

mination, de toute forme, mais considérée en elle-même, *secundum essentiam*, non seulement elle n'est ni d'ordre spirituel, ni d'ordre corporel, mais encore indifférente à recevoir l'une ou l'autre de ces déterminations (11). Lorsqu'on parle de l'extension comme d'un attribut de la matière, il faut donc l'entendre, non pas de la matière en tant que telle, mais de la matière *secundum esse*, en tant que sujet d'une forme corporelle qui, bien qu'elle-même simple et intétendue, ne peut informer la matière qu'en lui conférant l'étendue (12).

De ce point de vue purement privatif, la matière apparaît dotée d'une triple propriété.

Dépouillée de toute forme, tant substantielle qu'accidentielle, elle est d'abord absolument une dans son essence, c'est-à-dire la même dans tous

subtracta enim quantitate, substantia indivisibilis est. Ostensum est autem, quod nulla substantia intelligens est corpus. Relinquitur igitur quod non sit ex materia et forma composita. Voir également *Sym. Theol.*, I, q. 50, a. 2.; *In II Sent.* d. 3. a. 1.

11) *II Sent.* d. 3, p. 1, a. 1,q. 2, ad 3 (II, p. 98): Nam materia in se considerata, nec est spiritualis, nec corporalis; et ideo capacitas consequens essentiam materie indifferenter se habet ad formam sive spiritualem, sive corporalem.

12) *Ibid.*, ad 4: Unde cum dicatur, quod extensio est a materia, non est intelligendum, quod a materia secundum suam essentiam, sed secundum esse, prout suscipit formam corporalem quae non est nata esse in materia nisi cum extensione, quamvis ipsa in se sit "simplici essentia consistens".

les êtres où elle entre en composition (13). Cette unité est d'un genre tout-à-fait spécial et n'a aucun équivalent dans la nature. Pour la saisir quelque peu, l'esprit devra faire abstraction de toute unité individuelle et s'élever au-dessus de toute représentation imaginative pour ne penser qu'à la pure puissance; il n'y parviendra jamais tant qu'il se représentera la matière en quelque sorte comme une masse étendue (14). Cela ne suffira pas; il lui faudra encore faire abstraction de tout genre et de toute espèce, puisqu'ils sont déjà des déterminations (15). Comment donc appellerons-nous cette unité? Lorsque, d'un même bloc d'or, un artisan fabrique plusieurs vases, ne pouvons-nous pas dire, malgré la solution de continuité introduite dans

13) *Ibid.*, Concl. (II, p. 96): Considerantes igitur materialiam secundum privationem omnis forma, tam substantialis quam accidentalis, dixerunt, quod eadem est in spiritualibus et corporalibus per essentiam; si enim ab omnibus formis et ab omnibus accidentibus separaretur ultraquaque materia, nulla omnino diversitas apparetur.

14) *Ibid.*, q. 3, ad 4, 5, 6 (II, p. 101): Si quis enim vult unitatem materie intelligere, oportet ab unitate individuali animalium abstractare et super actum imaginativum considerare et omnino ens in potentia per privationem cogitare; et sic poterit aliquatenus capere. Quamdiu enim materia ut moles extensa cogitatur, ad unitatem essentiae consideratam nullo modo pertingitur.

15) *Ibid.*, Concl. (II, p. 100): Amplius, quia ens omnino in potentia, ideo nec genus, nec species esse potest, quae dicunt aliquo modo actum; ergo nec genero nec specie est una et tamen nihilominus est una.

le bloc d'or, que ces vases sont de matière homogène ? Il en est ainsi de la matière première. L'information y introduit des déterminations qu'elle ne possède pas par nature, mais, si nous faisons abstraction de ces déterminations, nous pouvons dire, estime saint Bonaventure, que par essence, *secundum essentiam*, elle est la même dans tous les êtres, qu'elle est une par homogénéité (16).

Une par homogénéité, la matière est également immuable (17) et infinie (18). De prime abord, on serait porté à n'accorder qu'une place secondaire, dans la doctrine bonaventurienne à ces deux pro-

(16) *Ibid.* : Postremo, quia materia est eis in potentiu, unitas eius non potest esse unitas individuationis……; sed si habet unitatem, unitatem homogeneous habet. Hac autem unitas simul manet in diversis, sicut patet : si de eodem auro fiant multa vasa, illa sunt de eodem auro per homogeneous ; sed aurum quod est in uno differt ab auro quod est in alio adeo, ut non sint unum per continuatatem. Si igitur materia non est una actuali simplificate, ut Angelus, nec continuata, ut mons vel auri frustum, sed sola homogeneous ; et haec non tollitur per adventum formarum : ita est materia una sub omnibus formis, sicut omnibus formis abstractis.

(17) *II Sent.*, d. 7, p. 2, a. 2, q. 1, fund. 3 (II, p. 197) : Item, "principia rerum sunt incorruptibilia", ut vult Philosophus, ergo tam materia quam forma ; sed incorruptibile est ingenerabile ; ergo tam materia quam forma est ingenerabilis : ergo si producitur in esse, hoc non erit a natura, sed solum per creationem. Voir aussi : d. 15, a. 1, q. 1, Concl. (II, p. 374) ; d. 19, a. 1, q. 1, fund. 1 (II, p. 458).

(18) *II Sent.*, d. 3, p. 1,a,1, q. 3, Concl. (II, p. 100) : Quia est unus omnino in potentia, ideo de se est infinita et ad formas infinitas.

priétés de la matière. Il importe d'y regarder de plus près (19). Certes, lorsque saint Thomas parle de l'inmutabilité de la matière, il semble bien qu'il en parle au même sens que saint Bonaventure, c'est-à-dire d'une immutabilité qui, tout en excluant la génération et la corruption (20), n'exclut pas cependant la création (21). Mais l'accord n'est plus le même lorsqu'il s'agit de son infinité.

Recherchant la différence entre l'infinité divine et celle de la matière première, le Docteur Angélique la trouve surtout en ce fait que celle-ci est une infinité potentielle, alors que la première est actualité pure, mais aussi en ce que la matière, parce que pure puissance, est infinie *secundum quid* seulement. Indétermination pure, elle ne peut être en puissance qu'aux formes naturelles : *nihilominus tamen materia prima etiam secundum potentiam non est infinita simpliciter, sed secundum quid, quia ejus potentia non se extendit, nisi ad formas naturales* (22).

(19) Voir à ce sujet Krause, *op. cit.*, p. 9 ; Zinsius, *art. cit.*, dans *Phil. Jahr.*, XXI 1908, p. 64-65.

(20) *In I Phys.*, lect. 13-14 ; *In XII Metaph.*, lect. 3, n. 2442-43.

(21) *Sum. Theol.*, I, q. 44, a. 2 ; q. 46, a. 1, ad 3 ; *De Veritate*, q. 3, a. 5, corp. ; *De Potentia*, q. 3, a. 5 ; etc...

(22) *Sum. Theol.*, I, q. 7, a. 2, ad 3 : Ad tertium dicendum, quod materia prima non existit in rerum natura per seipsum, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum ; unde magis est aliquid concreatum, quam creatum. Nihilominus tamen materia prima quid, quia ejus potentia non se extendit, nisi ad formas naturales.

C'est là une considération que rejette absolument le Docteur Séraphique. Pour lui aussi, l'infinité de la matière, parce que fondée sur son imperfection radicale et son essentielle potentialité, diffère totalement de celle de Dieu (23), mais il refuse, comme nous venons de le voir, de restreindre cette potentialité en quoi que ce soit. Si l'on considère la matière *secundum se*, sa potentialité s'étend indifféremment à toute forme, quelle qu'elle soit, tant spirituelle que corporelle (24).

Cela est important du point de vue bonaventurien. A cause de son incorruptibilité, de son immutabilité, la matière peut être considérée comme un principe de stabilité ou de permanence dans l'être (25) ;

23) *I Sent.*, d. 19, p. 2, q. 3, ad 4 (I, p. 361) : Ad illud quod objicitur de infinitate, dicendum quod est infinitas ex defectu perfectionis, et haec competit materiae. *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 3, Concl. (II, p. 100) : Deus, quia infinitus est, ubique unus est sua infinitate, que venit ex actualitatis summa perfectione; sic et materia, quia infinita, in omnibus materialibus est una propter infinitum eius, que venit ex summa possibiliteris imperfectione.

24) *Ibid.*, q. 2, ad 3 (II, p. 98) : Quod obiectetur de potentia suscipiendo, dicendum quod potentia secundum se considerata non est magis ad hanc formam quam ad aliam, immo indifferenter se habet ad omnem.

25) *I Sent.*, d. 19, p. 2, q. 3, arg. 3 (I, p. 360) : Materia in his inferioribus dat existentiam et permanentiam propter sui incorruptionem, unde fundamentum est existentiae creatae. *I Sent.*, d. 17, a. 1, q. 2, Concl. (II, p. 415) : Cum igitur principium, a quo est fixa existentia creature in se, sit principium materiale...; *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 2, ad 6 (II, p. 98).

à cause de son infinité, elle est le fondement de toute perfection, de toute forme, de tout acte reçu. Elle signifie d'une façon très large, tout principe potentiel entrant en composition avec un autre comme sujet réceptif (26), et a ainsi sa raison d'être, comme nous le verrons plus loin, dans tous les êtres qui deviennent, c'est-à-dire, pour le Séraphique, dans toute substance créée (27). En d'autres termes, saint Bonaventure attribue à la matière une universalité dans la réceptivité qui, pour saint Thomas, n'appartient qu'à l'essence par rapport à l'existence (28).

La connaissance *per privationem* se révèle donc, malgré son imperfection radicale, fertile en impor-

26) *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 2 (II, p. 94) : Secundo dato quod habeant (sc. Angeli) compositionem ex materia et forma, large sumto nomine materia ad omne potentiale, quod cum alio veat ad constitutionem tanquam fundamentum rei; quaratur...

27) *II Sent.*, d. 17, a. 1, q. 2, Concl. (II, p. 414-415) : d. 3, p. 1, a. 1, q. 2, Concl. (II, p. 97) : Metaphysicus considerat naturam omnis creature, et maxime substantie per se entis, in qua est considerare et actuum cessendi, et hunc datur forma; et stabilitatem per se existendi, et hunc datur et praestat illud cui innatur formam: hoc est materia.

28) Pour saint Thomas, l'incorruptibilité et l'immutabilité de la matière, liées à sa potentialité pure, sont principe radical de corruptibilité et de mutabilité dans l'ordre des composés. Le facteur stabilité est retenu par saint Thomas, mais non point dans l'ordre des composés : cette stabilité est principe d'instabilité dans l'ordre des composés.

tantes conclusions. Elle n'est cependant qu'un point de départ. Si notre considération de la matière devait en demeurer là, il serait plus facile, comme l'écrivit saint Augustin (29), d'ennier l'existence que de dire ce qu'elle est. Aussi saint Bonaventure, s'inspirant manifestement d'Aristote lui-même (30), indique-t-il une seconde voie pour parvenir à la notion de matière : l'analogie.

En nous présentant le principe matériel comme le fondement de l'être fini, la connaissance privative nous avait d'ailleurs conduit jusqu'au seuil de cette nouvelle connaissance. Si, en effet, la matière est un principe absolument indéterminé, elle est, par cela même, avons-nous dit, infinie, et partant susceptible de recevoir n'importe quelle détermination ou forme. D'où son essentielle potentialité. C'est cette potentialité qui va maintenant nous permettre d'étudier et d'approfondir le procédé analogique (31).

Ici plus que jamais, il importe de distinguer soigneusement le point de vue du Métaphysicien de celui du Philosophe de la Nature (*Philosophus naturæ*). Autre la puissance de la matière en

tant que fondement de l'être fini, autre cette même puissance en tant que sujet du devenir spatio-temporel (32).

Dans la nature, la matière est déjà d'ordre quantitatif, soumise à des conditions de lieu et de temps, de repos et de mouvement, qui ne peuvent lui venir que d'une forme. C'est pourquoi il est impossible de la supposer informe par la privation de toute forme (33). Du point de vue purement métaphysique, au contraire, *secundum essentiam*, sa potentialité est absolue, elle est, pour ainsi dire, sa forme propre (34). Considérer la puissance comme un accident de la matière est donc un non-sens : par son entité même, elle est ordonnée à une perfection ultérieure (35).

32) *Ibid.* : Potentia autem materiae dupliciter potest comparari ad formam, aut in quantum præbet ei fulcimentum in ratione entis, et sic considerat metaphysicus ; aut sub ratione mobilis, et sic considerat naturalis philosophus.

33) *II Sent.*, d. 12, a. 1, q. 1, Concl. (II, p. 294). Voir sur ce point l'excellent exposé de M. E. Gilson, *La Phil. de S. Bon.*, p. 258-259.

34) *Ibid.* : Nam materia secundum sui essentiam est informis formarum capacitas *sive* possibilias est sibi pro forma. Aussi *I Sent.*, d. 30, q. 3, Concl. (I, p. 525).

30) *I Physic.*, 7, 191 a, 8-13.

31) *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 2, Concl. (II, p. 96) : Cognitio autem per analogiam est per consumulum habitudinem : habitudo autem materie est per potentiam, et ita hec cognitio est per comparationem materie ad formam mediante potentia.

Est-ce à dire que la matière puisse exister avant la forme qui lui donne l'être et la perfection ? Poser la question est déjà la résoudre. Puisque la forme lui donne l'être, la matière ne procéde pas celle-ci dans le temps : l'informe ne peut exister que par une forme, la puissance que par un acte. On ne saurait nier cependant à la matière une certaine anteriorité de nature ; l'être, la détermination lui viennent de l'extérieur, de la forme ; l'informité, au contraire, la potentialité lui viennent de sa propre nature (36). Mais Dieu ne crée jamais la matière privée de toute forme (37).

Il semblerait donc, à première vue, que, sur ce point de l'essentielle potentialité de la matière, la doctrine bonaventurienne soit en parfaite harmonie avec celle de l'Aquinat. Ici encore, il faut se garder de toute conclusion hâtive.

D'un mot saint Thomas d'Aquin définit l'entité de la matière : *Et ideo potentia materia non*

(36) *II Sent.*, d. 12, a. 1, q. 1, ad 1, 2 (II, p. 294) : Secundum enim ordinem naturae, prius est materia omnimode in potentia, quam sit sub aliqua forma, et ita omnimode informis quam aliquo modo formata, quia formationem habet aliunde, sed informitatem et possibilitatem habet ex propria natura; non tamen potest esse prior duratione. Nunquam enim informitas est nisi per aliquam formam, nec possilitas nisi per aliquid actum.

(37) *II Sent.*, d. 13, a. 3, q. 1, Concl. (II, p. 325) : Sed illud non videtur probabile, cum Deus nunquam creet materialium pretermaterialium aliquam.

est aliud quam ejus essentia (38). Cette identité entre la matière première et sa potentialité est un point de doctrine sur lequel il semble n'avoir jamais eu aucune hésitation. Il en fournit lui-même la raison dès le Commentaire sur le Livre des Sentences, en recherchant si la simplicité divine peut être partagée par quelque créature.

Tout ce qui diffère de Dieu par essence, dit-il (39), s'éloigne aussi de son absolue simplicité, mais il ne s'ensuit pas pour autant qu'une telle chose soit composée. Il y a, en effet, deux sortes de créatures. Certaines, comme l'homme ont par elles-mêmes un *esse completum* et sont composées au moins d'essence et d'existence. D'autres, au

(38) *Sum. Thol.*, I, q. 77, a. 1, ad 2. Voir à ce sujet A.-D. SENTIENNES, O. P., *Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1922, vol. II, p. 10-14 ; A. FOREST, *op. cit.*, p. 213-216.

(39) *In I Sent.*, d. 8, q. 5, a. 1, Sol. : Respondeo dicendum, quod omne quod procedit a Deo in diversitate essentiae, deficit a simplicitate eius. Ex hoc autem quod deficit a simplicitate, non oportet quod incidat in compositionem . . . Dico ergo quod creatura est homo et huiusmodi, et talis creatura ita deficit a simplicitate divina suo quidditas, oportet quod in qualibet creatura, vel in corporali, vel in spirituali, inveniatur quidditas vel natura sua, et esse suum, quod est sibi acquisitum a Deo, cuius essentia est suum esse ; et ita componitur ex esse, vel quo est, et quod est. Istud etiam quedam creatura que non habet esse in se, sed tantum in alio, sicut materia.

LA NOTION DE MATIERE

contraire, n'ont, par elles-mêmes, aucune existence : telles sont, en particulier, la matière, la forme et l'universel. Or, s'il est certain que de telles entités s'éloignent de la simplicité de l'Être Premier en ce qu'elles sont ou bien divisibles en puissance et par accident, ou bien componibles avec une autre, il ne s'ensuit pas pour autant qu'elles soient elles-mêmes intrinsèquement composées. Si, en effet, l'on disait qu'elles sont composées de leur nature et de leurs relations à Dieu ou à l'entité avec laquelle elles entrent en composition, il faudrait se demander si ces relations sont des choses, ou non. Si non, il n'y a donc là aucune composition ; si oui, elles ne sont pas référencées par d'autres relations, mais par elles-mêmes : ce qui est par soi-même relation n'a que faire, en effet, d'une relation intermédiaire.

Ce texte est à noter. Il contient déjà la distinction si importante en doctrine thomiste entre la relation

prima, sicut forma qualibet, sicut universale ; non enim est esse aliquius, nisi particularis subsistentis in natura, et talis creatura non deficit a simplicitate, ita quod sit composita. Si enim dicatur quod corporonatur ex ipsa sua natura et habitudinibus quibus referuntur ad Deum vel ad illud cum quo componitur, item queritur de ipsis habitudinibus utrum sunt res vel non : et si non sunt res, non faciunt compositionem ; si autem sunt res, ipsa non referuntur habitudinibus aliis, sed seipsis : quia illud quod per se est relatio, non referatur per aliam relationem. Unde oportebat devenire ad aliquid quod non est compositum, sed tamen deficit a simplicitate prima et defectus iste perpenditur ex duobus : vel quia est divisibile in potentia, vel per accidens, sicut materia prima, et forma, et universale ; vel quia est corporabile alteri, quod divisa simplicitas non patitur.

40) D. L. JANSSENS, O.S. B., fait remarquer à bon droit que la relation transcendental peut s'entendre en deux sens : premièrement, d'une relation improprement dite, excédant le genre prédictamental "ad aliquid" ; deuxièmement, d'une relation surénommée, surpassant tout genre créé quel qu'il soit. (Cf. *Summa Theologica*, T. III, *De Deo Trino*, Fribourg-Brisgoviae 1900, p. 293, n. 1). Une telle distinction semble à fait conforme à la doctrine du Docteur Commun. Recherchant comment les relations divines peuvent s'identifier avec la substance divine elle-même, il écrit en effet (*De Pol.*, q. 8, a. 2, ad 1) : Ad primum ergo dicendum, quod nulla substantia que est in genere, potest esse relatio ; quia est definita ad unum genus, et per consequens excluditur ab alio genere. Sed essentia divina non est in genere substantiae, sed est supra omne genus, comprehensens in se omnium generum perfectiones. Unde nihil prohibet id quod est relationis, in ea inveniri. — Nous parlons évidemment ici de la relation transcendental entendue dans le premier sens uniquement. L'être divin ne peut rien avoir de commun avec la matière première.

41) In "De Ente et Essentia", d. *Thome Aquinatis Commentaria*, cap. VII, q. 16, ed. M.-H. LAURENT, O. P., Taurini 1934, n. 136, p. 222 : Scientum est enim aliquid esse absolutum vel respectivum dupliciter scilicet a subjecto et a termino. Absolutum enim a subjecto ens est id quod non est natura recipi in alio ut substantia. Respectivum ad aliud ut subjectum est id quod essentia litter natura est recipi in alio, ut nomine accidentis. Absolutum a termino est id quod formaliter non respicit aliud precise ut terminum ad quem, ut substantia, quantitas et qualitas. Respectivum ad aliud ut terminum est id quod formaliter respicit aliud praeceps ut terminum ad quem, sicut praedictamentum relationis. In hoc enim differ relatio pertinent ad praedictamentum relationis ab aliis respecti-

respectivum ad aliud ut subjectum, est essentiellement apte à être reçu dans un autre, comme tout accident ; le second, le *respectivum ad aliud ut terminum*, est en rapport formel avec un autre précisément, comme terme *ad quem* : ainsi la substance, la quantité et la qualité. La relation prédicamentale, en effet, diffère du rapport constitué par les autres genres et qu'on appelle transcendental, en ce qu'elle est essentiellement ordonnée à un autre, non pas comme réceptacle ou cause, mais uniquement comme terme. Le rapport transcendental, au contraire, est ordonné à un autre comme sujet : matière, forme ou autre réalité du même genre. La matière, en effet, est le sujet de la forme, et inversement.

Cette doctrine est déjà comprise formellement, quoique d'une façon implicite, dans la notion de matière telle qu'énoncée par saint Thomas. Pour lui, le principe matériel, par sa propre entité, n'est

bus exterorum generum, qui a quibusdam transcendentales vocantur, quod respectus pertinens ad genus ad aliquid essentialiter est ad aliud, non ut receptivum vel causam efficientem aut finaliter aut formaliter, sed precise est ad aliud tantquam terminum ; unum enim relativorum nec est forma nec finis nec efficiens alterius, sed terminus. Propter quod dicit Magnus Albertus quod unum relativorum non est difiniendum per reliquum sed ad reliquum eo quod ly per denotat causalitatem. Respectus autem aliorum generum, qui propter vocabulorum penitum respectus dicitur, respecti essentialiter aliud, sed ut subjectum vel materialium vel formam et hujusmodi, sic enim materia essentialiter respicit formam et e contra : ut de commensuratione anime intellective supra dictum est.

autre chose qu'un essentiel rapport à la forme, une pure potentialité : il y a, entre la matière et sa potentialité, identité parfaite (42).

Un autre texte du *I Sententiæ* nous impose d'ailleurs la même interprétation. Si par puissance passive, y lisons-nous (43), on entend la relation de la matière à la forme, alors la matière n'est pas sa puissance, car l'essence de la matière n'est pas sa relation. Mais si l'on entend la puissance comme un principe dans le genre de substance, ainsi que la puissance et l'acte sont principes en quelque genre que ce soit, alors la matière est sa puissance même, et cette identité entre la matière et sa puissance passive est telle qu'elle peut être comparée à celle qui existe entre Dieu et sa puissance active.

(42) Voir à ce sujet L. DE REMYKEER, *op. cit.*, p. 120-122 ; 194-195.

(43) *In I Sent.*, d. 3, q. 4, a. 2, ad 4 : Ad quartum dicendum, quod si per potentiam passivam intelligatur relatio materie ad formam, tunc materia non est sua potentia, quia essentia materia non est, relatio. Si autem intelligatur potentia, secundum quod potentia est principium in genere substantiae, secundum quod potentia et actus sunt. principia in quolibet genere, ut dicitur in *XII Metaph.*, text. 26, sic dico quod materia est ipsa sua potentia. Et hoc modo se habet, materia prima, quae est primum recipiens, ad potentiam passivam, sicut se habet Deus, qui est primum agens, ad potentiam activam. Et ideo materia est sua potentia passiva, sicut et Deus sua potentia activa.

Entendue en ce sens, la puissance de la matière n'est donc pas, pour l'Angélique, une propriété qui s'ajoute à son essence ; c'est suivant sa propre substance que la matière est sa puissance à l'être substantiel (44). Si, en effet, la matière était quelque chose autre que son essentiel rapport à la forme, une réalité pour ainsi dire physique, elle serait, par le fait même, un acte. Des lors, comment pourrait-elle s'unir à la forme pour constituer une seule et même réalité substantielle ? *Ex duobus in actu*, dit l'adage aristotélico-thomiste, *non fit unum per se*.

Deux conséquences découlent de ces considérations. Premièrement, Dieu n'a, de la matière, aucune idée propre, mais il la connaît uniquement par la forme, ou, pour parler plus strictement, par le composé (45).

44) *In I Phys.*, lect. 14 : Non igitur potentia materia est aliqua proprietas addita super essentiam eius ; sed materia secundum suam substantiam est potentia ad esse substantiale.

45) *De Veritate*, q. 3, a. 5 : Sed tamen si proprio de idea loquamus, non potest ponи quod materia prima per se habent ideam a Deo distinctum ab idea forme vel compositi : quia idea propria dicta respecti rem secundum quod est producibilis in esse : numerum autem non potest exire in esse sine forme, nec e converso. *De Pot.*, q. 3, a. 1, ad 13 : Nam proprio loquendo, materia non habet ideam, sed compositionem, cum idea sit forma factiva. — Affirmer que Dieu ne connaît en aucune façon la matière première serait toutefois dépasser manifestement la pensée du Docteur Angélique : Potest tamen dici, ajoute-t-il en effet (*loc. cit.*), esse aliquam ideam materie secundum quod materia aliquo modo divinam essentiam imitatur.

— Voir à ce sujet A.-D. SERRILLANGES, O. P., *op. cit.*, p. 14 ; Noëlle MAURICE-DENIS, *L'Être en puissance d'après Aristote et Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1923, p. 110-112.

Deuxièmement, puisque la matière, par elle-même, n'est pas une essence, et n'a non plus, à vrai dire, aucune essence (46), il s'ensuit qu'elle ne saurait exister sans la forme ; prétendre le contraire serait affirmer en même temps les deux contradictoires. Tout ce qui est en acte ou bien est acte lui-même, ou bien participe à l'acte. Or, la matière ne peut être elle-même un acte, puisque sa raison formelle est d'être en puissance. Si donc elle est en acte, c'est qu'elle participe à l'acte. Or, l'acte participé par la matière n'est autre que la forme, et c'est la même chose de dire que la matière est en acte, et de dire qu'elle a une forme. Dieu lui-même, par conséquent, ne peut faire que la matière existe sans aucune forme ; il y a là répugnance métaphysique (47).

46) *De ente et essentia*, cap. 2, éd. ROLAND-GOSSELIN, O.P., p. 6-7 : Quod enim materia solu rei non sit essentia planum est. — *De Veritate*, q. 3, a. 5, ad 2 : Et similiter dicendum ad secundum, quod materia, proprie loquendo, non habet essentiam, sed est pars essentiae totius.

47) *Quodd.*, III, q. 1, a. 1 : Repugnat autem rationi entis non ens simul et secundum idem existens : unde quod aliquid simul sit et non sit a Deo fieri non potest, nec aliquid contradictionem includens ; et de hujusmodi est materia esse in actu sine forma. Omne enim quod est actu, vel est ipse actus, vel est potentia participantis actum : esse autem actu repugnat rationi materiae, quae secundum propriam rationem est ens in potentia. Relinquitur ergo quod non possit esse in actu nisi in quantum participat actum : actus autem participatus a materia nihil est aliud quam forma; unde idem est dictu numerum esse in actu, et materiam habere formam. Dicere ergo quod materia sit in actu sine forma, est dicere contradictoria esse simul ; unde a Deo fieri non potest.

LA NOTION DE MATIERE

Tout différent apparaît le langage de saint Bonaventure. Certes, la notion de relation transcendante n'est pas étrangère à sa philosophie (48) ; mais bien loin de conclure de là à la simplicité du principe matériel en identifiant, comme le fait le Docteur Angélique, la réalité de la matière avec son absolue potentialité, c'est de là qu'il part pour affirmer son essentielle composition. Car non seulement il ne lui répugne pas de dire que la matière soit composée, cela lui semble nécessaire, à cause de son essentielle relation à la forme.

Le Séraphique Docteur, en effet, distingue (49) une triple relation réelle : la relation prédicamentale basée sur une propriété accidentelle ; la relation transcen-

(48) Voir spécialement à ce sujet *De Myst. Trin.*, q. 3, a. 2, ad 4 (V, p. 77) ; *Itiner. mentis in Deum*, cap. 3, n. 3. (V, p. 304) ; *I Sent.*, d. 30, q. 3, (I, p. 524-526) ; *II Sent.*, d. 1, a. 3, q. 2, Concl. (II, p. 34-35).

(49) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 2, Concl. (II, p. 34) : Triplex enim est relatio : quadam, que fundatur super proprietatem accidentalem, sicut aliqui dicuntur similes, quia albi ; quadam, que fundatur super dependentiam essentialiem, sicut comparatio materiae ad formam ; quadam, que super originem naturalem. *I Sent.*, d. 30, q. 3, Concl. (I, p. 525) : Realis autem relatio triplex est. Aliquando enim fundatur super proprietatem accidentaliam, ut similitudo in duplice abledue ; aliquando super dependentiam essentialiem, sicut respectus vel relationis materiae ad formam — nam, sicut dicit Philosophus, "materia hoc ipsum quod est ad alterum est" — ; aliquando super originem naturaliem, sicut effectus ad causam et filii ad patrem.

dentale, basée sur une dépendance essentielle ; finalement une troisième relation qui ne marque qu'un lien d'origine sans aucune dépendance que ce soit, ni accidentelle ni essentielle. Cette dernière est hors de cause ici, puisqu'elle ne marque que le rapport des trois personnes divines entre elles. Semblablement la première : elle ne marque qu'une dépendance accidentelle et ne convient à aucun titre à la matière première. La seconde, au contraire, lui convient en tout point, puisque, comme le dit le Philosophe, c'est par cela même qu'elle est, par son entité propre, que la matière est ordonnée à la forme. Or, que signifie une telle relation pour l'entité qui en est le sujet ?

La relation prédicamentale diffère essentiellement de son propre sujet et y introduit une composition réelle de substance et d'accident. La relation d'origine entre les trois personnes de la Sainte Trinité, par contre, ne signifie rien d'autre que l'être divin lui-même dans son absolue simplicité. La relation de dépendance essentielle, ou relation transcen-dentale, n'introduira-t-elle pas dans l'entité qui en est le sujet, une composition intermédiaire, en quelque sorte, entre la composition réelle de substance et d'accident dans les créatures et l'absolue simplicité de l'être divin ? Saint Bonaventure croit pouvoir l'affirmer : *media relatio dicit aliquid*

LA NOTION DE MATIERE

quod est quodam modo idem, quodam modo aliud (50).

Qu'il ne puisse y avoir, entre l'entité de la matière et sa potentialité, une distinction réelle du genre de celle de la substance à l'accident, nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire de l'établir. Nous avons cité plus haut les passages très explicites où le Docteur Séraphique présente cette potentialité comme une note essentielle du principe matériel. Mais il ne s'ensuit pas nécessairement, pour lui, que la matière ne soit pas vraiment composée. Si les rapports d'origine existant entre les Personnes divines n'engendrent aucune multiplicité et distinction à l'intérieur de la substance divine, c'est, dit-il (51), que le terme de ce rapport,

loin d'être extérieur à l'essence divine, lui est consubstantiel. La relation transcendante, au contraire, marque une réelle dépendance à une entité extérieure et différente par essence, et introduit par conséquent, dans l'être qui en est le sujet, une réelle diversité et une véritable composition (52). Tel est le rapport de la matière à la forme.

La simplicité métaphysique apparaît donc, pour saint Bonaventure, comme un attribut exclusif de l'être divin, la marque de sa transcendance. Toute créature, quelle qu'elle soit, est ou composée de plusieurs entités réellement distinctes, s'il s'agit d'un être subsistant, ou du moins "componible" avec d'autres, s'il s'agit des principes même de la

50) *II Sent.*, *ibid.* (II, p. 34-35) : Prima relatio addit aliud per essentiam ; tercia relatio nihil aliud nisi pure esse, sicut patet in divinis ; media relatio dicit aliquid, quod est quodam modo idem, quodam modo aliud. *I Sent.*, d. 33, q. 1, ad 3 (I, p. 573) : Ad illud quod objectum tertio, quod absolutum non distinet de respectivo; dicendum, quod verum est in creatura, quia respectus ipse verus aut est aliud per essentiam, aut in comparatione ad aliud per essentiam, ut materia et forma, quorum neutrum est in divinis ; unde respectus in creaturis ponit dependentiam, et ideo privat sumnam simplicitatem, et ideo non praedicatur in creaturis.

51) *De Myst. Trin.*, q. 3 a. 2, ad 4 (V, p. 77) : Ad illud quod objicitur, quod omne absolutum simplicius est respectivo ; dicendum, quod respectivum est duplex : quoddam, quod dicit respectum ad aliud diversum secundum essentiam ; quoddam, quod non dicit respectum, nisi ad aliquid sibi consubstantiale. Primo modo respectivum includit quandam dependentiam, ac per hoc et defectum dicit a

simplicitate summa ; secundo modo non dicit aliquid dependentiam nec detectum a simplicitate summa, maxime quando ipsum suppositum est sua proprietatis, qua refertur ; et hoc modo ponitur respectus in proprietatibus divinarum personarum, non primo modo, et ita nulla ex hoc introducitur compositio. — Et si obiectatur, quod "relativum omnino est aliiquid, excepto eo quod relative dicitur" ; dicendum : si primo modo intelligatur, quod veritatem habet non solum ex parte rationis intelligendi, verum etiam ex parte res ; si secundo modo intelligatur, veritatem habet ex parte orationis intelligendi. Quia Pater preter rationem relations importat hypostasim, que tamen non est aliud a sua proprietate personali. *Ibid.*, ad 16 (V, p. 78).

52) *De Scientia Christi*, q. 3, ad 21 (V, p. 16) : Habere respectum ad extrinsecum aliquo modo importut dependentiam, nec permittit illud, circa quod ponitur, esse summe simplex et absolutum.

substance (53). Et qu'on ne dise pas qu'être "componible", c'est-à-dire pouvoir entrer en composition avec un autre pour former une unité substantielle, n'inclut aucune composition à l'intérieur du principe lui-même. Par le seul fait qu'ils sont ordonnés l'un à l'autre, les principes dépendent l'un de l'autre. Or, rien ne peut être sa propre dépendance. Il faudra donc distinguer, dans ces entités, ce qu'elles sont et leur dépendance mutuelle (54).

53) *I Sent.*, d. 8, p. 2, q. 2, Concl. (I, p. 168) : Aliter potest dici et brevius quod simplex dicitur per privationem compositionis. Sed notandum quod compositio dicitur duploctiter : uno modo alienus ex aliis ; alio modo, qua aliquid dicitur componi ali. Si ergo simplicitas privat compositionem ex aliis, sic solius etiam creatis, utpote primis principiis, que non componuntur ex aliis. Si autem privat compositionem cum aliis, et ex aliis, sic solius Dei est. Omnis enim creatura aut est ens per se et in se ; et ita composta ex aliis ; aut est ens cum alio et in alio ; et ita ali composta. Et iterum omne creatum aut est principium, et ita componible ali ; aut principiatum, et sic compositum ex aliis, et sic accipitur simplicitas, prout est rei proprietas, per privationem, videlicet, utriusque compositionis.

54) *Ibid.*, ad 2, 3, 4, (I, p. 169) Unde bene concedendum est... quod illud derogat simplicitati rei, quod sit alteri componibilis. Omnis enim dependens facit ipsum quod dependet a summa simplicitate et indifferentia recessere. Solus autem Deus est independentis. Omnia autem alias sunt dependens sive comparatione ad principia, ex quibus sunt, sive unum principium comprens complicantur ad aliud, sive esse dependens comparatione ad Deum sive ab ipso Deo. Nihil autem quod dependet, est sua dependencia : ideo nihil tale est summe simplex, quia omne simplicissimum est absolu-

La pensée du Séraphique est très ferme sur ce point et ne laisse place à aucune hésitation. Il ne voit que trois manières d'entendre qu'une chose soit, par elle-même, en relation avec une autre (55). Ou bien cette relation ne comporte aucun intermédiaire entre elle et l'entité qui en est le sujet, parce que c'est cette entité même qui est ordonnée à une autre dont elle dépend essentiellement ; ou bien, deuxièmement, la relation ne dit rien autre chose que chacun des deux termes corrélatifs ; ou bien, troisièmement, la relation n'signifie aucune réalité autre qu'elle-même, rien d'autre chose qu'un pur rapport.

Ce dernier mode de relation est évidemment impossible, puisqu'alors on n'aurait que la relation

55) *I Sent.*, d. 26, q. 1, ad 6 (I, p. 453) : Ad illud quod objicitur quod creatura se ipsa refertur, dicendum quod *referri se ipso* potest intelligi triploctiter : aut quia inter rei respectum et essentiam, non cadit medium, quia ipsa essentia dependet ; et sic quidem reperitur in creaturis. Sic enim refertur materia ad formam et formam ad materiam ; unde dicit Philosophus, quod "materia hoc ipsum quod est ad alterum est" ; tamen nec materia est ipsius respectus, nec forma, quia non habent omnino modum simplicitatem. Alio modo est *referri se ipso*, quia inter id quod refertur et suum correlatum non cadit aliquod medium, quod non sit alterum eorum ; et sic Pater refertur se ipso ad filium, et o converso. Nam Pater est sua paternitas, et hoc propter sumnum simplicitatem. Textio modo *referri se ipso* est, quia ipsum quod refertur non est nisi relatio et respectus purus ; et hoc est impossibile esse neque in Deo neque in creatura, quia, sicut dicit Augustinus, "omne quod refertur est aliquid, exceptio eo quod relative dicitur" ; alioquin relationis esset relatio.

d'une relation : c'est pourquoi saint Augustin déclare (56) que dans toute essence relative, il y a une entité autre que la relation elle-même. Le deuxième convient aux seules relations trinitaires : le Père, à cause de l'absolute simplicité de l'être divin, est vraiment sa paternité, et ainsi de suite. Le premier genre de relation essentielle, enfin, est celui de la matière à la forme, et de la forme à la matière, car aucune de ces deux entités n'est sa propre relation ; à aucune non plus ne convient une absolue simplicité.

Lorsque, par conséquent, Bonaventure dit que la matière est essentiellement ordonnée à la forme, cela ne signifie pas qu'elle soit purement et simplement sa relation à la forme, mais plutôt que, en vertu de son absolue indétermination, elle est en puissance à une perfection ultérieure que lui confère la forme. En d'autres termes, si la puissance, la potentialité est de l'essence de la matière, elle n'en est pas, pour lui, toute l'entité et toute la réalité. Il y a entre cette entité de la matière et son essentielle potentialité, une distinction plus forte que la distinction logique, moindre que la distinction réelle, et que Bonaventure appelle *ex parte rei* (57), essentia, quae relativa dicitur, est etiam aliquid, excepto relativio.

56) *VII De Trinitate*, cap. 1, n. 2 (P. L., 42, col. 934-935) : Omnis quod "relativum omne est aliquid, excepto eo quod relativa dicuntur"; dicendum : si primo modo intelligatur, quod veritatem habet non solum ex parte rationis intelligendi, verum etiam ex parte rei.

en attendant que le Bx Duns Scot l'appelle réelle *secundum quid*, *ex natura rei*, ou encore formelle (58).

Il n'est pas sans intérêt de noter que cette particularité de la notion bonaventurienne de matière ne rencontre pas chez tous ses disciples le même accueil. Olivii, par exemple, d'ordinaire si fidèle à l'enseignement du Maître, la rejette expressément. Si l'on disait, écrit-il (59), que la puissance de la matière n'est pas toute son essence, il faudrait admettre que la matière elle-même est composée d'acte et de puissance, ce qui est impossible. Il ne nous semble pas que le Docteur Séraphique ait

58) Cf. Z. VAN DE WOESTYNE, O. F. M., *op. cit.*, T. II, p. 254-260.

59) *Quaestiones in II Sententiarum*, q. 17, Resp., ed. B. JANSEN, S. J., (*Bibl. Schol. Francisc. M. A. I-V*) vol. I, Quaracchi 1922, p. 359-360 : Si autem aliquis dicat quod partim est eadem cum essentia materiae, partim diversa : contra hoc est, quia aut ideo dicitur partim diversa, quia aliquid addit diversum, aut quia licet nihil solum aliquam partem eius. Primum autem stare non potest, quia ad additionem illius diversi sequuntur inconvenientia prius tacta et prater hoc sequitur quod potentia materia esset composita ex essentiis diversorum generum, scilicet ex essentia materia et ex illo diverso quod addit ad eam ; quod quantas absurditates continet satis patet. — Secundum etiam stare non potest, tum quia, in essentia materia non est dare talen compositionem, tum quia, illa pars quae cum ipsa potentia constitueret materiam non esset potentia et ita, ut videtur, esset actus et sic materia esset composita.

LA NOTION DE MATIERE

prévenu l'objection, si ce n'est en disant qu'il ne s'agit pas là d'admettre dans la matière deux entités réellement distinctes comme la matière et la forme le sont pour lui dans le composé, mais deux aspects réels d'une seule et même entité.

Si la matière a une entité propre, rien ne s'oppose à ce qu'elle ait son exemplaire en Dieu. Bonaventure ne craindra pas de l'affirmer catégoriquement. Le R. P. J.-M. Bissen, O. F. M., a, sur ce point, très bien exposé la pensée bonaventurienne (60). On nous permettra de citer l'une des pages qu'il a écrites à ce sujet.

“ Distinguant ce qu'il y a dans les choses imparfaites de vérité et d'être d'avec ce qu'elles ont d'imperfection, écrit-il (61), il est facile de voir qu'en les excluant de Dieu, à ce dernier titre, il faut leur accorder, au premier point de vue, assimilation parfaite avec Dieu. Remarquons, en effet, que l'idée signifie assimilation. Or, la première assimilation que les choses puissent avoir avec Dieu trouve son fondement dans l'être qu'elles participent. Tout ce qui, donc, possède une entité propre, qu'il s'agisse d'une chose composée, imparfaite, matérielle, patible, en acte ou en puissance, peut avoir sa similitude en Dieu et être produit par

Dieu ; ce qui suffit pour que Dieu en soit exemplaire. Prenons pour exemple l'humilité. Cette vertu peut être envisagée, soit comme une disposition qui nous fait garder une juste mesure, soit comme une disposition indiquant un défaut ou nous faisant nous soumettre aux autres. Dieu est exemplaire de cette vertu quant au premier aspect, mais non quant au second, car il n'y a en lui aucun défaut et il ne saurait avoir de supérieur. Nous savons, d'ailleurs, que l'assimilation même la plus petite, même dans les conditions générales de l'être, suffit pour qu'il y ait similitude et pour que Dieu soit exemplaire d'une chose. De plus, Dieu, exprimant les choses selon leur entité totale — sinon il ne les connaîtrait pas parfaitement — doit être exemplaire de tout ce que la chose contient. Or, la matière entre dans la composition des choses, et les choses imparfaites dans la composition de celles qui sont parfaites ; elles se trouvent donc également en Dieu.”

Devrons-nous aller plus loin encore et dire, avec le P. Ephrem Longpré, O. F. M. (62), que le Docteur Séraphique admet, à l'instar du Bx Duns Scot, “ la séparabilité de la matière et de la forme par la puissance divine ”, ou, pour parler plus correctement, la possibilité métaphysique de l'existence d'une matière dépouillée de toute forme ?

⁶⁰⁾ Cf. J.-M. BISSEN, O. F. M., *L'exemplarisme divin selon S. Bonaventure*, (*Etudes de Phil. Méd.*, IX) Paris 1929, p. 82-86.

⁶¹⁾ Op. cit., p. 83-84.

Nous n'avons rencontré, dans toute l'œuvre du Séraphique, aucun texte explicite à l'appui de cette assertion. De plus, il faut noter que, lorsque Duns Scot demande : *Utrum materia possit esse sine forma?* (63) il parle de la matière principe du composé corporel et non de la matière principe universel de l'être créé, au sens bonaventurien. Enfin, il ne semble pas non plus que saint Bonaventure ait jamais établi explicitement la distinction entre l'acte entitatif et l'acte formel, qui sert à Duns Scot en cette circonstance.

Est-ce à dire que le disciple ait outrepassé la doctrine du Maître ? Il ne nous paraît pas ténuaire de penser que, lorsqu'il affirme que la matière n'existe jamais sans la forme, que Dieu ne crée pas la matière sans forme, etc..., saint Bonaventure entend bien parler d'une question de fait et non de l'impossibilité métaphysique de la chose. Un argument *a pari* peut servir, semble-t-il, à appuyer cette opinion. On sait que, pour le Séraphique Docteur, la forme non plus ne peut exister sans la matière et que, si ce n'est dans un sens tout à fait équivoque, l'on ne peut parler de formes subsistantes (64). Or,

⁶³⁾ *Oxon.*, II, d. 12, q. 2 (XII, p. 574-607) ; *Rep. Pur.*, II, d. 12, q. 2 (XXIII, p. 14-20).

⁶⁴⁾ *II Sent.*, d. 13, a. 2, q. 1, *Concl.* (II, p. 317) ; d. 12, a. 1, q. 1, ad 5 (II, p. 294) : *Cum enim dicatur : Deus est pure forma, et quicunque nomen formae, quia non dicitur ibi forma, prout est perfectio materia; sed forma nominat ibi essentiam.*

si Dieu ne peut pas créer une forme sans matière, dans le cours ordinaire de la nature, il peut cependant le faire miraculeusement, tout comme il maintient par miracle les accidents eucharistiques séparés de leur substance (65). Saint Bonaventure n'aurait-il pas donné la même solution au sujet de la séparabilité de la matière ? C'est d'autant plus probable que presque tous les tenants de la solution affirmative font appel à cet exemple des accidents eucharistiques.

Quoiqu'il en soit, il le faut reconnaître avec plusieurs auteurs autorisés (66), la notion bonaventurienne de matière ne manque pas d'une certaine ambiguïté. Retire de bonne heure de la carrière scolaire par son élection au suprême gouvernement de son Ordre, le Docteur Séraphique n'a pu, semble-t-il, expliciter les ultimes conséquences de sa théorie sur l'entité de la matière. Nous ne croyons pas qu'il y ait lieu de s'en scandaliser, ni de l'en excuser.

⁶⁵⁾ *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, ad 3 (II, p. 91) : *Et si objicias mihi, quod Deus potest facere, quod forma accidentalis sit sine materia, ut in Sacramento altaris; dicendum, quod nunquam facit, qui semper sit nata esse in materia, et ad illam, quantum est de sui natura, habeat inclinationem. Si ergo Deus res condidit, secundum quod competit naturis ipsarum, patet, quod nunquam debuit fucere, formam stutus sine materia in conditione rerum, quanvis in miraculis faciat contra naturam et supra naturam.*

⁶⁶⁾ *Zieschrit, op. cit.*, p. 56-58 ; J.-M. BISSON, O. F. M., *op. cit.*, p. 85, note 9 ; E. GIULSON, *op. cit.*, p. 260.

CHAPITRE DEUXIÈME

LA FORME ET LE COMPOSE

Lorsqu'il parle de la matière première, le Docteur Séraphique désigne donc, sous un même vocable, une réalité et un concept tout autres que l'Ange de l'École. Or, pour les deux Docteurs, la notion de forme est corrélatrice à celle de matière. On voit dès lors qu'à son sujet également, les divergences doctrinales (1) entre eux seront nombreuses et profondes.

1) C'est intentionnellement que nous écrivons "divergences" et non "oppositions". Du point de vue systématique, les grands courants de la pensée catholique diffèrent, ils ne s'opposent pas nécessairement. C'est pour l'avoir trop oublié qu'on en est venu à concevoir l'admirable édifice de la Scolastique comme un immense foyer de chicanes et de controverses. C'est là nier l'unité fondamentale et, jusqu'à l'existence d'une philosophie vraiment chrétienne. On peut utilement comparer entre eux les systèmes des grands penseurs médiévaux, comme l'on compare l'or et l'argent; il est inutile, souvent même nuisible et dangereux, de les opposer.

LA FORME ET LE COMPOSÉ

La notion bonaventurienne de la forme et les importantes conséquences doctrinales qui en découlent, il convient de le remarquer, ont davantage retenu l'attention des historiens de la pensée médiévale. En conséquence, nous nous y arrêterons moins longuement. Nous ne pouvons toutefois les passer complètement sous silence.

Chez Platon, où elles apparaissent pour la première fois, les formes ne sont que des idées subsistantes, éternelles et immuables, l'exemplaire vivant de toutes les perfections du monde sensible (2). La matière n'est pas informée par ces formes ou idées qui lui demeurent éternellement étrangères et extrinsèques, mais elle en reproduit les perfections par voie d'imitation, un peu comme un miroir reproduit les éclats et les ombres d'un lointain paysage (3). Entre ces deux réalités infinitésimales distantes, aucune union réelle, mais uniquement participation extrinsèque et idéale (4).

2) Cf. L. De RAYMÉKER, *MétaPhysica Generals*, p. 347-348.

3) Voir en particulier *Tim.*, 28, a-b, 29 a-b, 48 e, 52 a, 52 c, 92 c. (éd. Budé, p. 140, 141, 168, 167, 171, 172, 228). Plusieurs de ces textes sont relatifs à la connaissance ; ils n'en valent pas moins, cruyons-nous, dans l'ordre de la réalité.

4) On sait quelle fut l'influence de cette conception sur la pensée patristique et médiévale. On peut même affirmer que toute philosophie chrétienne en conserve des traces profondes, car l'âme de vérité qu'elle contient en germe a trouvé son expression dans la thèse catholique de l'exemplarisme divin. Comme le note avec justesse le P. SERRILLANGES, O. P. (*Saint Thomas d'Aquin*, T. II

Par réaction contre cet idéalisme, le Stagyrite défendit âprement l'union de la matière et de la forme dans l'unité du composé substantiel (5). Avec lui la forme devient réellement un constitutif de la substance, l'un de ses éléments essentiels et intrinsèques. Telle est leur mutuelle dépendance que l'un ne saurait exister sans l'autre ; telle est aussi leur causalité réciproque que, sans eux, la substance elle-même n'est pas.

Malgré tout ce que retient de néo-platonisme augustinien sa notion de matière (6), malgré la place prépondérante qu'occupe l'exemplarisme dans sa métaphysique (7), ou plutôt en raison même de coté

p. 16), c'est cette influence quo l'on retrouve chez l'Anglais Docteur lorsqu'il définit la forme (*In Bat. De Trinitate*, q. 4, a. 2 Resp.) la similitude même de l'acte premier imprime dans la matière : ipsa igitur similitudo primi actus in quacumque materia existens, est forma ejus. Cf. A. E. TAYLOR, *Philosophical Studies*, London 1934, chap. VI, p. 243 ss.

5) Voir spécialement *VII Metaph.*, 3 sqq.

6) Cf. E. LONGPRÉ, O. F. M., *S. Augustin et la pensée franciscaine*, Extrait de *La France Franciscaine*, Paris 1932, p. 33-34.

7) On sait en effet que la considération de l'être premier comme cause exemplaire est, pour Bonaventure, l'objet propre de la métaphysique, ce qui la distingue des autres disciplines rationnelles et l'élève au-dessus d'elles. Le texte des Conférences sur l'*Hæxaméron* (Coll. 1, n. 13, V, p. 331) est décisif à cet égard : *Metaphysicus enim, y Issons-nous, assurgit ad illud esse considerandum in ratione principi-*

exemplarisme, le Docteur Séraphique reconnaît, sur ce point, tout le bien-fondé de la critique aristotélicienne.

Dans l'ordre de la causalité, écrit-il (8), le problème de la forme reçoit une solution différente suivant qu'il s'agit d'un agent naturel ou d'un agent rationnel. L'agent naturel agit par des formes qui sont de véritables natures : ainsi l'homme engendre un homme, et l'âne un autre âne. L'agent

pii omnia originantis ; et in hoc convenit cum physico, qui origines rerum considerat. Assurgit etiam ad considerandum illud esse in ratione ultimi finis ; et in hoc convenit cum morali sive ethico, qui reducit omnia ad unum summum bonum ut ad finem ultimum considerando felicitatem sive practicam, sive speculativam. Sed ut considerat illud esse in ratione omnia exempliantis, cum nullo communicat et verus est metaphysicus.

Voir à ce sujet E. Gilson, *La Phil. de S. Bon.*, p. 157-159 ; E. Longpré, O. F. M., *art. cit.*, p. 31 ss.

8) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 1, q. 1, ad 3-4 (II, p. 17) : Quod objicitur, quod omne quod productetur, productetur per simile in forma et cognoscitur similiter ; dicendum, quod est agens secundum naturam, per et secundum intellectum. Agens secundum naturam productet per formas, que sunt vere naturae, sicut homo hominem, et asinus asinum ; agens per intellectum agit per formas, que non sunt aliquid rei, sed ideae in mente, sicut artifex producet arcanum ; et sic productae sunt res et hoc modo sunt formae rerum exteriorum, quia sunt Deus. Et si sic posuit Plato, commendandus est, et sic imponit ei Augustinus. Si autem ultra processit, ut imponit ei Aristoteles, absque dubio erravit et ratio sua, que praedicta est, omnino nihil cogit. Nam siue ostendit Philosophus, formae rerum extra Deum a singulis separatae nihil omnino faciunt, nec ad operationem, nec ad cognitionem.

rationnel, au contraire, n'agit pas par des formes qui sont partie de la chose elle-même, mais par des idées qui résident dans son esprit, comme l'artisan qui produit un coffre. C'est ainsi que Dieu produit le monde et, en ce sens, il y a réellement en Dieu les formes éternelles des choses, formes identiques, d'ailleurs, à Dieu lui-même. Si c'est là tout ce qu'a voulu dire Platon, comme le veut saint Augustin, il faut lui donner raison. Si, au contraire, il a voulu affirmer, comme le prétend Aristote (9), l'existence de formes séparées, intermédiaires en quelque sorte entre Dieu et les choses, son erreur est manifeste. L'existence de telles entités n'a aucune valeur explicative, ni pour l'opération ni pour la connaissance.

A la suite du Philosophe (10), saint Bonaventure distingue donc, comme l'a fait le Docteur Angléric

9) Ce texte marque la préférence que saint Bonaventure a toujours éprouvée à l'égard de Platon, et la défiance qui le porte à suspecter les affirmations du Stagyrite, surtout dans les cas où celui-ci entre en conflit avec son maître. M. Gilson parle à ce propos d'"hostilité latente à l'égard de l'Aristotélisme" (*La Phil. de S. Bon.*, p. 157). L'expression n'est pas trop forte. C'est au sujet de l'exemplarisme que le saint Docteur exclut Aristote du domaine de la sagesse, qu'il réserve à Platon, pour le reléguer dans celui de la science : *Et ideo videtur, quod inter philosophos datus sit Platoni sermo sapientie, Aristoteli vero sermo scientiarum. Ille enim principaliter aspiciebat ad superiora, hic vero principaliter ad inferiora.* (*Serm. IV de rebus theol.*, n. 18, V, p. 572).

10) *VI Metaph.*, 7, 1032 a-b.

lui-même (11), la forme exemplaire, idée ou similitude de la chose dans l'esprit de l'agent rationnel, et la forme constitutive, perfection, de la chose elle-même, intrinsèque par conséquent à celle-ci, acte de la matière qu'elle informe et détermine (12). C'est cette dernière que nous avons à étudier (13).

11) *De Veritate*, q. 3, a. 1, Resp. : *Forma autem aliud rei potest dici tripliciter. Uno modo a qua formatur res, sicut a forma agentis procedit effectus formatio. Sed quia non est de necessitate actionis ut effectus portant ad completam rationem formae agentis, cum frequenter deficiant, maxime in causis acquivocis ; ideo forma, a qua formatur aliquid, non dicitur esse idea vel forma. Alio modo dicitur forma aliquius secundum quam aliquid formatur ; sicut anima est forma hominis, et forma statuerit forma cupri ; et quavis forma que est pars compositi, vere dicitur esse illius forma, non tamen consuevit dici ejus idea ; quia videtur hoc nomen idea significare formam separatam ab eo cuius est forma. Tertio modo dicitur forma aliquius illud ad quod aliquid formatur ; et haec est forma exemplaris, ad cuius similitudinem aliquid constituitur, et in hac significacione consuetum est nomen ideae accipi, ut idem sit idea quod forma quam aliquid imitatur.*

12) *IV Sent.*, d. 1, p. 1, dub. 2, Resp. (IV, p. 29) : *Quod objicitur de forma, dicendum quod forma uno modo dicitur perfectio rei, alio modo paradigmata sive exemplar. — III Sent.*, d. 14, a. 2, q. 1, ad 1 (II, p. 308) : *Quamvis Deus nullius possit esse forma perfectiva, potest tamen esse forma exemplaris et ratio cognoscendi ; ideo quamvis non perficiat materiam per se ipsum, dando ei esse et complementum, potest tamen per se ipsum intellectum facere cognoscere aliud quodcumque creatum. — I Sent.*, d. 19, p. 2, q. 3, ad 2 (I, p. 361) : *Et quod objicitur, quod forma dicitur ad materiam, dicendum quod est forma constitutiva et exemplaris. — Ibid.*, d. 35, q. 2, ad 1 (I, p. 606) : *Forma duplex est, scilicet forma, que est perfectio rei, et forma exemplaris.*

13) L'exemplarisme bonaventurien est conforme, dans ses grandes lignes, à celui de saint Thomas. Il comporte cependant

Comme principe constitutif de l'être la forme est essentiellement, pour le Séraphique comme pour l'Angélique, l'acte de la matière, son complément et sa perfection. Ce serait une erreur de croire, toutefois, que l'on aura dit le dernier mot sur sa nature lorsqu'on laura ainsi définie ; ce serait une erreur plus grande encore de conclure, de l'identité des formules, à une identité de doctrine chez les deux Maîtres de la Scolastique.

Lorsque l'Aquinate dit que la forme n'est autre chose que l'acte de la matière (14), cette expression n'a pas, et ne peut avoir la même signification que chez saint Bonaventure. La composition de matière et de forme n'est, pour lui, qu'un cas particulier, qu'une application particulière de la théorie plus générale de l'acte et de la puissance ; elle ne l'épuise pas tout entière, mais seulement dans l'ordre de l'essence, ou, pour mieux dire, à l'intérieur de l'essence. Il y a dans le composé hylémorphe, en plus de cette composition essentielle, une autre composition

des particularités des plus intéressantes et des plus caractéristiques des tendances intellectuelles du Séraphin de l'Ecole. Voir à ce sujet E. Girson, *op. cit.*, p. 157-159 ; J.-M. BISSON, O. F. M., *L'exemplarisme divin selon S. Bonaventure*, p. 29-31.

14) *Sum. Théol.*, I, q. 105, a. 1, Resp. : *Forma nihil aliud est quam actus materiae.*

d'acte et de puissance, plus universelle puisqu'elle s'étend à tout le créé : celle d'essence et d'existence (15).

Le témoignage du saint Docteur est formel sur ce point. Tout être postérieur à l'être premier, écrit-il (16), puisqu'il n'est pas son être, le reçoit dans un sujet qui le limite, et ainsi, dans tout créé, autre est la nature qui participe à l'être, autre l'être participé lui-même. Or, comme toute chose participe à l'acte premier par assimilation, il s'ensuit nécessairement que tout être participé est, par rapport à la nature qui y participe, comme l'acte par rapport à la puissance. Dans les natures corporelles, par conséquent, la matière ne participe pas à l'être par elle-même, mais par la forme, car c'est par son union à la forme que la matière passe à l'acte. C'est pourquoi, dans les substances composées, il

15) Nous aurons à revenir sur ce sujet au Chap. III, où nous en parlerons d'un point de vue plus général.

16) *De Sp. Creat.*, a. I, Rspn. : *Omne igitur quod est post primum ens, eum non sit suum esse, habet esse in aliquo receptum ; per quod ipsam esse contrahitur ; et sic in quolibet creato aliud est natura rei que participat esse et aliud ipsum esse participatum ; et cum qualibet res participet per assimilationem primum actum in quantum habet esse, necesse est, quod esse participatum in uno quoque comparetur ad naturam participantem ipsum, sicut actus ad potentiam. In natura igitur rerum corporearum materia non per se participat ipsum esse, sed per formam ; forma enim adveniens materie facit ipsam esse actu, sicut anima corpori. Unde in rebus compositis est considerare duplē actum et duplē potentiam. Nam primo quidem materia est ut potentia respectu formae, et forma est actus ejus ; et iterum natura constituta ex materia et formâ, est ut potentia respectu ipsius esse, inquantum est susceptiva ejus.*

faut distinguer un double acte et une double puissance : d'abord la puissance de la matière vis-à-vis la forme qui en est l'acte, puis la puissance de la nature composée de matière et de forme vis-à-vis l'être lui-même qu'elle reçoit.

On voit combien clairement le saint Docteur distingue, dans ce texte, l'acte d'essence que confère la forme, de l'acte d'existence reçu par le composé de matière et de forme lui-même. Cette première précision est d'importance capitale et commande toute sa doctrine de la forme substantielle.

La première conséquence qui en découle est celle-ci : matière et forme ne s'opposent pas, dans le thomisme (17), simplement comme acte et puissance, ni comme un indéterminé quelconque et la détermination qui lui est propre, mais strictement comme l'absolue indétermination, la pure potentialité dans l'ordre de l'essence et sa détermination, son actualisation essentielle elle-même. Ne jouissant, ni par lui-même ni par aucun de ses principes constitutifs, d'aucun acte existentiel, le composé hylémorphe est tout entier en puissance par rapport à l'acte qui leur confère une seule et même existence. D'autre part, si la matière reçoit l'être par la forme (18), ce n'est pas

17) Cf. L. DE RAYMONT, *op. cit.*, p. 147.

18) *Sum. Theol.*, I, q. 76, a. 6, Rspn. : *Esse autem in actu habet (sc. materia) per formam substantialiter, quae facit esse simpliciter.*

LA FORME ET LE COMPOSÉ

que celle-ci soit par elle-même principe d'existence, mais parce que, par elle, la substance est spécifiée (19) et devient proprement sujet de l'acte existentiel par lequel elle mérite véritablement d'être appelée un être (20).

On voit dès lors comment l'unité du composé substantiel requiert l'unité de la forme substantielle. Puisque la matière devient substance et sujet de l'acte existentiel simplement par son union avec la forme, la pluralité des formes entraînerait *ipso facto* la pluralité de substances et partant la pluralité d'êtres complets et réellement distincts (21). Or, nous l'ar-

De Sp. Creat., a. 1, ad 6 : Cum enim materia habeat esse per formam, et non e converso. . . .

19) Sum. Theol., I, q. 76, a. 4, Resp. : Forma autem substantialis dat esse simpliciter.

20) Cont. Gent., II, cap. 55 : Per formam enim substantia fit proprium susceptivum ejus quod est esse. Ibid., cap. 54 : Unde in compositis ex materia et forma, nec materia nec forma potest dici quo ipsum quod est, nec etiam ipsum esse ; forma tamen potest dici quo est, secundum quod est essendi principium : ipsa autem tota substantia est ipsum quod est, et ipsum esse est quo substantia denominatur ens.

21) Cont. Gent., II, cap. 58 : Quilibet autem forma substantialis facit ens completum in genere substantiarum : facit enim ens actu, et hoc aliquid. Sum. Theol., I, q. 76, a. 4 : Sed contra : Unius rei est unum esse substantiali : sed forma substantialis dat esse substantiale ; ergo unius rei est una tantum forma substantialis anima, n. 9, Resp. : Est autem hoc proprium formae substantialis quod det materiam esse simpliciter ; ipsa enim est pars ipsius res est hoc ipsum quod est. . . . Si qua ergo forma est quae non det materiam esse simpliciter, sed adveniat materia jam existenti in actu per aliquam formam, non erit forma substantialis.

vons noté plus haut (22), c'est là un principe fondamental de la métaphysique thomiste : *ex duobus in actu non fit unum per se*. Même dans le cas de l'homme, par conséquent, il ne saurait y avoir qu'une seule forme substantielle (23).

On connaît la tempête que suscita, au sein de l'Université de Paris, cette innovation du frère Thomas. Dans toute sa doctrine, il n'est peut-être pas de point qui souleva davantage contre lui l'animosité des partisans de la tradition augustinienne (24).

22) Cf. chap. I, p. 36.

23) De anima, a. 11, Resp. : Sequetur etiam aliud inconveniens. Ex pluribus enim actu existentibus non fit unum simpliciter, nisi sit aliquid unius et aliquo modo ligans ea ad invicem. Sic ergo, si secundum diversas formas Socrates esset animal et rationale, indigerent haec duo, ad hoc quod unirentur simpliciter, aliquo quod faceret eas unum. Unde cum hoc non sit assignare, remanebit quod homo non erit unus nisi aggregatione, sicut acervus, qui est secundum quid unum, et simpliciter multa ; et ita etiam non erit homo ens simpliciter : quia unumquodque instantium est ens, in quantum est unum. — Voir aussi ibid., a. 9 ; Sum. Theol., I, q. 76, a. 3-4 ; Cont. Gent., II, cap. 58 ; Quodlib., XI, a. 5 ; In II De Anima, lect. 1, n. 221-226.

24) Voir à ce sujet P. M. MANNINGER, O. P., *Siger de Brabant et l'Augustinisme latin au XIV^e siècle*, Louvain 1911, T. I, p. 95-108 ; 231-251 ; A. FOREST, *La structure métaphysique du concret selon S. Thomas d'Aquin*, p. 167-169 ; A. CATTIAU, O. F. M., *Jean Pecham, O. F. M. et l'Augustinisme*, dans *Arch. Francisc. Historico*, XVIII, 1925, p. 441-472 ; L. DE RAYMENECHE, *op. cit.*, p. 371-377 ; G. THÉRY, O. P., *L'Augustinisme méthodisé et l'universalité de la forme substantielle*, deux Acta Ichthomoniale August. — Thomistica, Rome 1931, p. 175-198.

La raison en est toute simple : la thèse de l'unité de la forme substantielle est la conséquence nécessaire d'une conception de l'être tout à fait étrangère à l'augustinisme franciscain tel qu'il se trouve chez saint Bonaventure et chez ses disciples immédiats. Pour eux, toute essence est nécessairement et par elle-même, en vertu de sa propre entité physique, existante ; la forme remplit, à l'intérieur du composé substantiel, le rôle assigné par saint Thomas à l'existence vis-à-vis de l'essence.

L'argumentation de Pierre-Jean Olivi, O. F. M., est, à cet égard, des plus caractéristiques. Il est absurde, écrit-il avec son habituelle erudité de langage (25), de dire que l'essence est, par rapport à l'existence, comme la puissance par rapport à l'acte. S'il en était vraiment ainsi, l'entité actuelle de la

chose et sa forme actuelle ne seraient que pure puissance à l'être et bien plus un non-être qu'un être : ce qui, de soi et comme tel, n'a rien de l'existence, est également, de soi et comme tel, un non-être absolu. Il s'ensuivrait également que l'essence serait en quelque sorte une matière, et l'existence sa forme substantielle, car ce serait par son union avec l'essence que l'essence recevrait son être premier. Enfin, l'essence de toute forme créée serait alors pure puissance et, par conséquent, ne saurait être appelée acte, pas plus qu'elle ne se distinguerait de la matière comme l'acte de la puissance ; de même, on ne pourrait plus dire à bon droit que la forme donne l'être à la matière, puisque, effectivement et formellement, ce serait l'*esse* qui lui communiquerait l'existence.

25) *Quæstiones in II lib. Sent.*, q. 8, ad 1, ed. B. JANSEN, S. J., T. I, p. 152-153 : Absurdum etiam est id quod alii (sc. Thomistæ) diverunt, scilicet quod essentia se habet ad esse sicut potentia ad actuū ; quia secundum hoc actualis entitas rei et ejus actualis forma erunt pura potentia ad esse et potius erunt non ens quam ens ; quia quod secundum se et in quantum tale nihil habet de esse est de se in quantum tale omnino non ens. Secundum hoc etiam essentia casset quasi materia et esse esset ejus forma substantialis ; nam per suam informationem essentia acciperet esse simpliciter. Secundum hoc etiam essentia omnis forma creatæ esset pura potentia et ita falso vocaretur actus et falso distingueretur a materia tanquam actus a potentia ; falso etiam dicerebatur quod forma dat esse materiæ ; quia nec daret nisi illud effective nec formaliter ; immo ipsum esse daret se ipsum materiæ inharendo ei et communicando ei suum existentiam.

26) *Quodl.*, II, q. 2, a. 3, Resp..

On ne lit nulle part, dans l'œuvre du Docteur Séraphique, une argumentation aussi explicite que celle de son disciple Olivi ; comme nous le verrons au chapitre suivant, l'opposition à la distinction réelle d'essence et d'existence est encore, chez lui, à l'état virtuel et implicite. Il n'en est pas moins vrai que l'on retrouve, dans sa doctrine, les principales données dont se prévaudront ses successeurs dans leur lutte contre l'aristotéliste thomiste.

Lorsqu'il écrit que la forme donne l'être (27), que la matière reçoit l'être de la forme (28), que le composé doit l'être à la forme (29), et autres formules semblables, Bonaventure parle dans un tout autre sens que l'Aquinate. La variété et la diversité des

expressions qu'il emploie indifféremment pour exprimer cette idée indique clairement qu'il s'agit pour lui non seulement de la détermination essentielle, mais aussi de l'acte existentiel du composé. *Actus essendi, perfectio, esse, complementum, esse in actu, principium essendi*, etc... sont, sous sa plume, autant de synonymes qui expriment la nature de la forme et son rôle dans le composé.

On comprend, dès lors, pourquoi le Docteur Séraphique accepte dans son sens le plus absolu et considère en quelque sorte comme indiscutable (30) l'adage de Boèce : *forma pura subjectum esse non potest* (31).

Pour saint Thomas, une forme, tout en étant un acte parfait dans l'ordre de l'essence, peut être quand même en puissance par rapport à l'existence et aux accidents consécutifs à la composition réelle d'essence et d'existence. C'est pourquoi l'adage n'est vrai que de Dieu, en qui s'identifie essence et

27) *I Sent.*, d. 8, p. 2, q. 3, fund. 2 (I, p. 170) : *Forma per sui essentiam dat esse. II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 2, q. 3, Concl. (II, p. 110) : *Sed essendi actum dat forma materia. Ibid.*, d. 17, a. 1, q. 2, ad 4 (II, p. 415) : *Illud autem, quod facit, reum esse in actu, species est et forma. Ibid.*, d. 37, a. 1, q. 2, arg. 3 (II, p. 865) : *Sed forma sufficienter dat unicuique rei esse.*

28) *I Sent.*, d. 19, p. 2, q. 3, ad 3 (I, p. 361) : *Materia... est fundamentum esse quod recipit alunde, scilicet a forma. II Sent.*, d. 12, dub. 1, Resp. (II, p. 307) : *Ipsa etiam materia a forma recipit speciositatem et completionem. III Sent.*, d. 14, a. 2, q. 1, arg. 1 (III, p. 307) : *Sed impossibile est, quod sumnum ens det esse ipsi materia nisi imprimento aliquam formam creatam ipsi materia diversam a se.*

29) *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 2, Concl. (II, p. 97) : *Metaphysicus considerat naturam omnis creature... in qua est considerare et actum essendi, et hunc dat forma.*

30) *I Sent.*, d. 8, p. 2, dub. 3, Resp. (I, p. 175) ; *ibid.*, d. 19, p. 2, q. 3, fund. 1 (I, p. 360) ; *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, fund. 1 (II, p. 89) ; *In Hexaem.*, coll. 4, n. 12 (V, p. 351).

31) *De Trinitate*, cap. 2, (P. L., 64, c. 1250) : *Formae vero subjectae esse non possunt... Forma vero quae est sine materia, non poterit esse subjectum. Pour la compréhension de ce texte, voir M.-D. ROLAND-GOSSELIN, O. P., *Le "De ente et essentia"*, de S. Thomas d'Aquin, p. 142-144.*

existence et en qui, par conséquent, aucune potentialité ne se trouve (32).

Il n'est pas ainsi pour Bonaventure. Puisque la forme donne indistinctement au composé et l'essence et l'existence, une forme pure doit nécessairement, sous peine de n'exister point, être à elle-même sa propre existence, c'est-à-dire qu'elle doit être un acte pur. Or, l'acte pur, parce qu'il exclut toute potentialité, est aussi sa propre opération et ne peut, par conséquent, être le sujet d'aucun accident. Toute composition accidentelle, suppose donc nécessairement une composition intrinsèque à l'être même qui en est le sujet (33).

32) *Sum. Theol.*, I, q. 54, a. 3, ad. 2 : Ad secundum dicendum, quod forma simplex, quae est actus purus, nullius accidentis potest esse subjectum ; quia subjectum comparatur ad accidentis, ut potentia ad actum. Ita huiusmodi est solus Deus ; et de tali forma loquitur ibi Boetius. Forma autem simplex, quae non est suum esse, sed comparatur ad ipsum ut potentia ad actum, potest esse subjectum accidentis et praecipue eius quod consequitur speciem. Huiusmodi enim accidentis pertinet ad formam.

33) *I Sent.*, d. 8, p. 2, dub. 3, Resp. (I, p. 175) : Compositio enim accidentis ad subjectum et diversitas necessario prassupponit aliam compositionem, quia, ut dicit Boetius, "quod est pure forma subjectum esse non potest" : ergo ad hoc, quod aliquid sit subjectum accidentium plurimum, oportet in illo præexistere compositionem intrinsecam ; sed anima caput in se multitudinem accidentium ; et ideo necessario inferatur a posteriori, quod ipsa sit composita, licet non ex accidentibus. — Ce passage présente, en résumé, l'une des principales arguments que le Scriptor apporte à l'appui de son opinion sur la composition hylomorphe des substances spirituelles : voir *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, fund. 1 (II, p. 89).

Bien plus, en philosophie bonaventurienne, c'est dans un sens équivoque seulement que l'on peut parler de formes subsistantes. Strictement, la forme est essentiellement l'acte d'une matière, le principe complémentaire d'une puissance à l'être en dehors de laquelle elle n'a plus aucune signification (34). Dire, par conséquent, que Dieu est forme pure, c'est employer une expression équivoque et désigner sous le nom de forme, une essence possédant l'être en toute actualité et en toute plénitude, nullement susceptible d'entrer en composition avec un autre (35). Dieu seul est dans ce cas (36).

Diffrant d'avis avec l'Aquinate sur la nature et la causalité de la forme substantielle, saint Bonaventure diverge aussi d'opinion avec lui sur la

34) *I Sent.*, d. 32, a. 1, q. 2, ad 3 (I, p. 561) : Forma enim est inharare, et ideo non est hypostasis. *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, ad 3 (II, p. 91) : Dicendum, quod (Deus) numquam facit (formam) qui semper sit nuta esse in materia, et ad illam, quantum est de sui natura, habeat inclinationem.

35) *II Sent.*, d. 12, a. 1, q. 1, ad 5 (II, p. 294) : Cum enim dicitur : Deus est pure forma, terquivocatur nomen forma, quia non dicitur ibi forma, prout est perfectio materie ; sed forma nominat ibi essentiam, quae habet esse in omnimoda actualitate et completione, et nullo modo potest pervenire ad alterius compositionem.

36) *Ibid.*, d. 13, a. 2, q. 1, Concl. (II, p. 317) : Nulla substantia por se existens, sive corporalis sive spiritualis, est pure forma nisi solus Deus.

question de son unité. Il n'est pas sans importance de remarquer, cependant, que le pluralisme des formes n'est pas une conséquence nécessaire de l'hylémorphisme universel et ne lui est pas non plus particulier, bien qu'il lui soit très étroitement apparenté. " Presque tous les pluralistes, remarque à ce sujet M. Maurice De Wulf (37), admettent que non seulement les êtres sensibles, mais encore les substances spirituelles autres que Dieu, sont le produit d'une détermination formelle et d'une matière. Mais le pluralisme des formes n'est pas nécessairement lié à cette autre doctrine et se concilie avec l'opinion, défendue plus tard par saint Thomas, de la simplicité des êtres supracorporels " (38).

De fait, la thèse pluraliste semble commandée, chez le Docteur Séraphique, bien plus par des préoccupations exégétiques que par les exigences de son système métaphysique (39). Cela

explique pourquoi, d'une part, le saint Docteur ne traite jamais, suivant la remarque de ses éditeurs (40), cette question " ex professo ", et pour quoi, d'autre part, cette thèse est strictement limitée à la substance corporelle : la formation et l'évolution de celle-ci seulement sont décrites par les Livres Saints. Elle a aussi une signification métaphysique.

Il n'est pas ténuaire de rechercher dans le logicisme métaphysique le fondement ultime de tout pluralisme (41). Avec sa clairvoyance habituelle, saint Thomas d'Aquin en signale la présence chez Avicébron et ses adeptes. Ces philosophes, écrit-il (42), prétendent que les formes s'ajoutent

(37) *Le Traité " De unitate formarum "* de Gilles de Lessines, (*Les Phil. Belges*, I) Louvain 1901, p. 37.

(38) Cette dernière affirmation de l'éminent médiéviste appelle cependant une rectification importante : si le pluralisme des formes est compatible avec la doctrine de la simplicité des substances spirituelles considérée pour ainsi dire " in abstracto ", elle ne l'est pas avec cette doctrine telle qu'elle apparaît chez S. Thomas,

41) Voir à ce sujet M. De Wulf, *op. cit.*, p. 34-36.

40) *II Sent.*, d. 13, a. 2, q. 2, Schol. (II, p. 322-323) : S. Bonav. questionem illam de unitate formarum substantialis explicite non tractat ; nihilominus etiam in aliis locis modos loquendi adhibet, qui a sententia S. Thomae alieni esse videntur.

42) *Quodl.*, XI, a. 5 : *I* respondero dicendum, quod circa ordinem formarum est duplex opinio. Una est Avicenrorum, et quorundam sequentium ejus ; qui dicunt, quod secundum ordinum generum et speciem sunt diverse formae substantialia sibi invicem adversantes, sicut est substantia, est corpus, est animal, et est quam est substantia tantum, et postea est quedam alia per quam est corpus, deinde est et alia per quam est animal, et alia per quam est animal et alia per quam est homo ; et sic dicunt de aliis formis substantialibus rerum. — Cette doctrine se trouve bien en effet chez l'auteur du *Fons Vitae*. Voir *Fons Vitae*, V, 19-20, 6d. Baumer, p. 294-295. Cf. G. Théry, O. P., *art. cit.*, p. 146-149.

(39) Voir à ce sujet K. ZIESCHKE, *Dic Naturlehre Bonaventuras*, dans *Phil. Jahr*, XXI 1908, p. 83-86 ; E. GUISON, *La Phil. de S. Bon.*, p. 239 ss..

LA FORME ET LE COMPOSÉ

les unes aux autres suivant la hiérarchie des genres et des espèces. Ainsi il y aurait, dans le composé humain, une forme par laquelle il est substance, une autre par laquelle il est corps, une troisième par laquelle il devient animé et enfin une quatrième par laquelle il est homme.

Pour s'exprimer un peu différemment, ce logicisme n'est pas étranger à la métaphysique bonaventurienne. Certes, comme l'Angélique, le Séraphique reconnaît bien qu'un seul et même perfectible ne saurait avoir qu'une seule perfection totale, puisque l'un s'approprie réellement l'autre (43) : l'âme sensible, dans l'homme, ne saurait être réellement distincte de l'âme intellective, ni avoir une autre origine qu'elle (44). Il n'en admet pas moins, dans les corps mixtes et surtout dans les corps organiques, toute une hiérarchie de formes essentiellement ordonnées les unes aux autres. Ses textes sont, sur ce point, des plus clairs et des plus explicites.

Il distingue d'abord, dans les substances corporelles, une double information : l'information générale et l'information spéciale (45).

-
- 43) *II Sent.*, d. 8, p. 2, q. 1, ad 3 (II, p. 225) : *Unius perfectibilis una sola est perfectio ; perfectio enim appropriat sibi perfectibile, et e converso.* *Ibid.*, d. 31, a. 1, q. 1, Concl. (II, p. 741) : *In uno perfectibili necessere est unam esse perfectionem.*
- 44) *Ibid.*, fund. 4 (II, p. 740) : *Item, quaecunque sunt idem in substantia ab eodem principio educuntur in esse ; sed anima sensitiva et intellectiva in eodem homine sunt idem in substantia, quia unius perfectibilis una est perfectio : ergo si rationalis non est per generationem, videtur, quod nec sensibilia.*

De sa nature (secundum essentiam), avons-nous dit au chapitre précédent, la matière est pure indétermination et, par conséquent, absolument indifférente à la corporalité ou à la spiritualité. Cette indifférence est rompue par une forme commune à tous les corps, la lunaire, qui leur confère extension et corporité (46). L'information spéciale, à son tour, s'opère par l'adjonction d'un certain nombre de formes substantielles dont chacune rapproche graduellement la substance corporelle de la perfection de sa nature propre, de l'*esse complenum* que lui confère la forme complétive et ultime. Ainsi, dans l'homme, la forme élémentaire appelle la forme du mixte, celle du mixte la forme organique, et enfin, parce que toute nature corporelle est imparfaite, celle-ci appelle à son tour l'âme rationnelle en qui se réalise pleinement la fin de toute la nature (47).

45) *II Sent.*, d. 13, div. text. (II, p. 310) : *Duplex est informatio materie corporalis, quaedam generalis, quaedam specialis — generalis per formam communem omnibus corporalibus, et haec est forma lucis; specialis vero per alias formas, sive elementares sive mixtionis.*

46) *Ibid.*, d. 12, a. 2, q. 1, arg. 4 (II, p. 302) : *Item, lux est natura communis, reporta in omnibus corporibus tam caelestibus quam terrestribus. — Sur la nature de la lunaire et son rôle comme forme commune, voir E. Gilson, *op. cit.*, p. 263-266.*

47) *II Sent.*, d. 1, p. 2, a. 1, q. 2, ad 2 (II, p. 42) : *Cum enim sit ordo in formis corporalibus — quod patet, quia forma elementi ad formam mixti, et forma mixtionis ad formam complexionis, et rursus*