

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 inétendue, 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'accidentelle, elle est d'abord absolument une dans son essence, c'est-à-dire la même dans tous

subtrahata 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 *Sum. 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 spiritalis, nec corporalis ; et ideo capacitas consequens essentiam materiam indifferenter se habet ad formam sive spiritalem, sive corpoream.

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

LA NOTION DE MATIERE

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 materiam secundum privationem omnis formae, tam substantialis quam accidentalis, dixerunt, quod eadem est in spiritualibus et corporalibus per essentiam ; si enim ab omnibus formis et ab omnibus accidentibus separatur utraque materia, nulla omnino diversitas apparebit.

14) *Ibid.*, q. 3, ad 4, 5, 6 (II, p. 101) : Si quis enim vult unitatem materiae intelligere, oportet ab unitate individuali animam abstrahere et super actum imaginationis conscendere et omnino ens in potentia per privationem cogitare ; et sic poterit aliquantulum capere. Quandoque enim materia ut moles extensa cogitatur, ad unitatem essentiae considerationem 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 generis nec speciei 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 ens in potentia, unitas ejus non potest esse unitas individuationis..... ; sed si habet unitatem, unitatem homogeneitatis habet. Hæc autem unitas simul manet in diversis, sicut patet : si de eodem auro fiant multa vasa, illa sunt de eodem auro per homogeneitatem ; sed aurum quod est in uno differt ab auro quod est in alio auro, ut non sint unum per continuitatem. Si igitur materia non est una actuali simplicitate, ut Angelus, nec continuitate, ut mons vel auri frustum, sed sola homogeneitate ; et hæc 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 producit 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 ens 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'immutabilité 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 : *nilominus 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 Krauss, *op. cit.*, p. 9 ; Zwijsen, *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 concretum, quam creatum. Nilominus tamen materia prima etiam secundum potentiam non est infinita simpliciter, sed secundum 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 obicitur de infinitate, dicendum quod est infinitas ex defectu perfectionis, et hæc competit materie. *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 3, Concl. (II, p. 100) : Deus, quia infinitus est, ubique unus est sui infinitate, quæ venit ex actualitatis summæ perfectione ; sic et materia, quia infinita, in omnibus materialis est una propter infinitatem ejus, quæ venit ex summæ possibilitatis imperfectione.

24) *Ibid.*, q. 2, ad 3 (II, p. 98) : Quod obicitur de potentia suscipiendi, dicendum quod potentia materie 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 existentie creatæ. *II 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 de viennent, 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 habent (sc. Angeli) compositionem ex materia et forma, large sumto nomine materiae ad omne potentiale, quod cum alio venit ad constitutionem tanquam fundamentum rei ; queritur...

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 omnium creature, et maxime substantie per se entis, in qua est considerare et actum essendi, et hunc dat forma ; et stabilitatem per se existendi, et hunc dat et præstat illud cui imitatur forma : 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'écrit saint Augustin (29), d'en nier 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 naturalis*). Autre la puissance de la matière en

29) *XII Conf.*, cap. 6 (P. L. 32, col. 828).

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 consimilem habitudinem : habitudo autem materie est per potentiam, et ita hæc cognitio est per comparationem materie ad formam mediante potentia.*

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 materie dupliciter potest comparari ad formam, aut in quantum præbet ei fulcimentum in ratione entis, et sic considerant metaphysici ; aut sub ratione mobilis, et sic considerant naturalis philosophus.*

33) *II Sent.*, d. 12, a. 1, q. 1, Concl. (II, p. 204). 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 per possibilitatem omnimodam, et dum sic consideratur, ipsa formarum capacitas sive possibilitas est sibi pro forma.* Aussi *I Sent.*, d. 30, q. 3, Concl. (I, p. 525).

35) *In Heraclitum*, coll. 4, n. 8 (V, p. 350) : *Similiter potentia materie non est accidens materie, sed essentialis, quia " hoc ipso quod est ad alterum est ".*

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 précède 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 antériorité 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 materiae 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 possibilitas nisi per aliquem actum.*

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

est aliud quam eius 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 I livre des Sentences, en recherchant si la simplicité divine peut être participée 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. Theol.*, I, q. 77, a. 1, ad 2. Voir à ce sujet A.-D. Serruillanges, 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 incedat in compositionem . . . Dico ergo quod creatura est homo et huiusmodi, et talis creatura ita deficit a simplicitate divina quod incedit in compositionem. Cum enim in solo Deo esse suum sit sua quidditas, oportet quod in quolibet creatura, vel in corporali, quod est sibi acquisitum a Deo, cuius essentia est suum esse ; et ita componitur ex esse, vel quo est, et quod est. Istud etiam quaedam creatura quae non habet esse in se, sed tantum in alio, sicut materia*

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 composites 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 référées 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 quælibet, sicut universale ; non enim est esse alicuius, nisi particularis subsistentis in natura, et talis creatura non deficit a simplicitate, ita quod sit composita. Si enim dicatur quod componitur ex ipsa sua natura et habitudinibus quibus refertur ad Deum vel ad illud cum quo componitur, item queritur de illis habitudinibus utrum sint res vel non : et si non sunt res, non faciunt compositionem ; si autem sunt res, ipsæ non referuntur habitudinibus aliis, sed seipsis : quia illud quod per se est relatio, non refertur per aliam relationem. Unde oportebit devenire ad aliquid quod non est compositum, sed tamen deficit a simplicitate primi et defectus iste perpenditur ex duobus : vel quia est divisibile in potentia vel per accidentem, sicut materia prima, et forma, et universale ; vel quia est compositibile alteri, quod divina simplicitas non patitur.

prédicamentale et la relation transcendente (40). Le Card. Cajetan, O. P., nous donne à ce sujet de précieux renseignements : " Il y a, dit-il (41), deux sortes de relatifs (*respectivum*). Le premier, le

(40) D. L. JANSSENS, O.S.B., fait remarquer à bon droit que la relation transcendente peut s'entendre en deux sens : premièrement, d'une relation improprie dite, excédant le genre prédicamental, "ad aliquid" ; deuxièmement, d'une relation suréminente, surpassant tout genre créé quel qu'il soit. (Cf. *Sum. Theologica*, T. II, *De Deo Trino*, Friburgi Brigoviae 1900, p. 208, n. 1). Une telle distinction semble tout 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 Pot.*, 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 substantiæ, sed est supra omne genus, comprehendens in se omnium generum perfectiones. Unde nihil prohibet id quod est relatio, in ea inveniri. — Nous parlons évidemment ici de la relation transcendente 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. *Thomæ Aquinatis Commentaria*, cap. VII, q. 16, éd. M.-H. LAURENT, O. P., Taurini 1934, n. 136, p. 222 : Sciendum est enim aliquid esse absolutum vel respectivum dupliciter scilicet a subiecto et a termino. Absolutum enim a subiecto ens est id quod non est natum recipi in alio ut substantia. Respectivum ad aliud ut subiectum est id quod essentialiter natum est recipi in alio, ut omne accidentem. 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 precise ut terminum ad quem, sicut predicamentum relatio. In hoc enim differt relatio perticiens ad predicamentum relationis ab aliis respecti-

respectuum ad aliud ut subjectum, est essentiellement apte à être reçu dans un autre, comme tout accident ; le second, le *respectum 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 transcendantal, en ce qu'elle est essentiellement ordonnée à un autre, non pas comme réceptacle ou cause, mais uniquement comme terme. Le rapport transcendantal, 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

bis cæterorum generum, qui a quibusdam transcendentibus vocantur, quod respectus pertinet ad genus ad aliquid essentialiter est ad aliud, non ut receptivum vel causam efficientem aut finalem aut formalem, sed præcise est ad aliud tanquam terminum ; unum enim relativorum nec est forma nec finis nec efficiens alterius, sed terminus. Propter quod dicit Magnus Albertus quod unum relativorum non est diffinendum per reliquum sed ad reliquum eo quod ly per denotat causalitatem. Respectus autem aliorum generum, qui propter vocabulorum penuriam respectus dicitur, respicit essentialiter aliud, sed ut subjectum vel materiam vel formam et huiusmodi, sic enim materia essentialiter respicit formam et e contra : ut de commensuratione animæ intellectivæ supra dictum est.

LA NOTION DE MATIÈRE

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 Sententiarum* 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 une 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 REXEMAKEN, *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 materie non est relatio. Si autem intelligatur potentia, secundum quod est principium in genere substantiæ, 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, quæ 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. Dès 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 materiæ est aliqua proprietas addita super essentiam ejus ; sed materia secundum suam substantiam est potentia ad esse substantiale.

45) *De Veritate*, q. 3, a. 5 : Sed tamen si proprie de idea loquamur, non potest poni quod materia prima per se habeat ideam a Deo distinctam ab idea formæ vel compositi : quia idea proprie dicta respicit rem secundum quod est producibilis in esse : materia autem non potest exire in esse sine forma, nec e converso. *De Pot.*, q. 3, a. 1, ad 13 : Nam proprie 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 materiæ secundum quod materia aliquo modo divinan essentiam imitatur. — Voir à ce sujet A.-D. SERRILLANGES, O. P., *op. cit.*, p. 14 ; Noël MAURICE-DEVIS, *L'Etre en puissance d'après Aristote et Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1922, 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 sola rei non sit essentia planum est. — *De Veritate*, q. 3, a. 5, ad 2 : Et similiter dicendum ad secundum, quod materiæ, proprie loquendo, non habet essentiam, sed est pars essentiæ totius.

47) *Quodl.*, 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 materiæ esse in actu sine forma. Omne enim quod est actu, vel est ipse actus, vel est potentia participans actum : esse autem actu repugnat rationi materiæ, quæ 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 dicta materiæ esse in actu, et materiæ habere formam. Dicere ergo quod materiæ sit in actu sine forma, est dicere contradictoria esse simul ; unde a Deo fieri non potest.

Tout différent apparaît le langage de saint Bonaventure. Certes, la notion de relation transcendente 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 : quedam, que fundatur super proprietatem accidentalem, sicut aliqui dicuntur similes, quia albi ; quedam, que fundatur super dependentiam essentialem, sicut comparatio materie ad formam ; quedam, que super originem naturalem. *I Sent.*, d. 30, q. 3, Concl. (I, p. 525) : Realis autem relatio triplex est. Aliquando enim fundatur super proprietatem accidentalem, ut similitudo in dupliet albedine ; aliquando super dependentiam essentialem, sicut respectus vel relatio materie ad formam — nam, sicut dicit Philosophus, " materia hoc ipsum quod est ad alterum est " — ; aliquando super originem naturalem, 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 transcendente, 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 dicitur aliquid*

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,

50) *II Sent., ibid.* (II, p. 34-35) : Prima relatio addit aliud per essentiam ; tertia 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 obijciatur tertio, quod absolutum non dicitur de respectivo ; dicendum, quod verum est in creatura, quia respectus ipse verus aut est alius 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 summam simplicitatem, et ideo non predicatur in creaturis.

51) *De Myst. Trin.*, q. 3, a. 2, ad 4 (V, p. 77) : Ad illud quod obijciatur, quod omne absolutum simpliciter 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

LA NOTION DE MATIERE

loin d'être extérieur à l'essence divine, lui est consubstantiel. La relation transcendente, 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 transcendence. 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

simplicitate summa ; secundo modo non dicit aliquam dependentiam nec defectum a simplicitate summa, maxime quando ipsum suppositum est sua proprietate, qua reletur ; et hoc modo ponitur respectus in proprietatibus divinarum personarum, non primo modo, et ita nulla ex hoc introduciatur compositio. — Et, si obijciatur, quod "relativum omne est aliquid, 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 ontionis intelligendi. Quia Pater præter rationem relationis importat hypostasim, quæ 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 importat 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. 163) : *Aliter potest dici et brevius quod simplex dicitur per privationem compositionis. Sed notandum quod compositio dicitur dupliciter : uno modo alicuius ex aliquibus ; alio modo, quia aliquod dicitur componi alii. Si ergo simplicitas privet compositionem ex aliis, sic convenit etiam creatis, utpote primis principiis, quae non componuntur ex aliis. Si autem privet compositionem cum aliis, et ex aliis, sic solius Dei est. Omnis enim creatura aut est ens per se et in se ; et ita composita ex aliis ; aut est ens cum alio et in alio ; et ita alii composita. Et iterum omne creatum aut est principium, et ita componibile alii ; aut principiatum, et sic compositum ex aliis, et sic accipitur simplicitas, prout est rei proprietatis, per privationem, videlicet, utriusque compositionis.*

54) *Ibid.*, ad 2, 3, 4, (I, p. 163) *Unde bene concedendum est... quod illud derogat simplicitati rei, quod sit alteri componibilis... Omnis enim dependentia facit ipsum quod dependet a summa simplicitate et indifferentia recedere. Solus autem Deus est independentis. Omnia autem alia sunt dependentia sive comparatione ad principia, ex quibus sunt, sive unum principium componens complicatur ad aliud, sive esse dependens comparatione ad Deum sive ab ipso Deo. Nihil autem quod dependet, est sua dependentia : ideo nihil tale est summe simplex, quia omne simplicissimum est absolutissimum.*

LA NOTION DE MATIERE

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 ne 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 refertur se ipso potest intelligi tripliciter : 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 forma ad materiam ; unde dicit Philosophus, quod " materia hoc ipsum quod est ad alterum est " ; tamen nec materia est suae respectus, nec forma, quia non habent omnimodam simplicitatem. Alio modo est refertur se ipso, quia inter id quod refertur et suum correlative non cadit aliquod medium, quod non sit alterum eorum ; et sic Pater refertur se ipso ad filium, et e converso. Nam Pater est sua paternitas, et hoc propter summam simplicitatem. Tertio modo refertur 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, excepto eo quod relative dicitur " ; aliocum 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'absolue 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),

56) *VII De Trinitate*, cap. 1, n. 2 (P. L., 42, col. 934-935) : *Omnis essentia, quae relativa dicitur, est etiam aliquid, excepto relativo.*

57) *De Myst. Trin.*, q. 3, a. 2, ad 4 (V, p. 77) : *Et si obijciatur, quod "relativum omne est aliquid, excepto eo quod relative dicitur"; dicendum : si primo modo intelligatur, quod veritatem habet non solum ex parte rationis intelligendi, verum etiam ex parte rei.*

LA NOTION DE MATIERE

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. Olivé, 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) *Questions in II Sententiarum*, q. 17, Resp., éd. B. JANSSEN, S. J., (*Bibl. Schol. Francisc. M. A.*, IV) vol. I, Quaracchi 1922, p. 359-360 : *Si autem aliquis dicat quod partem est eadem cum essentia materiae, partem diversa : contra hoc est, quia aut ideo dicitur partem diversa, quia aliquid addit diversum, aut quia licet nihil addat diversum, non tamen dicit totam essentiam materiae, sed solum aliquam partem eius. Primum autem stare non potest, quia ad additionem illius diversi sequuntur inconvenientia prius tacta et praeter hoc sequitur quod potentia materiae esset composita ex essentiis diversorum generum, scilicet ex essentia materiae et ex illis diversis quod addit ad eam ; quod quantum absurditates continet satis patet. — Secundum etiam stare non potest, tum quia in essentia pars quae cum ipsa potentia constitueret materiam non esset potentia et ita, ut videtur, esset actus et sic materia esset composita ex potentia et actu.*

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 partagent. 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

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.

LA NOTION DE MATIERE

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 ”.

Devons-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 ?

62) *Op. cit.*, p. 265.

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 téméraire 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. Par.*, 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 dicitur : Deus est pure forma, equivocaliter nomen forma, quia non dicitur ibi forma, prout est perfectio materiae ; sed forma nominat ibi essentiam.

LA NOTION DE MATIERE

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. Retiré 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, quin semper sit nata esse in materia, et ad illam, quantum est de sui natura, habet inclinationem. Si ergo Deus res condidit, secundum quod competit naturis ipsarum, patet, quod nunquam debuit facere, formam stare sine materia in conditione rerum, quamvis in miraculis faciat contra naturam et supra naturam. "In conditione enim rerum non querimus, quid Deus possit, sed quid congruat naturae ipsius creaturae", sicut dicit Augustinus.

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

CHAPITRE DEUXIEME

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 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 clartés et les ombres d'un lointain paysage (3). Entre ces deux réalités infiniment distantes, aucune union réelle, mais uniquement participation extrinsèque et idéale (4).

2) Cf. L. De RAVENHILL, *Metaphysica Generalis*, 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, 166, 167, 171, 172, 228). Plusieurs de ces textes sont relatifs à la connaissance ; ils n'en valent pas moins, croyons-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

LA FORME ET LE COMPOSÉ

Par réaction contre cet idéalisme, le Stagyre défendit à priori 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 cet

p. 16), c'est cette influence que l'on retrouve chez l'Angélique Docteur lorsqu'il définit la forme (*In Bat. De Trinitate*, q. 4, a. 2 Resp.) la similitude même de l'acte premier imprimée dans la matière : ipsa igitur similitudo primi actus in quocunque materia existens, est forma eius. Cf. A. E. TAYLOR, *Philosophical Studies*, London 1934, chap. VI, p. 242 ss.

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

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'*Hexaëmeron* (Coll. 1, n. 13, V, p. 331) est décisif à cet égard : Metaphysicus enim, y liions-nous, assurgit ad illud esse considerandum in ratione princ-

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

pui 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 reducti omnia ad unum summum bonum ut ad finem ultimum considerando felicitatem sive practicam, sive speculativam. Sed ut considerat illud esse in ratione omnia exemplantis, cum nullo communicat et verus est metaphysicus.

Voir à ce sujet E. Gilson, *La Phil. de S. Bon.*, p. 157-159 ; E. Lonergan, 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 obicitur, quod omne quod produciatur, produciatur per simile in forma et cognoscitur similiter ; dicendum, quod est agens secundum naturam, et secundum intellectum. Agens secundum naturam produciatur per formas, quae sunt vere naturae, sicut homo hominem, et asinus asinum ; agens per intellectum agit per formas, quae non sunt aliquid rei, sed ideo in mente, sicut artifex produciatur arcam ; et sic productae sunt res et hoc modo sunt formas rerum aeternae, quia sunt Deus. Et si sic posuit Plato, commendandum est, et sic imponit ei Augustinus. Si autem ultra processit, ut imponit ei Aristoteles, absque dubio erravit et ratio sua, quae praedicta est, omnino nihil cogit. Nam sicut ostendit Philosophus, formas rerum extra Deum a singularibus separate nihil omnino faciunt, nec ad operationem, nec ad cognitionem.

LA FORME ET LE COMPOSE

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 produisit 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 Angélique

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 : *Itē ideo videtur, quod inter philosophos datus sit Platoni sermo sapientiae, Aristoteli vero sermo scientiae. Ille enim principaliter aspiciatur ad superiora, hic vero principaliter ad inferiora* (*Serm. IV de rebus theol.*, n. 18, V, p. 372).

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 alicujus 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 pertingant ad completum rationem formae agentis, cum frequenter deficiant, maxime in causisquivocis ; ideo forma, a qua formatur aliquid, non dicitur esse idea vel forma. Alio modo dicitur forma alicujus secundum quam aliquid formatur ; sicut anima est forma hominis, et forma status est forma cupri ; et quantavis forma quae 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 alicujus illud ad quod aliquid formatur ; et haec est forma exemplaris, ad cuius similitudinem aliquid constituitur ; et in hac significatione consuevit 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 obijciatur de forma, dicendum quod forma, uno modo dicitur perfectio rei ; alio modo paradigma sive exemplar. — *III Sent.*, d. 14, a. 2, q. 1, ad 1 (III, 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 obijciatur, 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, quae est perfectio rei, et forma exemplaris.

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

LA FORME ET LE COMPOSE

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 l'aura 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'École. Voir à ce sujet E. GILSON, *op. cit.*, p. 157-159 ; J.-M. BISSEAU, O. F. M., *L'exemplarisme d'après saint Bonaventure*, p. 29-31.

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

d'acte et de puissance, plus universelle puis qu'elles étendent 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. II, où nous en parlerons d'un point de vue plus général.

16) *De Sp. Creat.*, a. 1, Resp. : *Omne igitur quod est post primum ens, cum non sit suum esse, habet esse in aliquo receptum ; per quod ipsum esse contrahitur ; et sic in quolibet creato aliud est natura rei que participat esse et aliud ipsum esse participatum ; et cum quilibet res participet per assimilationem primum actum in quantum habet esse ; necesse est quod esse participatum in unoquoque comparatur 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 materiam facit ipsam esse actum, sicut anima corpus. Unde in rebus compositis est considerare duplicem actum et duplicem potentiam. Nam primo quidem materia est ut potentia respectu forme, et forma est actus ejus ; et iterum natura constituta ex materia et forma, est ut potentia respectu ipsius esse, in quantum est susceptiva ejus.*

LA FORME ET LE COMPOSÉ

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'absolu 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 hylémorphique 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. I. De Rerum, op. cit., p. 147.

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

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'avons vu, *De Sp. Creat.*, a. 1, ad 6 : Cum enim materia habet 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 ipsum quod est, nec etiam ipsum esse ; forma tamen potest dici quod 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 : Quolibet autem forma substantialis facit ens completum in genere substantiae : facit enim ens actu, et hoc aliquid. *Sum. Theol.*, I, q. 76, a. 4 : Sed contra : Unus rei est unum esse substantiale : sed forma substantialis dat esse substantiale ; ergo unus rei est una tantum forma substantialis. *De anima*, a. 9, Resp. : Est autem hoc proprium formae substantialis quod dat materiam esse simpliciter ; ipsa enim est per quum res est hoc ipsum quod est..... Si qua ergo forma est quae non dat materiam esse simpliciter, sed adveniat materiam iam existentem 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 diversos formas Socrates esset animal et rationale, indigerent haec duo, ad hoc quod unirentur simpliciter, aliquo quod faceret ea unum. Unde cum hoc non sit assignare, remanebit quod homo non erit unum nisi aggregatione, sicut acervus, qui est secundum quid unum, et simpliciter multa ; et ita etiam non erit homo ens simpliciter : quin unumquodque intantum est ens, inquantum est unum. — Voir aussi *ibid.*, a. 9 ; *Sum. Theol.*, I, q. 76, a. 3-4 ; *Cont. Gent.*, II, cap. 58 ; *Quodl.*, XI, a. 5 ; *In II De Anima*, lect. 1, n. 221-226.

24) Voir à ce sujet P. MANDONNEN, O. P., *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, Louvain 1911, T. I, p. 95-108 ; 231-251 ; A. FONSEST, *La structure métaphysique du concret selon S. Thomas d'Aquin*, p. 167-169 ; A. CALLEBAUT, O. F. M., *Jean Peckham, O. P. M. et l'Augustinisme*, dans *Arch. Francisc. Histor.*, XVIII 1925, p. 441-472 ; L. DE RABRIMONT, *op. cit.*, p. 371-377 ; G. THÉRY, O. P., *L'Augustinisme médiéval et l'unité de la forme substantielle*, dans *Acta II scholasticae August.* — *Thomisticae*, 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 crudité 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

25) *Quæstiones in II lib. Senl.*, q. 8, ad 1, éd. B. JANSEN, S. J., T. I, p. 152-153 : Absurdum etiam est id quod alii (sc. Thomistæ) dixerunt, scilicet quod essentia se habet ad esse sicut potentia ad actum ; 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 esset quasi materia et esse esset ejus forma substantialis ; nam per suam informationem essentia acciperet esse simpliciter. Secundum hoc etiam essentia omnis forme creata esset pura potentia et ita falso vocaretur actus et falso distingueretur a materia tanquam actus a potentia ; falso etiam diceretur quod forma dat esse materię ; quia nec daret sibi illud effective nec formaliter ; immo ipsum esse daret se ipsum materie inhærendo ei et communicando ei suam existentiam.

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'existence 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.

On le voit, pour cet auteur, acte et puissance sont des concepts univoques ; pour saint Thomas ils sont manifestement analogiques. De même, pour saint Thomas, l'essence ne peut et ne doit pas être pure puissance, puisque, dans l'être fini, l'existence n'est qu'un prédicat accidentel : *cum omne quod est præter essentialiam rei dicatur accidens ; esse quod pertinet ad questionem an est, est accidens..... ens prædicatur de solo Deo essentialiter* (26).

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'aristotélisme 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'Aquinat. La variété et la diversité des

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, rem esse in actu, species est et forma. Ibid.*, d. 37, a. 1, q. 2, arg. 3 (II, p. 865) : *Sed forma sufficeret dat unicuique rei esse.*

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

expressions qu'il emploie indifféremment pour exprimer cette idée indiquent 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 subiectum 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

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 subiectae esse non possunt... Forma vero quae est sine materia, non poterit esse subiectum. 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 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, quæ est actus purus, nullius accidentis potest esse subiectum ; quia subiectum comparatur ad accidentis, ut potentia ad actum. Et huiusmodi est solus Deus ; et de tali forma loquitur ibi Boetius. Forma autem simplex, quæ non est suum esse, sed comparatur ad ipsum ut potentia ad actum, potest esse subiectum accidentis et præcipue ejus 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 subiectum et diversitas necessario præsupponit aliam compositionem, quia, ut dicit Boetius, " quod est pure forma subiectum esse non potest " ; ergo ad hoc, quod aliquid sit subiectum accidentium plurimum, oportet in illo præexistere compositionem intrinsecam ; sed anima caput in se multitudinem accidentium ; et ideo necessario inferitur a posteriori, quod ipsa sit composita, licet non ex accidentibus. — Ce passage présente, en résumé, l'une des principales argumentations que le Sémaphique apportera à l'appui de son opinion sur la composition hylémorphique des substances spirituelles : voir *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, fund. 1 (II, p. 89).

LA FORME ET LE COMPOSÉ

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).

Différent d'avis avec l'Aquinat 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) : Formæ enim est inherere, et ideo non est hypostas. *II Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, ad 3 (II, p. 91) : Dicendum, quod (Deus) nunquam facit (formam) quin semper sit nata esse in materia, et ad illam, quantum est de sui natura, habet inclinationem.

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

36) *Ibid.*, d. 13, a. 2, q. 1, Concl. (II, p. 317) : Nulla substantia per se existens, sive corporalis sive spiritalis, 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 plhyémorphisme 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

37) *Le Traité " De unitate formae " 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, intimement liée à la distinction réelle d'essence et d'existence.

39) Voir à ce sujet K. ZIESENHÉ, *Die Naturlehre Bonaventuras, dans Phil. Jaltr., XXI 1908, p. 83-86 ; E. GILSON, La Phil. de S. Bon., p. 259 ss..*

LA FORME ET LE COMPOSE

explique pourquoi, d'une part, le saint Docteur ne traite jamais, suivant la remarque de ses éditeurs (40), cette question " ex professo ", et pourquoi, 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 téméraire de rechercher dans le logicisme métaphysique le fondement ultime de tout pluralisme (41). Avec sa clairovoyance 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

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

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

42) *Quodl., XI, a. 5 : Respondeo dicendum, quod circa ordinem formarum est duplex opinio. Una est Avicébron, et quorundam sequentium ejus ; qui dicunt, quod secundum ordinem generum et specierum sunt diverse forme substantiales sibi invicem advenientes, sicut est substantia, est corpus, est animatum, et est animal. Dicunt ergo, quod quædam forma substantialis est per quam est substantia tantum, et postea est quædam alia per quam est corpus, deinde est et alia per quam est animatum, 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 Vitæ*. Voir *Fons Vitæ*, V, 19-20, éd. Baugimker, p. 294-295. Cf. G. THÉRET, O. P., *op. cit.*, p. 146-149.*

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 intellectuelle, 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,

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 necesse est unam esse perfectionem.

44) *Ibid.*, fund. 4 (II, p. 740) : Item, quaecumque sunt idem in substantia ab eodem principio educuntur in esse; sed anima sensitiva et intellectiva in eodem homine sunt idem in substantia, quia unus perfectibilis una est perfectio: ergo si rationalis non est per generationem, videtur, quod nec sensibilis.

rale et l'information spéciale (45). 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 lumière, qui leur confère extension et corporéité (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 completum* 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 materialis 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, reperta in omnibus corporalibus tam calidibus quam terrestribus. — Sur la nature de la lumière 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 elementis ad formam mixti, et forma mixtionis ad formam complexionis, et rursus