable, "accidens...causat quoddam esse secundum sine quo res subsis - tens intelligi potest esse,...(1)" Il s'en suit donc que l'accident et le sujet ne font pas un être un de soi, mais un être un par accident, et c'est pourquoi "ex eorum coniunctione non resultat essentia sicut ex coniunctione forme ad materiam(2)". C'est pourquoi encore la forme accidentelle ne vérifie pas la notion d'une essence complète, ni ne constitue une partie d'une essence complète, "propter quod accidens neque rationem complete essencie habet neque pars complete essencie est.(3)"

Tandis qu'au contraire il n'en va pas ainsi de la forme substantielle qui avec la matière qu'elle informe constituera une essence complète, une substance, "...ex forma et materia relinquitur esse substantiale quando componitur (4)". Mais cependant ni la forme ni la matière n'est un être complet se suffisant à soi-même, "...nec ipsa forma substantialis completam essentiam habet nec materia (5)," et une raison c'est que pour définir la forme substantielle des substances composées il faudra tenir compte de la matière informée, "quia etiam in diffinitione forme substantialis oportet quod ponatur illud cuius est forma (6)". Chez les êtres corporels donc la forme substantielle "non habet per se esse absolutum sine eo cui aduenit,(7)" et il en va de même de ce à quoi elle s'unit, c'est à dire de la matière, "ita nec illud cui aduenit, scilicet materia (8)". Ce sont des choses que nous avons déjà vues en parlant de l'impossibilité pour la matière d'exister sans une forme.

De là découle que contrairement à l'accident et au sujet

---

(1) Ibid., p.43, li.28-29.

(3) Ibid., p.44, li.3-4.

(5) Ibid., p.43, li.7-9.

(7) Ibid., p.43, li.16-17.

(2) Ibid., p.44, li.1-3.

(4) Ibid., p.43, li.4-6.

(6) Ibid., p.43, li.9-10.

(8) Ibid., p.43, li.17-18.

la matière et la forme constitueront par leur union un être un de soi, une seule essence, "et ideo ex conjunctione utriusque relinquitur illud esse in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se; propter quod ex conjunctione eorum relinquitur essentia quedam (1)". Et par suite... "Vnde forma, quamvis in se considerata non habeat completam rationem essentie, tamen est pars essentie complete (2)". La forme ne désigne donc strictement qu'une partie de l'essence ou de la quiddité (chez les êtres corporels) mais il est vrai, la principale, celle qui spécifie la chose et qui la faisant exister, produit et mesure sa perfection. Cependant il arrivera quelquefois que la forme pourra désigner l'essence au sens large. C'est ainsi que saint Thomas écrit au début de son opuscule, -- en tenant compte que "le traducteur latin d'Avicenne fait un emploi fréquent du terme certitudo pour désigner l'essence (3)" -- que "Dicitur autem forma secundum quod per formam significatur certitudo uniuscujusque rei ut dicit Avicenna in tercio Metaphysice sue (4)".

Comme on l'a indiqué au passage, la forme substantielle, en tant qu'essence incomplète, est celle qui entre en composition dans les substances matérielles. Cependant il y a d'autres substances, simples celles-là, appelées immatérielles parce que leur essence ne comporte aucune matière; elles sont pures formes, la forme constitue toute leur essence. De ce nombre nous comptons l'âme humaine, les Anges que saint Thomas appelle philosophiquement les Intelligences, et Dieu. Que l'âme humaine à l'état séparé et les anges soient dépouillés de toute matière, c'était là une doctrine toute nouvelle que saint Thomas a soutenue avec persévérance et sagacité malgré les oppositions qui lui venaient de la part de l'autorité ecclésiastique, et les hésitations de son maître, saint Albert Le Grand (5). Saint Thomas se ren -

---

(1) Ibid., p.43, li.19-21.

(2) Ibid., p.43, li.21-23.

(3) Roland-Gosselin, op.cit., p.4, note 1.

(4) De Ente, p.4, li.1-3.

(5) Cf. Roland-Gosselin, op. cit., pp. XVII, XVII et XIX.

devenait simplement aux conséquences logiques de sa thèse au sujet de l'individuation des anges. C'est Avicenne, l'auteur de "Fons Vitae", que saint Thomas attaquait surtout en défendant cette théorie; l'universalité de la matière en effet était une doctrine du Juif Ibn Génirol.

Pour saint Thomas "les substances spirituelles créées sont véritablement immatérielles, elles ne sont point pour autant actes purs (1)". Il n'appartient pas à notre sujet de développer cette thèse de la forme substantielle dans les substances séparées. Qu'il nous suffise simplement d'énoncer les conclusions et découvrir du même coup l'importance des questions agitées dans le De Ente (2). En Dieu l'essence et l'existence s'identifient, en Dieu existe la simplicité la plus parfaite, la plus absolue; il est sa propre existence, son principe d'individuation; il est indivis en soi; il possède toutes les perfection dans une parfaite unité; nous lui sommes si disproportionnés que notre esprit impuissant doit distinguer et diviser pour le concevoir. De cette esquisse de théologie naturelle il ressort que les anges sont radicalement distincts de Dieu; leur essence diffère de leur existence, ils sont individués par leur forme. D'un autre côté ils se distinguent tout à fait des créatures inférieures par leur indépendance absolue à l'égard de la matière. Si nous descendons un autre échelon dans l'ordre des êtres nous rencontrons l'âme humaine qui participe de l'univers sensible. L'âme humaine en effet n'est pas entièrement d'ordre intellectuel; elle communique avec la matière corporelle par les sens et par la vie végétative; elle se multiplie sans variation d'espèce; elle reçoit son individuation de la matière signée par la quantité.

---

(1) Ibid., p. XVIII.

(2) Cette question des formes séparées est traitée surtout dans les chapitres IV et V du De Ente (pp. 35-42). Voir aussi les commentaires: Roland-Gosselin, op. cit., p. XVII à XXVI; Bruneteau, op. cit., pages 106 à 115 et 126 à 133; Goheen, op. cit., pages 81 à 96.

Enfin après la forme "que est in anima inueniuntur alie forme plus de potencia habentes et magis propinque materie in tantum quod esse earum sine materia non est (1)". Saint Thomas termine maintenant sa rapide revue de l'univers par quelques mots sur les êtres inférieurs. Parmi eux aussi, dit-il, on trouve une certaine gradation; "In quibus sciam inuenitur ordo et gradus usque ad primas formas elementorum que sunt propinquissime materie (2)". Il semble bien que "les formes très voisines de la matière dont parle ici saint Thomas, ce sont les formes substantielles des éléments dits simples (3)", qui selon l'opinion alors commune étaient au nombre de quatre: le feu, l'air, l'eau et la terre (4).

Nous voici donc arrivés au bas de l'échelle. En quelques pages d'une haute métaphysique saint Thomas a parcouru tout l'ordre des êtres matériels et spirituels, depuis Dieu jusqu'à la plus humble matière. Nous avons entrevu, très brièvement il est vrai, sa pensée profonde et riche sur la forme substantielle, l'essence, l'individuation, l'immatérialité, etc... Dans la partie qui va suivre nous abandonnerons ces considérations d'ordre métaphysique pour aborder les considérations d'un logicien qui précisera de quelle manière l'essence des substances composées, ou la matière et la forme, se retrouvent dans le genre, la différence et l'espèce.

---

(1) De Ente, p.37, li.3-5.

(2) Ibid., p.37, li. 5-7.

(3) Bruneteau, op.cit., page 106, note.

(4) Pour une considération plus étendue de cette question cf. Bruneteau, op. cit., p. 105, note 4.

.....

.....

.....

## C I N Q U I E M E   P A R T I E

### M A T I E R E   E T   F O R M E

#### D A N S   L' I N T E L L I G E N C E.

Une des préoccupations de saint Thomas dans le *De Ente*, avons-nous dit au début, c'est de déterminer de quelle manière et <sup>de</sup> quel point de vue l'on parle à propos de l'essence, du genre, de l'espèce et de la différence. Jusqu'ici nous avons considéré l'essence des substances composées telles qu'elles existent dans la réalité, maintenant c'est en rapport avec l'intelligence que l'on envisagera matière et forme. Nous préciserons de quelle manière, dans l'esprit, l'essence, prise comme tout, peut se dire genre, espèce ou différence. Ces dernières recherches, il va sans dire, plus abstraites par la nature même de leur objet se garderont d'entrer dans toutes les dissertations, intéressantes sans doute, auxquelles prête une doctrine si profonde et si subtile. Après une brève considération sur la nature des trois principaux prédicables nous verrons comment le genre se compare à la matière première, la différence spécifique à la forme substantielle et l'espèce au composé hylémorphique lui-même. Remarquons immédiatement que saint Thomas propose ces trois comparaisons pour mieux illustrer sa doctrine sur les prédicables, pour essayer "de répandre sur cette théorie un surcroît de clarté (1)".

---

(1) Bruneteau, op. cit., p.70.

Comme on le sait déjà, l'espèce et la différence ne sont pas des attributs quelconques, mais bien des attributs universels qui peuvent convenir à une infinité de sujets. D'une autre manière les prédicables représentent l'être réel en tant qu'il se reflète dans l'esprit au moyen de plusieurs concepts, parmi lesquels se trouvent principalement le genre, la différence et l'espèce. Le genre semble plutôt exprimer une nature d'une manière incomplète, il fait ressortir un élément commun à plusieurs espèces, (v.g. le genre animal peut se dire de l'homme et de la brute). La différence au contraire détermine le genre et par là même réduit l'être à prendre rang dans une espèce particulière, (v.g. raisonnable détermine un animal qu'on appellera homme). Enfin pour sa part l'espèce est l'universel qui désigne toute la nature du sujet, elle nous fait connaître un être au complet, (v.g. animal et raisonnable définissent l'homme). Ainsi genre, espèce et différence désignent selon des modes divers le même objet, la même réalité.

Saint Thomas nous découvrira maintenant l'analogie qui existe entre matière et forme, éléments réels réellement distincts, unis intimement dans les êtres corporels, et genre et différence, êtres logiques qui nous indiquent de quelle manière l'universel peut s'affirmer d'un sujet. Rappelons-nous tout d'abord que cette relation d'analogie a son fondement même dans l'essence réelle existante dans la réalité. Comme le dit le Père Roland-Gosselin, "lorsque nous attribuons comme genre ou espèce, etc., à un sujet donné, l'essence conçue par l'esprit, cette attribution a sa raison dernière, son principe, dans l'essence réelle, individualisée (1)". Mais comme nous allons le préciser ce principe n'est pas le même pour chacune des attributions logiques.

Le genre et la différence tout comme l'espèce, dit saint

---

(1) Roland-Gosselin, op. cit., p.XXIV.

Thomas, expriment l'essence entière. "Sic ergo genus significat indeterminate totum id quod est in specie;...similiter etiam differentia significat totum;...Et etiam differentia significat totum et etiam species (1)". Pour l'espèce ça va bien, mais la chose est-elle aussi claire pour le genre et la différence ? Voyons plutôt. Lorsque nous disons: l'homme est un animal (genre), l'homme est raisonnable (différence), "par raisonnable et par animal nous entendons confusément tout l'homme...en projetant un rayon de vive lumière sur un point et en laissant régner une pénombre sur le reste (2)".

Cependant c'est d'une manière différente que chacun des prédicables désigne l'essence. Le genre, comme on vient de dire, exprime tout le contenu de l'espèce, toute la chose et non pas la matière seule, "non enim significat tantum materiam (3)". Voici de quelle façon le genre signifie le tout: "genus significat totum ut quedam determinatio determinans id quod est materiale in re, sine determinatione proprie forme (4)", c'est à dire que le genre précise dans une chose ce qui y remplit l'office de la matière sans en préciser la forme. C'est pourquoi on dira que la matière est principe du genre, que le genre est tiré de la matière quoiqu'il ne lui soit pas identique, "genus sumitur ex materia quamvis non sit materia (5)". La matière en effet n'est pas le genre parce qu'elle ne peut être attribuée comme lui au composé; elle n'est pas le tout, mais une partie du tout. Et c'est pourquoi saint Thomas ajoute: "neque genus est materia set a materia sumptum est significans totum (6)".

En conséquence on pourra dire que le nom par lequel s'exprime la nature du genre désigne la **partie** matérielle du tout, comme le corps est la partie matérielle de l'homme, "...nomen significans id vnde na-

---

(1) De Ente, p.16, li.1-5.

(2) De Ente, p. 16, li.2-3.

(3) Ibid., p.17, li.3.

(4) Bruneteau, op. cit., p.71.

(5) Ibid., p.17, li.1-2.

(6) Ibid., p.18, li.9-10.

tura generis sumitur, ... significat partem materialem ipsius totius, sicut corpus est pars materialis hominis; (1)". Ainsi, si nous disons: l'homme est un animal, animal désigne le genre de l'espèce humaine et aussi d'une certaine façon la partie matérielle de l'homme, car c'est par son corps sensible (matière) que l'homme est dit animal. On peut donc dire que le genre dans les choses corporelles est pris de ce qu'il y a de plus commun, c'est à dire de la matière. Plus loin saint Thomas résume son idée en disant : "in sensibilibus genus sumitur ab eo quod est materiale in re (2)". Et c'est dans le même sens qu'il écrit dans le De Principiis Naturae : "Potest etiam dici materia prima respectu alicujus generis, ... (3)". L'analogie entre matière et genre se continue encore si l'on considère que le genre est déterminé par la différence spécifique comme la matière est déterminée par la forme substantielle. Ces comparaisons doivent bien nous rappeler que c'est toujours dans un sens tout à fait restreint que la matière dit relation au genre, et en bref l'analogie repose principalement dans ce fait que le genre est fourni par la matière première.

"Mutatis mutandis" le même ordre de considérations s'impose pour découvrir de quelle manière la forme substantielle se retrouve dans la différence spécifique. De même que la matière est principe du genre, ainsi on doit dire que la forme est le principe de la différence qui détermine le genre pour constituer l'espèce. La différence en effet, nous l'avons vu, "significat totum; set non significat tantum formam (4)", bien que la forme dise un rapport plus étroit à l'essence que la matière. Comme le dit saint Thomas, la différence est une détermination tirée de la forme, qui exclut du premier plan de la pensée toute matière précise. "Differentia... sicut quedam determinatio a forma determinata sumpta, propter hoc quod de primo intel-

---

(1) Ibid., p.22, li.6-9.

(2) Ibid., p.40, li.16-17.

(3) De Principiis, p.5, li.27.

(4) De Ente, p.17, li.3-4.

lectu eius sit determinata materia (1)". Ainsi lorsque nous disons "animatum" nous désignons un sujet pourvu d'une âme (forme), sans indiquer aucunement s'il s'agit d'un corps ou d'une autre chose. Et que la différence soit tirée de la forme nous le comprenons mieux si au lieu de dire comme tout à l'heure, l'homme est un animal, nous disons maintenant: l'homme est raisonnable. L'on voit bien que c'est parce que l'âme intelligente est forme du composé humain que nous pouvons attribuer à l'homme la rationalité.

Et comme la différence constitue l'espèce en déterminant le genre, saint Thomas dira que le nom par lequel s'exprime la nature de l'espèce désigne la partie formelle, "nomen autem significans id vnde sumitur natura speciei...significat partem formalem (2)". De même ailleurs il dira que dans les choses sensibles la différence se tire de l'élément formel, "differentia autem ab eo quod est formale (3)". Il est donc plus manifeste maintenant que la différence n'est pas la forme mais une façon empruntée à la forme de signifier le tout, "nec differentia (est) forma, set a forma sumpta ut significans tutum (4)".

Enfin l'attribution logique qu'est l'espèce prend naissance dans l'essence elle-même du composé hylémorphique. Cette affirmation découle de ce qui a été dit précédemment: nous venons de voir que la matière fournit le genre et la forme la différence. Or nous savons aussi que matière forme constituent l'essence et que genre et différence donnent l'espèce. Saint Thomas en effet dit en parlant de ces deux êtres logiques: "ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel diffinitivus (5)". Il reste donc que l'espèce correspond au composé hylémorphique ou plus précisément qu'elle est fournie par l'essence. Dès lors on comprend mieux pourquoi l'on dit que l'espèce désigne toute la nature du sujet ou ex-

---

(1) Ibid., p.17, li.7-9. (2) Ibid., p.22, li.10-12 (3) Ibid., p.40, li.17.  
(4) Ibid., p.18, li.10-11. (5) Ibid., p.19, li.8-9.

prime l'essence d'un être d'une manière complète.

Cette analogie entre essence et espèce est exprimée de façon encore plus concise et plus précise par saint Thomas lorsqu'il écrit: "Sed diffinitio uel species comprehendit utrumque, scilicet determinatam materiam quam designat nomen generis, et determinatam formam quam designat nomen differentie (1)". En effet, l'espèce, comme nous venons de voir, comprend les deux éléments de l'essence: une matière et une forme que désignent respectivement le genre et la différence.

Pour compléter toutes ces comparaisons on pourrait ajouter avec saint Thomas que la matière déterminée par les dimensions, désignée par la quantité, est le principe de chacun des individus, les inférieurs immédiats de l'espèce. "Designatio autem individui respectu speciei est per materiam (2)", autrement dit l'espèce devient individu par une détermination matérielle; ainsi si nous concevons "homme" avec différents caractères individuels nous aurons un individu qui s'appellera ou Socrate ou Platon, etc...

Une chose sur laquelle il semble bon d'appuyer dans toute cette théorie c'est que genre, différence et espèce répondent bien à matière, forme et composé réel, mais ne leur sont pas identiques. "Ex hoc patet ratio quare genus et species et differentia se habeant proportionaliter ad materiam et formam et compositum in natura quamuis non sint idem quam illa; (3)" En conséquence une définition donnée par le genre et la différence sera différente de celle donnée par la matière la forme. Cette dernière est plutôt réelle, physique, tandis que l'autre est logique. Et se rappelant que la distinction logique est celle qui est faite par l'intelligence et n'est pas donnée

---

(1) Ibid., p.18, li.2-5.

(2) Ibid., p.22, li.5-6.

(3) Ibid., p.18, li.6-8. --- "La première triade correspond terme pour terme à la seconde sauf une interversion. Il devrait y avoir genus, differentia et species, puisque le pendant de ce dernier mot est compositum." ( Cf. Bruneteau, op. cit., p.60, note 2. )

dans la réalité, on comprendra mieux cette précision de saint Thomas: "Vnde dicimus hominem animal rationale, non ex animali et rationali sicut dicimus eum esse ex anima et corpori (1)". L'animalité et la rationalité sont des "Idées", tandis que l'âme et le corps sont des entités réelles. Par conséquent on pourra dire que l'homme est composé d'un corps et d'une âme, mais non qu'il est fait d'un animal et d'un raisonnable; animal et raisonnable sont simplement des attributions logiques qui, cependant, on l'a vu, prennent naissance dans la composition réelle des corps. Et c'est ainsi que l'on peut parler de matière et forme conçues par l'esprit dans l'intelligence.

---

(1) De Ente, p.18, li-11-12.

.....

.....

.....

## C O N C L U S I O N .

Il y aurait encore matière à dissenter longuement sur tous ces points de doctrine, mais nous croyons avoir rempli l'essentiel du but que nous étions proposé : étude de matière et forme dans les substances composées selon deux opuscules de saint Thomas d'Aquin. Le travail comportait maintes difficultés mais nous avons tâché quand même d'interpréter le plus justement possible la pensée de l'Aquinat, sans prétendre pour autant apporter des solutions définitives et certaines.

Tout au cours de cette étude nous avons jeté les yeux sur des points fondamentaux de la doctrine thomiste, sur des notions lourdes de conséquences dans toute la philosophie et même dans les sciences expérimentales. Nous avons essayé de préciser les théories primordiales d'essence, de matière et de forme, théories qui formeront toujours les plus profondes assises de nos doctrines. Pour les avoir mal comprises ou mal circonscrites que d'erreurs ont suivi ! Voyons par exemple les égarements de la philosophie scotiste ou suarézienne qui entre autre trouvent contradictoire que la matière première soit tout à fait indéterminée dans l'ordre de l'être; ils voudraient soutenir encore que la forme substantielle donne une existence formelle seulement et non pas simplicité; enfin c'est aussi dans leur école qu'on trouve cette doctrine d'un "medium quo" pour l'union de la matière et de la forme dans la constitution du composé. Et plus récemment se sont élevées nombre de

faux systèmes qui sous le couvert d'un appareil scientifique et moderne ont tout simplement repris des théories anciennes. C'est Héraclite par exemple pour qui la seule réalité était le mouvement, qui revit aujourd'hui dans Bergson, Le Roy, James. D'autres comme Parménide nieront toute mobilité pour n'admettre qu'un seul être immobile. D'est encore l'atomisme repris par Descartes chez les modernes, le dynamisme qu'on retrouve chez Leibnitz et ses monades. Et combien de faussetés l'on pourrait encore apporter !

Non ! C'est au thomisme qu'il faut aller. "Le thomisme, dit le Père Sertillanges, est une synthèse. Ce n'est pas pour cela une science complète; mais la science complète peut s'y appuyer comme à un pouvoir de coordination et de surélévation quasi-miraculeux (1)".

Notre seule étude des principes essentiels des substances corporelles nous permet, semble-t-il, de découvrir chez saint Thomas ce caractère de profondeur, de solidité et de supériorité qu'on ne saurait trouver ailleurs. "Nulle cosmologie, écrit encore le Père Sertillanges, n'est plus souple et plus accueillante aux découvertes qui ont déconcerté tant de rêveries anciennes (2)". Et c'est avec raison que le Pape Innocent VI a pu dire de saint Thomas: "Hujus doctoris doctrina prae coeteris...habet veritatum certitudinem ita ut nunquam qui eam tenuerit inveniatur a veritatis tramite deviasse, qui autem eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus (3)". Saint Thomas demeurera toujours le guide très sûr, le maître éminent qu'on n'abandonne pas sans danger et à la suite duquel on ne s'égare point.

---

(1) Sertillanges, A.-D. o.p., LA Vie Intellectuelle, Paris, Revue des Jeunes, 1921, p. 116.

(2) Ibid., p. 118.

(3) Innoc. VI. In oratione Sancti Thomae.

Arrivé au terme de notre exposition nous adressons au Ciel cette prière que l'Eglise met dans la bouche de ses fidèles le 7 mars de chaque année : "Deus qui ecclesiam tuam beati Thomae Confessoris tui mira eruditione clarificas...da nobis quaesumas; et quae docuit intellectu conspicere...(1)" Sur ce , pour employer la conclusion même du De Ente, terminons et consommons ce discours, "...in quo sit finis et consummatio hujus sermonis. Amen (2)".

---

(1) Oratio festis sancti Thomae.

(2) De Ente, p.48, li.3-4.

.....

.....

.....

B I B L I O G R A P H I E (1)1) Sources:

De Principiis Naturae: PETRIN, J.-C. o.m.i., "L'opuscule de saint Thomas d'Aquin De Principiis Naturae ad Fratrem Sylvestrum." Reproduit fidèlement d'après l'édition "Piana" (t.17, fol.207a 2<sup>e</sup> col.-209a) et présenté avec des sous-titres et des subdivisions. (ad usum privatum) Ottawa, Faculté de Philosophie, 1945.

De Ente et Essentia: ROLAND-GOSSELIN, M.-D. o.p. Le "De Ente et Essentia de Saint Thomas d'Aquin. Texte établi d'après des manuscrits parisiens. Introduction, Notes et Etudes historiques. Le Saulchoir, Kain (Belgique), 1926.

2) Littérature:

BERRY KENNETH, K., "Matter in De Ente," in The New Scholasticism, vol. 12, 1938, pp. 143-149.

BRUNETEAU EMILE, De Ente et Essentia Divi Thomae, Texte latin précédé d'une introduction, accompagné d'une traduction et d'un double commentaire historique et philosophique, Paris, Bloud et Gay, 1914.

CAJETANI T. de V. o.p., In "De Ente et Essentia" D. Thomae Aquinatis, Cura studio P.M.H. Laurent, Turin, Marietti, 1934.

GARRIGOU-LAGRANGE R. o.p., Fondement de la distinction de puissance et acte selon saint Thomas, in The New Scholasticism, vol.1, 1927, pp. 320-333.

GERRITY BENIGNUS f.g.c., The Relations between theory of matter and form and the theory of knowledge in the philosophy of St. Thomas Aquinas, (dissertation), Washington, The Catholic University Press of America, 1936.

GOHEEN JOHN, The Problem of Matter and Form in De Ente et Essentia of Thomas Aquinas, Cambridge, Harvard University, 1940.

MANDONNET P.o.p., Opuscula Omnia, Paris, Lethielleux, 1917.

MATTIUSI s.j., Les Points Fondamentaux de la Philosophie Thomiste, Rome, Marietti, 1926.

SERVILLANGES, Saint Thomas d'Aquin, Paris, Alcan, 1925, (tome II, pp.1-30). La Vie Intellectuelle, Paris, Revue des Jeunes, 1921.

VEDRINE, BLANDEL, FOURNET, Opuscules de Saint Thomas d'Aquin, Traduction (2) Vives, 1857.

- 
- (1) Nous ne donnons que la liste des auteurs cités ou consultés. Pour une bibliographie plus complète cf. GOHEEN p.125 et ROLAND-GOSSELIN p.IX.  
 (2) Par une erreur incompréhensible la traduction du De Ente ne s'y trouve pas; celle du De Principiis est au tome III, pp.594 à 612.

T A B L E   D E S   M A T I E R E S.

1. INTRODUCTION. . . . . 1

2. Première Partie.  
L'ESSENCE DES SUBSTANCES COMPOSEES. . . . . 9

3. Deuxième Partie.  
LES PRINCIPES DE LA GENERATION. . . . . 21

4. Troisième Partie.  
LA MATIERE PREMIERE. . . . . 31

5. Quatrième Partie.  
LA FORME SUBSTANTIELLE. . . . . 43

6. Cinquième Partie.  
MATIERE ET FORME DANS L'INTELLIGENCE. . . . . 50

7. CONCLUSION. . . . . 57

8. Bibliographie. . . . . 60

.....

.....

.....