SOMMAIRE

PRÉAMBULE 1

ESQUISSE 3

DE PRINCIPIIS NATURAE 9

[69878] *De pr. nat.*, cap. 1 9
[69879] *De pr. nat.*, cap. 2 12
[69880] *De pr. nat.*, cap. 3 16
[69881] *De pr. nat.*, cap. 4 21
[69882] *De pr. nat.*, cap. 5 26
[69883] *De pr. nat.*, cap. 6 29

DE ENTE ET ESSENTIA 34

[69871] *De ente et ess.*, prooemium 34
[69872] *De ente et ess.*, cap. 1 34
[69873] *De ente et ess.*, cap. 2 48
[69874] *De ente et ess.*, cap. 3 53
[69875] *De ente et ess.*, cap. 4 60
[69876] *De ente et ess.*, cap. 5 66
[69877] *De ente et ess.*, cap. 6 71

EXPOSITIO LIBRI BOETII DE EBDOMADIBUS 72

[84829] *Exp. De ebdo.*, Lectio 2 72

MODES D'ÊTRE 89

GLOSSAIRE 91

A 91
B 104
C 106
D 124
E 134
F 161
G 174
H 179
I 189
J – K – L - M 204
N 215
O 223
P 224
Q 237
R 238
S 240
T 256
U 257
V - W - X - Y - Z 259

LE LATIN DE SAINT THOMAS ET SA TRADUCTION 261

CITATIONS DE SAINT THOMAS DANS LE GLOSSAIRE 263

LISTE DES ŒUVRES DE SAINT THOMAS 267

INDICATIONS SUR LE REPÉRAGE DES CITATIONS 268

INDEX DES ARTICLES DU GLOSSAIRE 269

PRÉAMBULE

Motivations

La philosophie moderne a jeté aux oubliettes la métaphysique pour mieux se vautrer dans toutes les formes possibles de l'idéalisme et de la phénoménologie ; son diktat impose un relativisme systématique qui discrédite tous ceux qui osent douter de ses bienfaits. Dans ce contexte délétère, nombreuses sont les personnes qui désirent acquérir une formation philosophique moins exclusive, ouverte sur la transcendance et respectueuse des valeurs qu'ils ont reçues et qu'ils désirent, à leur tour, transmettre.

Mais comment faire pour se former quand on manque cruellement de temps ? Le parcours proposé ici tente de répondre à ce besoin, pour ce qui est de la métaphysique tout au moins : il guide le lecteur pas à pas, à petites enjambées, sur un sentier résolument thomiste ; ce sentier, bien qu'un peu étroit, évite au moins aux débutants – dont je partage encore le sort – de s'égarer.

Aucune connaissance préalable n'est requise, ni en philosophie, ni en latin ; mais la constance est nécessaire et un vrai désir doit la soutenir. Le but est d'apprendre à marcher pour être assez rapidement capable de s'élancer sur toutes les pistes tracées par saint Thomas.

Trois textes sont présentés au lecteur pour qu'il s'initie à la manière dont saint Thomas [1] développe sa pensée : le *De principiis naturae* (*De pr. nat.*) ; le *De ente et essentia* (*De ente et ess.*) ; le livre 2 de l'*Expositio libri Boetii De ebdomadibus* (*Ex. Ex. De ebdo.*) ; ils ont été rédigés dans cet ordre entre 1255 et 1257.

Ces textes ont été extraits du "Corpus Thomisticum" [2] qui diffuse une édition numérique de l'intégralité des œuvres de saint Thomas sous le titre : "S. Thomae de Aquino, Opera omnia" ; cette édition numérique a été réalisée avec grand soin à partir de l'édition Léonine [3] ; elle est disponible sur le site : www.corpusthomisticum.org/iopera.html.

Ces trois textes de saint Thomas figurent en entier dans le présent document ; ils ont été segmentés en versets (sans rapport aucun avec les lignes numérotées de l'édition Léonine) ; le numérotage de ces versets a simplement pour but de faciliter les nombreux renvois au texte latin puisqu'il est vivement recommandé de se familiariser avec le latin médiéval de saint Thomas (à ce propos, quelques explications sont données page 261).

Pourquoi saint Thomas ?

La philosophie grecque de la haute antiquité a longtemps cherché à définir la nature intime des choses mais il a fallu Aristote pour mettre en évidence les raisons profondes qui expliquent la vie et, d'une façon plus générale, le mouvement. Au Moyen-Orient, l'œuvre du Stagirite était connue des chrétiens syriaques qui parlaient grec et c'est par certains d'entre eux qu'elle est

1. Thomas d'Aquin arrive à Paris en 1245 ; il a tout juste 20 ans (Louis IX règne depuis 1226).
2. Le Corpus Thomisticum est un projet développé par l'Universitatis Studiorum Navarensis de Pampelune, sous la direction du Professeur Enrique Alarcón Moreno. Les outils développés dans le cadre de ce projet sont remarquables et leur usage est recommandé par thomistes les plus éminents.
3. En octobre 1879, le pape Léon XIII met en place une commission chargée d'élaborer l'édition critique de l'ensemble des œuvres de saint Thomas d'Aquin ; cette commission – désormais appelée Commission Léonine – est à l'origine de l'édition Léonine des œuvres de saint Thomas d'Aquin.

parvenue dans l'Occident chrétien [4] et s'est diffusée dans les grands ordres monastiques.

Au XI^{ème} siècle, la "querelle des universaux" fait rage : le Nominalisme professé par Roscelin se répand dangereusement et seul un *corpus* philosophique solide peut lui résister, car l'augustinisme – privilégié à cette époque – n'y parvient pas. L'introduction d'Aristote dans l'enseignement des écoles cathédrales est due à saint Albert le Grand dont saint Thomas d'Aquin a été l'élève jusqu'en 1252.

Saint Thomas d'Aquin est un maître bienveillant ; il fait grand cas des propositions faites avant lui, soit pour accueillir ce qu'elles peuvent avoir de bon, soit pour les rejeter quand elles sont inacceptables ; il répond ainsi à toutes les questions qu'il se pose ou qu'on lui pose.

Avec saint Thomas on progresse paisiblement vers des sommets élevés d'où l'on découvre un très vaste panorama : il nous conduit sur les bons chemins en nous incitant constamment à contempler la vérité sous toutes ses formes : c'est pour cela qu'on peut lui faire confiance.

A l'école de saint Thomas, on reçoit le bagage élémentaire de notions fondamentales dont on a besoin pour distinguer les divers points de vue sous lesquels les choses s'imposent à nous. Cela semble aller de soi ; mais cela va mieux en s'astreignant à cet apprentissage hors duquel aucune définition ne tient ; et alors, on ne sait plus ni où on est, ni où on va et on s'égare sans même s'en apercevoir. Il y a aussi ceux qui se disent thomistes parce que saint Thomas n'a pas dit – avec notre terminologie moderne – le contraire de ce qu'ils pensent ; ceux-là égarent les autres et il vaut mieux s'en méfier.

Recommandations

Les trois ouvrages de saint Thomas doivent être lus dans l'ordre suivant :

- Le *De principiis naturae* doit être lu en premier, parce donne des explications sur les quatre causes dont on a besoin par la suite (les références de chaque verset sont indiquées en vert).
- Le *De ente et essentia* est un peu plus difficile mais avec les bases acquises, on peut déjà en saisir toute la portée (les références de chaque verset sont indiquées en rouge).
- L'*Expositio* de la *Lectio 2* du *De ebdomadibus* de Boèce est ramassée et dense ; elle ne sera lue qu'en dernier (les références de chaque verset sont indiquées en bleu).

La représentation schématique des Modes d'être (page 89) peut aider à mieux les situer les uns par rapport aux autres en distinguant les êtres de raison qui relèvent de l'ordre intentionnel, des choses concrètes – substantielles ou accidentelles – qui relèvent de l'ordre entitatif.

Le Glossaire (page 91) récapitule les connaissances et permet de s'assurer de leur cohérence ; en plus des citations tirées des textes précédents, le glossaire est enrichi avec de nombreuses autres citations, de saint Thomas pour la plupart. Les titres des articles du glossaire dont répertoriés dans l'index final (page 269)

C'est au lecteur de porter un jugement sur le parcours qui lui est proposé dans le présent document : ses critiques et ses suggestions seront vraiment les bienvenues.

---

4. Voir l'étude très documentée de Slyvain GOUGUENHEIM ; *Aristote au Mont Saint-Michel, Les racines grecques de l'Europe chrétienne* (éd. Seuil, 2008).

ESQUISSE

Cette esquisse en 19 points ne constitue pas un prérequis ; mais avant que vous commenciez la lecture des trois œuvres de saint Thomas, il est peut être utile que vous ayez un bref aperçu du domaine dans lequel vous allez entrer et qui va vous devenir familier ; c'est du moins ce qu'il faut maintenant vous souhaiter.

Distinguer et définir

1. Les choses s'imposent à nous dès notre plus jeune âge : avant même d'être né, le bébé s'agite ou s'apaise suivant la musique qu'il entend ; sa venue au monde est rude et il hurle quand ses poumons se remplissent d'air : c'est très bon signe ! Blotti contre sa mère il retrouve son calme. Très vite, il sait exprimer instinctivement ses besoins vitaux. Peu à peu, il découvre son environnement et se découvre lui-même dans cet environnement ; ses sens sont en éveil et il établit très vite des distinctions entre ceci et cela ; il observe l'étranger de passage avec perplexité et une certaine méfiance. Vient ensuite le moment où il met des mots sur les choses ; il ne les a pas inventés, il les a entendus à l'insu parfois de ses parents. Il nomme et il distingue : c'est bien un être humain.

2. Quand elle connaît un être, la raison humaine – la vôtre, la mienne, celle de saint Thomas, celle d'Aristote – forme en elle-même une représentation appelée selon le cas : *terme mental*, *terme oral* ou *terme écrit* ; la raison peut alors formuler une proposition qui consiste à relier la représentation à un prédicat par la "copule" constituée par le verbe "être" ; toutes les propositions se ramènent à cette même structure : sujet + copule + prédicat. Une proposition peut être admise si on la juge vraie, ou refusée dans le cas contraire.

   Exemple : j'ai ma représentation de mon ami Pierre et j'émet la proposition suivante : "Pierre court" ; les trois parties de ma proposition sont donc : sujet "Pierre" + copule "est" + prédicat "courant".

3. Contrairement a beaucoup d'autres langues – dont le grec ancien – la langue française utilise le même terme "être" comme verbe-copule et comme substantif désignant un sujet quelconque ; mais saint Thomas distingue toujours le verbe *esse* et le substantif *ens* sous ses diverses déclinaisons ; *ens* doit donc se traduire par "étant" en français [5].

4. Puisque « ce qui se conçoit bien s'énonce clairement » [6], une distinction s'impose dès l'abord : le concept – et le terme qui l'exprime – peut être univoque, analogue ou équivoque :
   - un *terme univoque formule un concept univoque* [7] qui représente plusieurs êtres dans l'unité de leur nature : le concept homme représente Pierre, Paul, Jean, etc. ; il les représente en tant qu'ils ont tous la nature humaine ;

5, Voir page 261 : le latin de saint Thomas et sa traduction.

6. Nicolas Boileau (1636 ; † 1711).

7. Cf. *De pr. nat.*, 6,8.

- un *terme analogue formule un concept analogue*[8] qui représente plusieurs êtres semblables sous un certain rapport ; on distingue alors divers types d'analogies :
  - l'*analogie simple* ; exemple : "le pied d'une montagne", "le pied d'une table", "le pied d'un homme" ;
  - l'*analogie de proportion* ; exemple : "le chef d'état est au pays, ce que le pilote est au navire" ;
  - l'*analogie métaphorique* – appelée aussi parabole –, explique des concepts élevés ou abstraits au moyen d'un exemple concret qui peut être aisément compris ; exemple : le Royaume des cieux et le grain se sénevé[9].
- un *terme équivoque*[10] formule des concepts qui représentent des êtres dissemblables, sans rapport l'un à l'autre ; exemple : la pièce d'un fusil appelée "chien", l'animal désigné par le terme "chien" et la constellation du Chien.

5. Universel[11], du latin *unum versus alia* et du grec τά χαθ όλον se dit d'un être unique ayant avec plusieurs autres une relation univoque. La relation univoque d'un prédicat[12] universel à un sujet revêt des modes divers selon que le prédicat exprime ou n'exprime pas la nature du sujet ; on appelle ces modes divers, les universaux (ou prédicables).

   Les *universaux* se définissent donc : les divers modes de prédication d'après lesquels un prédicat universel peut être attribué de manière univoque à un sujet.

6. Les universaux – ou prédicables – sont au nombre de cinq.
   - Si le prédicat désigne la nature du sujet,
     - d'une manière *complète*, l'universel est l'*espèce* ; exemple : Pierre est un homme ;
     - d'une manière *incomplète* et comme *déterminable*, l'universel est le *genre* ; exemple : Pierre est un animal ;
     - d'une manière *incomplète* et comme *déterminante*, l'universel est la *différence* ; exemple : Pierre est raisonnable.

     Espèce, genre et différence sont appelés les "intentions logiques"[13].
   - Si le prédicat désigne quelque chose qui n'est pas la nature du sujet et,
     - qui *résulte* nécessairement *de la nature du sujet*, l'universel est le *propre* ; exemple : la capacité de rire résulte nécessairement de la nature de l'être raisonnable ;

8. Analogie, du latin *analogia* et du grec ἀναλογία dont la signification est "qui a même rapport". – Cf. *De pr. nat*., 6,12-14.
9. Évangile selon saint Matthieu 13, 31-32.
10. Cf. *De pr. nat*., 6,10.
11. Universel, du latin *unum versus alia* et du grec τά χαθ όλον se dit d'un être unique qui a, avec plusieurs autres, une relation univoque ; l'universel s'oppose au singulier.
12. Un prédicat est ce qui est affirmé ou nié d'un sujet, au sens grammatical du terme..
13. Cf. *De ente et ess*., 0,1.

– qui *ne résulte pas* nécessairement *de la nature du sujet*, mais l'accompagne d'une manière contingente, l'universel est l'*accident* ; exemple : la date de naissance d'un homme ne résulte pas de la nature humaine et ne constitue pas cette nature.

L'être et l'essence

7. Il n'y a pas de concept plus général que le concept d'*être*. Ce concept est analogue puisqu'il s'applique à toutes sortes d'êtres.

   Le principe de contradiction oppose radicalement être et non-être ; le non-être n'est rien d'autre que la privation de l'être.

   L'un est également un concept analogue ; l'un s'oppose au multiple.

8. Pour désigner les *êtres*, saint Thomas emploie les termes *ens, entis, ente, entia* qui dérivent du grec ὄν et de son pluriel ὄντα ; leur traduction en français est "étant" ou "étants" selon que ce substantif est au singulier ou au pluriel.

   Il convient alors de distinguer deux sens possibles du terme "étant" :

   - Le premier sens correspond à l'"étant" concret sur lequel l'esprit peut se porter directement et qu'il peut appréhender intuitivement ; ce qu'on appelle "ordre entitatif" relève exclusivement de ce premier sens ; exemple : l'étant désigné par le terme "homme" ;
   - Le deuxième sens correspond à l'"étant" abstrait, conçu par l'esprit qui, d'abord porté sur un "étant" concret, s'en forme ensuite une notion dérivée, donc moins immédiate ; ce qu'on appelle "ordre intentionnel" relève exclusivement de ce deuxième sens ; par exemple, le rire qui est propre à l'homme ; mais on convient sans difficulté que si le rire est un "étant" relatif à l'homme, aucun "étant" abstrait n'est un étant en soi.

   Les privations et les négations – la cécité par exemple – sont indubitablement des "étants" abstraits.

9. On appelle "essence" la nature en laquelle et par laquelle un "étant" concret possède l'être ; l'essence signifie quelque chose de commun aux natures par lesquelles les étants sont classés dans les divers genres et espèces.

10. Mais le terme "nature" signifie également l'essence d'une chose, en tant qu'elle est ordonnée à son opération propre ; le terme "quiddité" traduit alors l'essence en ce qu'elle est signifiée par la définition de cette chose.

11. Les universaux qui se rapportent à l'essence sont le genre, l'espèce, et la différence qu'il convient de séparer et ordonner pour préparer une bonne définition. Notez qu'il est de bon usage de parler de *diversité* entre les genres, de *différence spécifique* entre les espèces et de *distinction* entre les individus.

Catégories aristotéliciennes

12. Les "genres suprêmes" sont les concepts univoques dont la généralité est située immédiatement au-dessous de l'être ; ils sont qualifiés de "suprêmes" parce qu'ils n'ont aucun genre au dessus ; appelés aussi "prédicaments métaphysiques, ce sont les dix

catégories aristotéliciennes, à savoir : la *substance* et les neuf *accidents* qui déterminent les modes réels propres de l'être fini.

Il y a donc deux sortes d'étants finis :

- l'*étant substantiel* [14] qui est l'étant considéré en lui-même ; exemple : un cheval ;
- l'*étant accidentel* [15] qui est l'étant considéré sous un rapport particulier ou l'étant considéré comme sujet d'un accident ; exemple : la couleur bai selon laquelle on considère le cheval.

13. La *substance* est un concept univoque et, par conséquent, un genre suprême.

Le mot substance vient du verbe latin, *substare* qui signifie "être sous". En effet, la substance se manifeste à nous "sous" des déterminations qu'elle "supporte" ; mais c'est là un point de vue purement logique. La substance désigne donc ce par quoi un "étant" demeure lui-même (*ens in se*), quelque soient les déterminations secondaires et adventices par lesquelles cet étant se manifeste à nous.

Un étant substantiel est le *sujet d'adhérence* [16] des constituants essentiels qui caractérisent sa nature ; exemple : l'âme sensitive d'une bête est dans la substance de cette bête comme dans son sujet d'adhérence.

14. L'*accident* est un étant dans un autre (*ens in alio*), ou encore une chose ou une quiddité à qui il appartient d'être dans un autre comme dans son *sujet d'inhérence* ; le terme "inhérence" indique simplement que le sujet est déjà doué d'une substance propre ; exemples : ce labrador est le sujet d'inhérence de la couleur noire de son pelage ; l'homme est le sujet d'inhérence de sa santé.

Un étant est comme ceci ou comme cela par les accidents dont il est le sujet ; tous les cas possibles sont couverts par les neuf accidents :

- la *quantité* ne modifie pas la substance mais elle l'étend en parties continues ou discrètes ; exemple : le corps de l'aigle royal comprend des parties parmi lesquelles figurent ses yeux extrêmement perçants ;
- la *qualité* modifie la substance en elle-même et la détermine ; exemples : la santé, la vertu, la puissance, l'aigreur, la chaleur, la mollesse, l'endurance, la science, ... ;
- la *relation* indique un rapport à un autre être, ce à quoi une chose est relative ; exemples : la paternité ou la filiation, plus ou moins que ;
- l'*action* est l'opération immanente ou transitive d'un agent qui, de sa nature, est ordonné à la produire ; exemple : la construction d'une maison par un architecte ; le professeur de mathématiques donne une leçon à Paul ;
- la *passion* est l'effet produit sur un sujet par l'action d'un agent ordonné à la produire ; tel homme guéri par tel médecin (et non par tel architecte) ;

14. Cf. *De pr. nat.*, 1,3.
15. Cf. *De pr. nat.*, 1,4.
16. Du latin *herere*, qui se traduit par "attacher".

- le *lieu* (*ubi*) est la position dans l'espace ; exemple : la basilique Saint Pierre est à Rome ;
- la *date* (*quando*) situe un événement dans le temps ; exemple : la date de naissance de Jules César.
- la *situation* (*situs*) indique la position relative des diverses parties d'une substance, son attitude dans l'espace ; exemple : Pierre est assis ; le terme "conformation" peut aussi entrer dans la description de cet accident.
- l'*avoir* (*habitus*) est constitué des choses dont on a la possession et l'usage : maison, manteau, outil, ...

15. Il convient de remarquer que :
    - en tant que *prédicament* métaphysique, l'accident s'oppose à la substance ;
    - en tant que *prédicable* – ou universel –, l'accident s'oppose au propre.

16. Pour qu'un universel – ou prédicable – puisse entrer sous un genre suprême, il doit être univoque car l'analogue n'exprime pas une nature unique ; cet universel représente :
    - *un être réel*, car un être de raison n'a qu'une nature fictive et il ne peut donc entrer ni sous un genre ni sous une espèce ; exemple : Peter Pan n'est pas une substance ;
    - *une seule essence* ; exemple : le terme complexe "ours blanc" signifie deux natures ou essences, la nature animale et la nature du blanc et, sous chacun de ces aspects, il entre sous des prédicaments distincts ;
    - *un être fini*, car l'être infini comme Dieu n'a pas d'espèce ou de genre.

    Notons bien que les substances corporelles répondent à ces exigences.

L'hylémorphisme

17. Le mouvement et le temps

    En philosophie de la nature [17], on considère les substances corporelles en tant qu'elles sont en mouvement. Quant au temps, on perçoit intuitivement qu'il diffère du mouvement mais qu'il a nécessairement un rapport avec lui.

    Aristote a donné une définition remarquable du temps ; aujourd'hui encore, elle garde toute sa pertinence : « le temps est la mesure du mouvement selon l'antérieur-postérieur » [18].

    Le temps est donc un être de raison puisqu'une mesure se traduit par un nombre caractérisant l'évolution d'un processus [19] qui satisfait au principe de causalité [20].

---

17. La philosophie de la nature est la dénomination moderne de ce qu'était la Physique pour Aristote ; ce changement de dénomination s'impose en raison du sens restreint donné aujourd'hui à la science physique.
18. « Ὅτι μὲν τοίνυν ὁ χρόνος ἀριθμός ἐστιν κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, καὶ συνεχής (συνεχοῦς γάρ), φανερόν » (ARISTOTE, IV *Physique*, cap. XVIII, § 1).
19. Si le processus est discret, la mesure est un simple comptage ; lorsque le processus est continu, la mesure est représentée par une intégrale de Lebesgue, traduction mathématique moderne de l'excellente et inaltérable définition d'Aristote.
20. Le principe de causalité pose que l'effet ne peut pas précéder la cause qui l'a provoqué ; c'est la raison pour laquelle le temps est défini « selon l'antérieur-postérieur ».

18. Acte et puissance

Héraclite [21] enseignait que tout n'est que mouvement ou devenir, jusqu'à nier la pertinence de la notion d'être ; dans ces conditions, toute compréhension est illusoire et aucune vérité n'est accessible.

Parménide [22] considérait au contraire que rien n'est compréhensible en dehors de l'"étant" et que les distinctions que l'on observe entre les êtres et leur mouvements ne sont qu'apparents si bien qu'on ne peut émettre que des opinions à leur propos ; la recherche de la vérité ne repose alors que sur un "étant" sans aucune extension ce qui est très mince.

Pour sortir de l'impasse résultant de ce dilemme, Aristote a mis en évidence les notions fondamentales d'*acte* et de *puissance* que saint Thomas nous présente ainsi : « Ce qui peut être, mais n'est pas, ou bien ce qu'une chose peut devenir, mais n'est pas encore devenue, est appelé l'être en puissance ; ce qui est déjà est l'être en acte. » [23].

Il convient de remarquer qu'avant d'être en acte, la puissance est un non-être ; premier exemple : un bloc de marbre est en puissance de devenir une fontaine, un autel ou la Pietà ; mais à Carrare, il n'est encore rien d'autre qu'un bloc parallélépipédique en acte ; deuxième exemple : être un astronaute en puissance ou disposer de la puissance de devenir astronaute signifie que l'individu en question n'est pas actuellement astronaute, mais pourrait le devenir après une formation appropriée ; et, au delà d'une limite d'âge, il doit convenir qu'il n'est plus en puissance de devenir astronaute ; troisième exemple : un éléphant n'a pas la puissance voler de ses propres ailes ; en revanche, un gland a la puissance de devenir soit un amas organique en totale décomposition soit un chêne, mais certainement pas un saule.

Donc, ce qui se meut ou change acquiert, par le fait même, une actualisation, une détermination qui pouvait réellement être acquise en vertu de sa puissance et dans les strictes limites de celle-ci.

19. D'une façon très générale on définit comme suit les deux termes suivants [24] :

- le terme *matière* désigne tout ce qui est en puissance de recevoir l'être ;
- le terme *forme* désigne tout ce dont on reçoit l'être en acte :
  - la *forme substantielle* donne l'être à une substance ;
  - la *forme accidentelle* donne l'être à un accident.

Toutes les formes fabriquées par l'homme sont des formes accidentelles.

L'état potentiel d'un *étant substantiel* est appelé *matière première* [25] ; la matière première n'a pas l'être par elle-même, elle le reçoit par un acte qui lui advient et, comme nous venons de le dire, cet acte est appelé *forme substantielle*. Nous avons là les fondements de l'hylémorphisme [26].

---

21. Héraclite : philosophe grec né à Éphèse entre 544 et 541 av. J.-C.
22. Parménide : philosophe grec né à Élée entre 520 et 510 av. J.-C.
23. Cf. *De pr. nat.*, 1,2.
24. Cf. *De pr. nat*., 1,13-16.
25. Cf. *De pr. nat*., 2,27-29.
26. Hylémorphisme, du grec ῞Υλη (*hylè*), "matière" et μορφη΄ (*morphè*), "forme".

DE PRINCIPIIS NATURAE

Verset n°	**[69878] De pr. nat., cap. 1**	Chapitre 1 [Matière, forme et privation]
1,1	Nota quod quoddam potest esse licet non sit, quoddam vero est.	Notons que certaines choses pourraient être alors qu'elles ne sont pas, tandis que d'autres sont vraiment.
1,2	Illud quod potest esse dicitur esse potentia ; illud quod iam est, dicitur esse actu.	Ce qui peut être [mais n'est pas ou ce qu'une chose peut devenir, mais n'est pas encore devenue], est appelé l'"être en puissance" ; ce qui est déjà est appelé l'"être en acte".
1,3	Sed duplex est esse : scilicet esse essentiale rei, sive substantiale ut hominem esse, et hoc est esse simpliciter.	Mais il y a deux sortes d'êtres : à savoir, (1) l'"être essentiel", ou "être substantiel", d'une chose et c'est là l'"être-en-soi" ; exemple : être homme.
1,4	Est autem aliud esse accidentale, ut hominem esse album, et hoc est esse aliquid.	Il y a par ailleurs, (2) l'"être accidentel", comme pour l'homme d'être blanc ; c'est être quelque chose.
1,5	Ad utrumque esse est aliquid in potentia. Aliquid enim est in potentia ut sit homo, ut sperma et sanguis menstruus ; aliquid est in potentia ut sit album, ut homo.	Ces deux sortes d'être [le substantiel et l'accidentel] peuvent être en puissance. Ce qui est en puissance de devenir [substantiellement] homme, ce sont les gamètes mâle et femelle ; ce qui est en puissance de devenir [accidentellement] blanc c'est l'homme.
1,6	Tam illud quod est in potentia ad esse substantiale, quam illud quod est in potentia ad esse accidentale, potest dici materia, sicut sperma hominis, et homo albedinis.	Aussi bien l'état en puissance d'un être substantiel que celui d'un être accidentel, peut être appelé "matière" : exemples : le gamète par rapport à l'homme ; l'homme par rapport au fait d'être un homme blanc.
1,7	Sed in hoc differt : quia materia quae est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia ex qua ; quae autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur materia in qua.	Mais il y a une différence entre eux : l'état potentiel d'un être substantiel, c'est la matière dont il est fait ; l'état potentiel d'un être accidentel, c'est la matière où il s'actualise.
1,8	Item, proprie loquendo, quod est in potentia ad esse accidentale dicitur subiectum, quod vero est in potentia ad esse substantiale, dicitur proprie materia.	En outre, à proprement parler, l'état potentiel de l'être accidentel est appelé "sujet", alors qu'il convient que l'état potentiel de l'être substantiel soit appelé "matière".

1,9	Quod autem illud quod est in potentia ad esse accidentale dicatur subiectum, signum est quia ; dicuntur esse accidentia in subiecto, non autem quod forma substantialis sit in subiecto.	Mais, l'état potentiel de l'être accidentel est appelé sujet, comme cela est signifié quand on dit que l'être des accidents est dans un sujet, alors qu'on ne dit pas de la forme substantielle qu'elle est dans un sujet.
1,10	Et secundum hoc differt materia a subiecto : quia subiectum est quod non habet esse ex eo quod advenit, sed per se habet esse completum, sicut homo non habet esse ab albedine.	Et c'est ainsi que la matière se distingue du sujet : car le sujet ne tient pas son être de ce qui lui advient, mais par lui-même il possède un être complet, tout comme l'homme [blanc] ne doit pas son être de sa blancheur [car la couleur relève de l'accident qualité].
1,11	Sed materia habet esse ex eo quod ei advenit, quia de se habet esse incompletum.	Mais la matière, elle, reçoit l'être de quelque chose qui lui advient, car par elle-même, elle est un être incomplet.
1,12	Unde, simpliciter loquendo, forma dat esse materiae, sed subiectum accidenti, licet aliquando unum sumatur pro altero scilicet materia pro subiecto, et e converso.	Ainsi, dans l'absolu, la forme donne l'être à la matière, tandis que le sujet donne l'être à l'accident [et non l'inverse] ; et pourtant on les prend quelquefois l'un pour l'autre, la matière pour le sujet ou inversement.
1,13	Sicut autem omne quod est in potentia potest dici materia, ita omne a quo aliquid habet esse, quodcumque esse sit sive substantiale, sive accidentale, potest dici forma ;	Mais comme tout ce qui est en puissance peut être appelé "matière", de même tout ce dont on reçoit l'être, qu'il soit substantiel ou accidentel, peut être appelé "forme" ;
1,14	sicut homo cum sit potentia albus, fit actu albus, per albedinem et sperma, cum sit potentia homo, fit actu homo per animam.	exemple : l'homme qui est blanc en puissance, devient blanc en acte par la blancheur ; et le gamète, qui est homme en puissance, devient un homme par son âme.
1,15	Et quia forma facit esse in actu, ideo forma dicitur esse actus.	La forme fait être en acte : on dit que la forme est l'être en acte.
1,16	Quod autem facit actu esse substantiale, est forma substantialis, et quod facit actu esse accidentale, dicitur forma accidentalis.	Mais ce qui fait être en acte l'"être substantiel", c'est la "forme substantielle" et ce qui fait être en acte l'"être accidentel", c'est la "forme accidentelle".
1,17	Et quia generatio est motus ad formam, duplici formae respondet duplex generatio :	La génération d'un être est un mouvement vers la forme ; aux deux sortes de formes correspondent deux sortes de génération :
1,18	formae substantiali respondet generatio simpliciter ; formae vero accidentali generatio secundum quid.	à la forme substantielle correspond la génération proprement dite ; à la forme accidentelle correspond la génération sous un rapport particulier.

1,19	Quando enim introducitur forma substantialis, dicitur aliquid fieri simpliciter.	En effet, quand on invoque la forme substantielle, on dit qu'une certaine chose a l'être-en-soi.
1,20	Quando autem introducitur forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri simpliciter, sed fieri hoc ;	Mais si on invoque la forme accidentelle, on ne dit pas que la chose a l'être-en-soi, mais ce qu'elle devient ;
1,21	sicut quando homo fit albus, non dicimus simpliciter hominem fieri vel generari, sed fieri vel generari album.	de même, quand un homme devient blanc, on ne dit pas qu'il devient absolument homme ou qu'il est engendré, mais que l'homme [qui possède déjà l'être] devient blanc ou pâlit.
1,22	Et huic duplici generationi respondet duplex corruptio, scilicet simpliciter, et secundum quid.	Ces deux sortes de génération ont pour contraires deux sortes de corruption : la corruption substantielle et la corruption accidentelle.
1,23	Generatio vero et corruptio simpliciter non sunt nisi in genere substantiae ; sed generatio et corruptio secundum quid sunt in aliis generibus.	La génération et la corruption substantielles sont exclusivement dans le genre de la substance ; mais la génération et la corruption accidentelles sont dans les autres genres [à savoir les accidents].
1,24	Et quia generatio est quaedam mutatio de non esse vel ente ad esse vel ens, e converso autem corruptio debet esse de esse ad non esse, non ex quolibet non esse fit generatio, sed ex non ente quod est ens in potentia ;	Et puisque la génération est un certain changement (*mutatio*) du non-être ou "non-étant" à l'être ou "étant", la corruption, à l'inverse, ramène de l'être au non-être ; c'est pourquoi la génération ne se fait pas à partir de n'importe quel non-être, mais à partir de ce "non-étant" qu'est l'"étant en puissance" ;
1,25	sicut idolum ex cupro, ad quod idolum est (cuprum) in potentia, non in actu.	exemple : la statue est tirée du cuivre, lequel (cuivre) est [statue] en puissance mais non en acte.
1,26	Ad hoc ergo quod sit generatio, tria requiruntur : scilicet ens potentia, quod est materia ; et non esse actu, quod est privatio ; et id per quod fit actu, scilicet forma.	Pour qu'il y ait génération, trois choses sont requises : (1) l'être en puissance, qui est la matière ; (2) le non-être en acte, qui est la privation ; (3) et ce qui fait être en acte, à savoir la forme.
1,27	Sicut quando ex cupro fit idolum, cuprum quod est potentia ad formam idoli, est materia ; hoc autem quod est infiguratum sive indispositum, dicitur privatio ;	Quand du cuivre on fait une statue, le cuivre, qui est en puissance par rapport à la forme de la statue, est la matière ; mais comme elle [cette matière] est sans conformation ni ordre, on la désigne comme une "privation" ;

1,28	figura autem a qua dicitur idolum, est forma, non autem substantialis quia cuprum ante adventum formae seu figurae habet esse in actu, et eius esse non dependet ab illa figura ; sed est forma accidentalis.	toutefois, la figure – par laquelle on dit qu'il y a statue – est une conformation qui n'est pas une forme substantielle mais qui est une forme accidentelle, puisque le cuivre, avant que lui advienne sa conformation ou figure [de statue], avait [déjà] l'être en acte, et cet être ne dépendait pas de cette figure.
1,29	Omnes enim formae artificiales sunt accidentales. Ars enim non operatur nisi supra id quod iam constitutum est in esse perfecto a natura.	D'ailleurs toutes les formes fabriquées par l'homme sont des formes accidentelles. En effet, l'art humain ne s'exerce que sur ce qui est déjà constitué dans la perfection de sa nature.
Verset n°	**[69879] De pr. nat., cap. 2**	Chapitre 2 [Étude de la matière]
2,1	Sunt igitur tria principia naturae, scilicet materia, forma et privatio ; quorum alterum, scilicet forma, est id ad quod est generatio ; alia duo sunt ex parte eius ex quo est generatio.	Voilà donc trois principes de la nature, à savoir : la matière, la forme, la privation ; la forme est "ce par quoi" s'effectue la génération ; la matière et la privation sont "ce à partir de quoi" s'effectue la génération.
2,2	Unde materia et privatio sunt idem subiecto, sed differunt ratione.	La matière et la privation concernent le même sujet, mais c'est la raison qui les distingue.
2,3	llud enim idem quod est aes est infiguratum ante adventum formae ; sed ex alia ratione dicitur aes, et ex alia infiguratum.	En effet, l'airain et la privation de conformation sont identiques avant la venue d'une forme ; mais c'est sous un rapport différent que la raison y voit soit de l'airain, soit une privation de conformation.
2,4	Unde privatio dicitur esse principium non per se, sed per accidens, quia scilicet concidit cum materia ;	La privation est donc un principe ; non pas un principe par soi, mais un principe "par accident", parce qu'elle coïncide avec la matière [cf. infra 2,19] ;
2,5	sicut dicimus quod hoc est per accidens : medicus aedificat :	de la même manière nous disons que c'est "par accident" qu'un médecin bâtit [un édifice] :
2,6	non enim ex eo quod medicus, sed ex eo quod aedificator, quod concidit medico in uno subiecto.	ce n'est pas en tant que médecin qu'il bâtit [un édifice], mais celui qui bâtit coïncide [accidentellement] avec le médecin dans un sujet unique.
2,7	Sed duplex est accidens : scilicet necessarium, quod non separatur a re, ut risibile hominis ; et non necessarium, quod separatur, ut album ab homine.	Il y a toutefois deux sortes d'accidents : ceux qui sont inséparables de leur sujet sont nécessaires, comme la faculté de rire de l'homme ; et ceux qui en sont séparables ne sont pas nécessaires, comme la blancheur chez l'homme.

2,8	Unde, licet privatio sit principium per accidens, non sequitur quod non sit necessarium ad generationem, quia materia a privatione non denudatur ;	En sorte que, si la privation est principe par accident, cela ne veut pas dire qu'elle ne soit pas nécessaire à la génération, parce que la matière n'est jamais dépourvue de privation ;
2,9	inquantum enim est sub una forma, habet privationem alterius, et e converso, sicut in igne est privatio aeris, et in aere privatio ignis.	Tant que la matière et sous une certaine forme, elle est privée d'une autre forme, et inversement ; les conformations du feu, de l'air [et de l'eau] s'excluent mutuellement.
2,10	Et sciendum, quod cum generatio sit ex non esse, non dicimus quod negatio sit principium, sed privatio, quia negatio non determinat sibi subiectum.	Que la génération se fasse à partir du "non-être" ne signifie pas que la "négation" soit un principe. C'est la privation et non la négation, qui est un principe, car la négation n'est soumise à aucun sujet.
2,11	Non videt enim potest dici etiam de non entibus, ut Chimaera non videt ; et iterum de entibus quae non nata sunt habere visum, sicut de lapidibus.	"Ne pas voir" peut se dire même de ce qui n'a pas d'entité, comme d'une chimère qui ne voit pas ; et on peut le dire aussi des "étants" qui n'ont pas été faits pour voir, comme les pierres.
2,12	Sed privatio non dicitur nisi de determinato subiecto, in quo scilicet natus est fieri habitus ; sicut caecitas non dicitur nisi de his quae sunt nata videre.	Mais une privation ne peut être affirmée que pour un sujet déterminé, et apte à posséder ce dont il est privé ; comme la cécité ne peut être affirmée que pour ceux qui sont créés pour voir.
2,13	Et quia generatio non fit ex non ente simpliciter, sed ex non ente quod est in aliquo subiecto, et non in quolibet, sed in determinato (non enim ex quolibet non igne fit ignis, sed ex tali non igne, circa quod nata sit fieri forma ignis), ideo dicitur quod privatio est principium.	Et comme la génération ne s'opère pas à partir d'un "non-étant" absolu, mais à partir du "non-étant" qui est dans un sujet – pas n'importe lequel, mais dans un sujet déterminé (en effet on ne fait pas du feu avec n'importe quoi qui ne brûle pas, mais avec ce qui est de nature à s'enflammer) –, il s'ensuit que la privation est un principe.
2,14	Sed in hoc differt ab aliis, quia alia sunt principia et in esse et in fieri.	Mais la privation se distingue des autres principes en ceci que les autres sont principe aussi bien au stade de l'être achevé qu'au stade de l'être en devenir.
2,15	Ad hoc enim quod fiat idolum, oportet quod sit aes, et quod ultima sit figura idoli ; et iterum, quando iam idolum est oportet haec duo esse.	Ainsi, dans le cas de la statue, sa fabrication requiert à la fois l'airain et la conformation de statue ; la statue une fois faite, l'airain et la conformation demeurent.
2,16	Sed privatio est principium in fieri et non in esse : quia dum fit idolum, oportet quod non sit idolum.	Mais la privation, est principe au stade du devenir, mais non pas au stade de l'être achevé : quand la statue est encore en devenir, elle n'est pas encore une statue.

2,17	Si enim esset, non fieret, quia quod fit non est, nisi in successivis.	Si elle l'était déjà, elle ne le deviendrait pas, car ce qui se fait n'est pas encore, hormis ce qui est en devenir.
2,18	Sed ex quo iam idolum est, non est ibi privatio idoli, quia affirmatio et negatio non sunt simul, similiter nec privatio et habitus.	Mais de ce qu'elle est déjà statue, elle n'en est alors plus privée, puisque affirmation et négation sont incompatibles simultanément, comme le sont la privation et la possession.
2,19	Item privatio est principium per accidens, ut supra expositum est, alia duo sunt principia per se.	Ainsi la privation est principe par accident, comme nous l'avons déjà dit [cf. supra 2,4] ; les autres principes sont principes par eux-mêmes.
2,20	Ex dictis igitur patet quod materia differt a forma et a privatione secundum rationem.	De tout cela il ressort que la matière, au regard de la raison, se distingue de la forme et de la privation.
2,21	Materia enim est id in quo intelligitur forma et privatio :	En effet, la matière est ce en quoi la forme et la privation sont saisies par l'intelligence :
2,22	sicut in cupro intelligitur figura et infiguratum.	exemple : le cuivre saisi par l'intelligence avec sa conformation [de statue] et le même cuivre sans conformation.
2,23	Quandoque quidem materia nominatur cum privatione, quandoque sine privatione :	C'est vrai qu'on considère la matière tantôt avec privation, tantôt sans privation :
2,24	sicut aes, cum sit materia idoli, non importat privationem, quia ex hoc quod dico aes, non intelligitur indispositum seu infiguratum,	ainsi l'airain qui est matière de la statue, n'implique pas l'idée de privation car si je dis "airain", l'intelligence ne le saisit pas comme étant sans disposition ni conformation ;
2,25	sed farina, cum sit materia respectu panis, importat in se privationem formae panis, quia ex hoc quod dico farinam, significatur indispositio sive inordinatio opposita formae panis.	mais la farine, matière du pain, implique la privation de la conformation du pain, car du fait que je dis "farine" est signifiée une impréparation ou un désordre opposé à la conformation du pain.
2,26	Et quia in generatione materia sive subiectum permanet, privatio vero non, neque compositum ex materia et privatione, ideo materia quae non importat privationem, est permanens : quae autem importat, est transiens.	Dans la génération, la matière – ou plutôt le sujet – demeure, sûrement pas la privation, ni le composé de matière et de privation, pour cette raison que la matière demeure quand elle n'implique pas l'idée de privation ; sinon elle est changeante.

2,27	Sed sciendum, quod quaedam materia habet compositionem formae : sicut aes, cum sit materia respectu idoli, ipsum tamen aes est compositum ex materia et forma ; et ideo aes non dicitur materia prima, quia habet materiam.	Mais l'on sait, qu'une matière quelconque est composée d'une forme : par exemple l'airain, bien qu'il soit matière par rapport à la statue, est cependant un composé de matière et de forme ; et puisque l'airain possède une matière, on ne peut pas dire qu'il est une "matière première".
2,28	Ipsa autem materia quae intelligitur sine qualibet forma et privatione, sed subiecta formae et privationi, dicitur materia prima, propter hoc quod ante ipsam non est alia materia. Et hoc etiam dicitur yle.	Mais cette matière comprise comme n'ayant ni forme ni privation, mais comme étant sujette d'une forme et d'une privation, on l'appelle "matière première", en ce sens qu'il n'y a pas d'autre matière avant elle ; on l'appelle [en grec] « hylè » [c'est-à-dire chaos ou confusion].
2,29	Et quia omnis definitio et omnis cognitio est per formam, ideo materia prima per se non potest cognosci vel definiri sed per comparationem ut dicatur quod illud est materia prima, quod hoc modo se habet ad omnes formas et privationes sicut aes ad idolum et infiguratum. Et haec dicitur simpliciter prima.	Et puisque toute définition et toute connaissance se fait par la forme, il s'en suit que la "matière première" ne peut être ni connue ni définie en elle-même mais par comparaison, comme quand on dit de cette "matière première" qu'elle se rapporte à toutes les formes et privations à la manière de l'airain vis-à-vis de la statue sans conformation. Et cette matière première est dite "absolument première".
2,30	Potest etiam aliquid dici materia prima respectu alicuius generis, sicut aqua est materia liquabilium.	On peut parler de matière première vis-à-vis d'un certain genre, comme de l'eau vis-à-vis des diverses solutions aqueuses.
2,31	Non tamen est prima simpliciter, quia est composita ex materia et forma, unde habet materiam priorem.	Cependant, ce n'est pas une matière absolument première, puisque c'est un composé de matière et de forme qui résulte d'une matière antérieure.
2,32	Et sciendum quod materia prima, et etiam forma, non generatur neque corrumpitur, quia omnis generatio est ad aliquid ex aliquo.	Et l'on sait que la matière première et la forme elle-même ne sont susceptibles ni de génération, ni de corruption car toute génération part d'un point pour aboutir à un autre.
2,33	Id autem ex quo est generatio, est materia ; id ad quod est forma.	Le commencement de la génération est la matière [première] ; son terme est la forme [cf. infra 3,5 ; 4,47].
2,34	Si igitur materia vel forma generaretur, materiae esset materia, et formae forma, in infinitum.	Si la matière [première] et la forme étaient générées, il faudrait que la matière soit matière de la matière, et que la forme soit forme de la forme, et ainsi de suite à l'infini.
2,35	Unde generatio non est nisi compositi, proprie loquendo.	La génération n'est donc, à proprement parler, que celle d'un composé [de matière première et de forme].

2,36	Sciendum est etiam, quod materia prima dicitur una numero in omnibus.	On dit aussi que la matière première est “numériquement une”.
2,37	Sed unum numero dicitur duobus modis : scilicet quod habet unam formam determinatam in numero, sicut Socrates :	Mais [ce qui est] “numériquement un” peut s’entendre de deux manières : (1) Parce qu’il possède une forme déterminée numériquement une, par exemple Socrate ;
2,38	et hoc modo materia prima non dicitur unum numero, cum in se non habeat aliquam formam.	en ce sens la matière première n’est pas numériquement une, puisqu’elle ne comporte aucune forme.
2,39	Dicitur etiam aliquid unum numero, quia est sine dispositionibus quae faciunt differre secundum numerum :	(2) Parce qu’il ne possède aucune des dispositions qui font différer selon le nombre [autrement dit : dont résulte la multiplicité numérique] :
2,40	et hoc modo dicitur materia prima unum numero, quia intelligitur sine omnibus dispositionibus a quibus est differentia in numero.	et en ce sens la matière première est numériquement une, parce qu’elle est appréhendée sans aucune des dispositions dont résulte une différence selon le nombre.
2,41	Et sciendum quod licet materia non habeat in sua natura aliquam formam vel privationem, sicut in ratione aeris neque est figuratum neque infiguratum ; tamen nunquam denudatur a forma et privatione : quandoque enim est sub una forma, quandoque sub alia.	Et sachant que la matière [première] ne possède dans sa nature ni forme ni privation – comme la notion d’airain ne dit pas qu’il a ou non une conformation –, jamais cependant on ne la trouve dépourvue de forme et de privation : de fait, elle est toujours sous une forme ou sous une autre.
2,42	Sed per se nunquam potest esse, quia cum in ratione sua non habeat aliquam formam, non habet esse in actu, cum esse in actu non sit nisi a forma, sed est solum in potentia.	Mais elle [la matière première] ne peut jamais être [en acte] par elle-même puisque sa notion ne comporte aucune forme ; et comme l’être ne peut être en acte que par une forme, elle n’est pas en acte mais seulement en puissance.
2,43	Et ideo quicquid est actu, non potest dici materia prima.	Et c’est pourquoi, rien de ce qui est en acte ne peut être appelé “matière première”.
Verset n°	**[69880] De pr. nat., cap. 3**	Chapitre 3 [Les 4 causes : matière, forme, agent et fin]
3,1	Ex dictis igitur patet tria esse naturae principia scilicet materia, forma et privatio.	De ce qui précède il apparaît que les trois principes de la nature sont la matière, la forme et la privation.
3,2	Sed haec non sunt sufficientia ad generationem.	Mais cela ne suffit pas pour qu’il y ait génération.

3,3	Quod enim est in potentia, non potest se reducere ad actum : sicut cuprum quod est potentia idolum, non facit se idolum, sed indiget operante, qui formam idoli extrahat de potentia in actum.	Ce qui est en puissance ne peut s'actualiser soi-même ; de même que le cuivre qui est en puissance d'être une statue, ne se configure pas lui-même en statue, mais il lui faut un agent, qui tire la conformation de la statue de la puissance à l'acte.
3,4	Forma etiam non extraheret se de potentia in actum	La forme ne peut pas non plus s'extraire d'elle-même en acte de la puissance
3,5	(et loquor de forma generati, quam diximus esse terminum generationis) ;	(et je parle [ici] de la forme de ce qui est engendré, dont on a dit [cf. supra 2,33 ; infra 4,47] qu'elle est le terme de la génération) ;
3,6	forma enim non est nisi in facto esse : quod autem operatur est in fieri, idest dum res fit.	la forme n'est pas, sinon dans un être [déjà] fait ; or ce qui est en train de se produire est encore en devenir, jusqu'au moment où la chose est faite.
3,7	Oportet ergo praeter materiam et formam esse aliquod principium quod agat, et hoc dicitur esse efficiens, vel movens, vel agens, vel unde est principium motus.	En plus de la matière et de la forme, il faut donc encore un autre principe qui agisse et dont on dit qu'il est "efficient" ou "moteur" ou "agent", ou encore principe du mouvement.
3,8	Et quia, ut dicit Aristoteles in secundo Metaph., omne quod agit, non agit nisi intendendo aliquid, oportet esse aliud quartum, id scilicet quod intenditur ab operante : et hoc dicitur finis.	Et, comme le dit Aristote en son second livre de *Métaphysique*, puisque tout ce qui agit, n'agit que vers ce à quoi il tend, il faut donc qu'il y ait encore un quatrième principe , à savoir ce vers quoi tend l'agent : c'est ce qu'on appelle la "fin" [*finis* au masculin]
3,9	Et sciendum, quod omne agens tam naturale quam voluntarium intendit finem, non tamen sequitur quod omne agens cognoscat finem, vel deliberet de fine.	De ce que tout agent, naturel ou volontaire, tende vers une fin, il ne s'ensuit pas que tout agent connaisse la fin ou délibère de la fin.
3,10	Cognoscere enim finem est necessarium in his quorum actiones non sunt determinatae, sed se habent ad opposita, sicut se habent agentia voluntaria ;	La connaissance de la fin est nécessaire pour les agents dont les actions ne sont pas déterminées, mais se choisissent entre des possibilités opposées, comme c'est le cas pour les agents volontaires ;
3,11	et ideo oportet quod cognoscant finem per quem suas actiones determinent.	et il importe que ces agents volontaires connaissent la fin, car c'est par elle qu'ils déterminent leurs actions.
3,12	Sed in agentibus naturalibus sunt actiones determinatae : unde non est necessarium eligere ea quae sunt ad finem.	En revanche, les actions des agents naturels sont déterminées : ils n'ont donc pas à choisir celles qui conviennent à leur fin.

3,13	Et ponit exemplum Avicenna de citharaedo quem non oportet de qualibet percussione chordarum deliberare, cum percussiones sint determinatae apud ipsum ; alioquin esset inter percussiones mora, quod esset absonum.	Avicenne donne l'exemple d'un joueur de cithare qui n'a pas besoin de délibérer pour savoir quelle corde il faut toucher, parce que cette action est déterminée en lui-même ; sans quoi il y aurait une interruption entre les notes, ce qui serait choquant.
3,14	Magis autem videtur de operante voluntarie quod deliberet, quam de agente naturali.	Toutefois, on saisit mieux la délibération de l'agent volontaire que [son absence] chez l'agent naturel.
3,15	Et ita patet per locum a maiori, quod possibile est agens naturale sine deliberatione intendere finem : et hoc intendere nihil aliud erat quam habere naturalem inclinationem ad aliquid.	Et comme le plus peut le moins, on admet alors qu'un agent naturel puisse agir sans délibérer de la fin ; et tendre vers la fin, n'est [pour lui] rien d'autre qu'une inclination naturelle vers un certain but.
3,16	Ex dictis ergo patet, quod sunt quatuor causae : scilicet materialis, efficiens, formalis et finalis.	D'où il ressort qu'il y a quatre causes : (1) la cause matérielle, (2) la cause efficiente, (3) la cause formelle et (4) la cause finale.
3,17	Licet autem principium et causa dicantur convertibiliter, ut dicitur in quinto Metaph., tamen Aristoteles in Lib. Physic., ponit quatuor causas et tria principia.	Or, bien que "principe" et "cause" soient interchangeables, comme Aristote le dit dans son livre V de *Métaphysique*, cependant, dans sa *Physique*, il pose quatre causes et trois principes.
3,18	Causas autem accipit tam pro extrinsecis quam pro intrinsecis.	Il entend par "causes" les causes extrinsèques et les causes intrinsèques.
3,19	Materia et forma dicuntur intrinsecae rei, eo quod sunt partes constituentes rem ; efficiens et finalis dicuntur extrinsecae, quia sunt extra rem.	Matière [première] et forme sont appelées causes intrinsèques d'une chose, parce qu'elles en sont les parties constitutives ; les causes efficiente et finale sont dites extrinsèques, parce qu'elles sont extérieures à la chose.
3,20	Sed principia accipit solum causas intrinsecas.	Mais il [Aristote] n'accepte comme principes que les causes intrinsèques.
3,21	Privatio autem non nominatur inter causas, quia est principium per accidens, ut dictum est.	Quant à la privation, il n'y voit pas une cause, car si elle est un principe, c'est par accident, ainsi que nous l'avons dit [cf. supra 2,4].
3,22	Et cum dicimus quatuor causae, intelligimus de causis per se, ad quas tamen causae per accidens reducuntur, quia omne quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se.	Et quand nous parlons des quatre causes, il est entendu qu'il s'agit des causes par soi, auxquelles se ramènent néanmoins les causes par accident, car tout ce qui est par accident se ramène à ce qui est par soi.

3,23	Sed licet principia ponat Aristoteles pro causis intrinsecis in primo Physic., tamen, ut dicitur in undecimo Metaph., principium dicitur proprie de causis extrinsecis, elementum de causis quae sunt partes rei, idest de causis intrinsecis, causa dicitur de utrisque.	Mais, bien qu'Aristote dans son premier livre de *Physique*, considère comme principes les [seules] causes intrinsèques, il dit cependant dans son livre XI de *Métaphysique* qu'il appelle proprement "principes" les causes extrinsèques et "éléments" les causes qui sont les parties des choses, c'est à dire les causes intrinsèques ; "cause" se dit [alors] des deux [extrinsèques et intrinsèques].
3,24	Tamen aliquando unum ponitur pro altero.	Pourtant on pose quelquefois l'un pour l'autre.
3,25	Omnis enim causa potest dici principium, et omne principium causa.	En effet, toute cause peut être appelée principe, et tout principe peut être appelé cause.
3,26	Sed tamen causa videtur addere supra principium communiter dictum, quia id quod est primum, sive consequatur esse posterius sive non, potest dici principium, sicut faber dicitur principium cultelli, ut ex eius operatione est esse cultelli.	Le mot "cause" paraît cependant en dire davantage que le mot "principe" – pris dans son acception commune –, puisque ce qui est premier, qu'un être postérieur s'en suive ou non, peut être appelé principe, comme l'artisan est appelé principe du couteau vu que l'être du couteau résulte de son ouvrage.
3,27	Sed quando aliquid movetur de nigredine ad albedinem, dicitur quod nigrum est principium illius motus ;	Mais quand quelque chose passe du noir au blanc, on dit que la couleur noire est le principe de ce mouvement ;
3,28	et universaliter omne id a quo incipit esse motus dicitur principium :	et, d'une manière générale, tout point de départ d'un mouvement est appelé principe de ce mouvement ;
3,29	tamen nigredo non est id ex quo consequatur esse albedo.	or l'être blanc ne provient pas de la couleur noire.
3,30	Sed causa solum dicitur de illo primo ex quo consequitur esse posterioris :	Mais la cause qui désigne uniquement ce qui est premier, est celle dont résulte l'être postérieur :
3,31	unde dicitur quod causa est ex cuius esse sequitur aliud.	Ce qui fait dire que la cause est ce dont procède l'autre être venu après.
3,32	Et ideo illud primum a quo incipit esse motus, non potest dici causa per se etsi dicatur principium :	Et c'est pourquoi, ce qui d'abord initie le mouvement, ne peut pas être appelé cause par soi bien qu'on l'appelle "principe" :
3,33	et propter hoc privatio ponitur inter principia, et non inter causas, quia privatio est id a quo incipit generatio.	et, pour cette raison, la privation est un principe, mais n'est pas une cause, puisque la privation n'est que le point initial d'une génération.

3,34	Sed potest etiam dici causa per accidens, inquantum concidit materiae, ut supra expositum est.	Elle peut toutefois être dite cause par accident, en tant qu'elle coïncide avec la matière, comme il a été dit [cf. supra 2,4].
3,35	Elementum vero non dicitur proprie nisi de causis ex quibus est compositio rei, quae proprie sunt materiales.	Mais "élément " ne se dit que des causes qui entrent dans la composition d'une chose et sont, à proprement parler, les causes matérielles.
3,36	Et iterum non de qualibet causa materiali, sed de illa ex qua est prima compositio : sicut nec membra elementa sunt hominis, quia membra etiam sunt composita ex aliis ;	Et encore, pas de n'importe quelles causes matérielles, mais de celles qui entrent dans la composition première de la chose ; pas plus que les membres du corps humain ne sont des éléments, parce qu'ils en sont eux-mêmes composés ;
3,37	sed dicimus quod terra et aqua sunt elementa, quia haec non componuntur ex aliis corporibus, sed ex ipsis est prima compositio corporum naturalium.	mais nous disons que la terre et l'eau sont des "éléments", parce qu'ils ne sont pas eux-mêmes composés à partir d'autres corps, mais que c'est d'eux que découle la première composition des corps naturels. [les éléments sont maintenant, et jusqu'à nouvel ordre, ceux qui figurent dans le tableau de Mendeleïev]
3,38	Unde Aristoteles in quinto Metaph. dicit quod elementum est id ex quo componitur res primo, et est in ea, et non dividitur secundum formam.	C'est pourquoi Aristote, en son livre V de *Métaphysique*, dit : « Élément se dit du premier composant immanent d'un être, spécifiquement indivis selon la forme. » [i.e. non divisible en plusieurs espèces]
3,39	Expositio primae particulae, ex quo componitur res primo, patet per ea quae diximus.	Expliquons la première partie : « Premier composant » s'entend d'après ce que nous avons déjà dit [cf. supra 3,35-36 ; 38].
3,40	Secunda particula, scilicet et est in ea, ponitur ad differentiam illius materiae quae ex toto corrumpitur per generationem : sicut panis est materia sanguinis, sed non generatur sanguis nisi corrumpatur panis ; unde panis non remanet in sanguine : unde non potest dici panis elementum sanguinis.	Seconde partie : « immanent » ; signifie que l'élément est établi dans la chose, à la différence de la matière [première] qui est totalement anéantie par génération : de même que le pain est la matière par rapport au sang, mais le sang n'est pas produit sans que le pain soit détruit ; d'où vient que le pain ne demeure pas dans le sang : on ne peut donc pas dire que le pain est un élément du sang.
3,41	Sed elementa oportet aliquo modo manere, cum non corrumpantur, ut dicitur in libro de Gener.	Mais il convient que les éléments demeurent en quelque manière, et ne soient pas corrompus, comme le dit [Aristote dans son] *De Generatione animalium*

3,42	Tertia particula, scilicet et non dividitur secundum formam, ponitur ad differentiam eorum scilicet quae habent partes diversas in forma, idest in specie, sicut manus, cuius partes sunt caro et ossa, quae differunt secundum speciem.	Troisième partie : « spécifiquement indivis selon la forme » marque la différence entre un élément et ce qui a des parties spécifiquement diverses par leur forme, c'est-à-dire d'espèces distinctes ; comme la main, composée, de chair et d'os qui diffèrent selon l'espèce.
3,43	Sed elementum non dividitur in partes diversas secundum speciem, sicut aqua, cuius quaelibet pars est aqua.	Un élément est indivis en parties d'espèces distinctes ; par exemple l'eau ; n'importe quelle partie de l'eau, c'est encore de l'eau [du moins à l'état liquide, car on sait qu'une molécule d'eau se divise en hydrogène et oxygène].
3,44	Non enim oportet ad esse elementi ut non dividatur secundum quantitatem, sed sufficit si non dividatur secundum speciem :	Peu importe qu'un élément soit ou non indivisible selon la quantité, il suffit qu'il ne puisse pas être décomposé en espèces différentes.
3,45	et si etiam non dividatur, dicitur elementum, sicut litterae dicuntur elementa dictionum.	Et s'il ne peut être divisé d'aucune manière, c'est encore un élément, comme les lettres de l'alphabet sont les éléments des mots.
3,46	Patet igitur quod principium quodam modo in plus habet se quam causa ; et causa in plus [habet se] quam elementum.	Il apparaît donc que le principe a plus d'extension que la cause ; et la cause a plus d'extension que l'élément.
3,47	Et hoc est quod dicit Commentator in quinto Metaph.	C'est ce que dit Averroès en commentant le livre V de *Métaphysique* [d'Aristote].
Verset n°	**[69881] De pr. nat., cap. 4**	Chapitre 4 [Interdépendance des quatre causes]
4,1	Viso igitur quod quatuor sunt causarum genera, sciendum est quod non est impossibile quod idem habeat plures causas : ut idolum cuius causa est cuprum et artifex, sed artifex ut efficiens, cuprum ut materia.	Ayant donc vu que les causes de la génération sont au nombre de quatre, il faut savoir qu'il n'est pas impossible qu'une même chose ait plusieurs causes : exemple : la statue a pour cause le cuivre et l'artiste ; mais l'artiste comme cause efficiente, le cuivre comme cause matérielle.
4,2	Non autem est impossibile ut idem sit causa contrariorum : sicut gubernator est causa salutis navis et submersionis, sed huius per absentiam, illius quidem per praesentiam.	Il n'est pas impossible non plus que la même cause produise des effets contraires ; le pilote est la cause soit du salut soit de la perte du navire ; il est cause de sa perte par son absence, et cause de son salut par sa présence [Aristote, second livre de *Physique*].

4,3	Sciendum est etiam quod possibile est ut aliquid idem sit causa et causatum respectu eiusdem, sed diversimode :	Il faut aussi savoir qu'il est possible qu'une même chose soit cause et effet à l'égard d'une autre, mais sous des rapports différents :
4,4	ut deambulatio est causa sanitatis ut efficiens, sed sanitas est causa deambulationis ut finis : deambulatio enim est aliquando propter sanitatem.	la promenade est cause efficiente de la santé, pour que la santé soit cause finale de la promenade : en effet, la promenade est faite parfois pour la santé.
4,5	Et etiam corpus est materia animae, anima vero est forma corporis.	Et de même, le corps est la matière de l'âme, et l'âme est, pour sûr, la forme du corps.
4,6	Efficiens enim dicitur causa respectu finis, cum finis non sit in actu nisi per operationem agentis :	La cause efficiente est cause par rapport à la fin, car la fin ne serait pas en acte sans l'opération de l'agent ;
4,7	sed finis dicitur causa efficientis, cum non operetur nisi per intentionem finis.	mais la fin est cause de la cause efficiente, puisque celle-ci n'agit que pour atteindre la fin.
4,8	Unde efficiens est causa illius quod est finis : ut sit sanitas ;	Donc la cause efficiente est cause de cela qui constitue la fin : il en est ainsi de la santé ;
4,9	non tamen facit finem esse finem, et ita non est causa causalitatis finis, idest non facit finem esse finalem :	toutefois, la cause efficiente ne fait pas que la fin soit la fin, et ainsi elle n'est pas cause de la causalité finale, c'est dire qu'elle ne fait pas que la fin soit cause finale :
4,10	sicut medicus facit sanitatem esse in actu, non tamen facit quod sanitas sit finis.	de même que le médecin fait que la santé soit en acte, mais il ne fait pas que la santé soit une cause finale.
4,11	Finis autem non est causa illius quod est efficiens, sed est causa ut efficiens sit efficiens :	Quant à la fin, elle n'est pas cause de ce qui est cause efficiente, mais elle est cause pour que la cause efficiente soit efficiente :
4,12	sanitas enim non facit medicum esse medicum (et dico sanitatem quae fit operante medico), sed facit ut medicus sit efficiens.	la santé, bien sûr, ne fait pas que le médecin soit médecin (je parle de la santé rendue grâce au médecin), mais la santé, est la raison pour laquelle le médecin agit.
4,13	Unde finis est causa causalitatis efficientis, quia facit efficiens esse efficiens :	Il s'en suit que la fin est cause de la causalité efficiente, parce que c'est elle qui fait que la cause efficiente soit efficiente ;
4,14	similiter facit materiam esse materiam, et formam esse formam, cum materia non suscipiat formam nisi per finem, et forma non perficiat materiam nisi per finem.	et de même elle [la fin] fait que la matière est matière et que la forme est forme, puisque c'est en vue de la fin que la matière reçoit une forme et que la forme perfectionne une matière.

4,15	Unde dicitur quod finis est causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis.	De ce fait, la fin est la cause des causes, parce qu'elle est la cause de la causalité de toutes les causes.
4,16	Materia enim dicitur causa formae, inquantum forma non est nisi in materia ;	La matière est cause de la forme, en ce que la forme n'a pas l'être sinon dans une matière ;
4,17	et similiter forma est causa materiae, inquantum materia non habet esse in actu nisi per formam.	et de même la forme est cause de la matière, en ce que la matière ne possède pas l'être en acte sinon par une forme.
4,18	Materia enim et forma dicuntur relative ad invicem, ut dicitur in secundo physicorum.	Ainsi, la matière et la forme sont relatives l'une à l'autre, comme le dit Aristote dans son second livre de *Physique*.
4,19	Dicuntur enim ad compositum sicut partes ad totum, et simplex ad compositum.	Donc matière et forme sont à leur composé ce que les parties sont au tout et ce que le simple est au composé.
4,20	Sed quia omnis causa, inquantum est causa, naturaliter prior est causato, sciendum quod prius dicitur duobus modis, ut dicit Aristoteles in decimosexto de Animal. [?] ;	Mais puisque toute cause, pour autant qu'elle est une cause, est naturellement antérieure à son effet, il faut savoir que le mot "antérieur" (*prius*) s'entend de deux façons, comme le dit Aristote [citation introuvable] ;
4,21	per quorum diversitatem potest aliquid dici prius et posterius respectu eiusdem, et causa et causatum.	En raison de cette double acception, une chose peut être à la fois antérieure (*prius*) et postérieure (*posterius*) à une autre, et à la fois cause et effet.
4,22	Dicitur enim aliquid prius altero generatione et tempore, et iterum in substantia et complemento.	L'antériorité s'entend à l'égard (1) de la génération et le temps et (2) de la substance et de ce qui la complète.
4,23	Cum ergo naturae operatio procedat ab imperfecto ad perfectum, et ab incompleto ad completum, imperfectum est prius perfecto, secundum generationem et tempus, sed perfectum est prius in complemento :	Attendu que l'action de la nature procède de l'imparfait au parfait et de l'incomplet au complet, il s'en suit que l'imparfait est antérieur au parfait à l'égard de la génération et du temps, mais que le parfait est antérieur à l'imparfait à l'égard de ce qui complète [la substance] :
4,24	sicut potest dici quod vir est ante puerum in substantia et complemento, sed puer est ante virum generatione et tempore.	ainsi, l'homme est antérieur à l'enfant à l'égard de la substance et de ce qui la complète, mais l'enfant est antérieur à l'homme à l'égard de la génération et du temps.

4,25	Sed licet in rebus generabilibus imperfectum sit prius perfecto, et potentia prior actu, considerando in aliquo eodem quod prius est imperfectum quam perfectum, et in potentia quam in actu, simpliciter tamen loquendo, oportet actum et perfectum prius esse :	Mais, quoique dans les choses produites, l'imparfait soit antérieur au parfait, et la puissance antérieure à l'acte, considérant [par ailleurs] que dans un seul et même être, l'imparfait précède le parfait et la puissance précède l'acte, cependant, dans l'absolu (*simpliciter loquendo*), il faut que l'acte et le parfait soient antérieurs :
4,26	quia quod reducit potentiam ad actum, actu est, et quod perficit imperfectum, perfectum est.	car ce qui amène de la puissance à l'acte, c'est un être en acte, et ce qui parfait l'imparfait, c'est ce qui est parfait.
4,27	Materia quidem est prior forma generatione et tempore : prius enim est cui advenit, quam quod advenit.	La matière est antérieure à la forme à l'égard de la génération et du temps : en effet, ce à quoi il advient quelque chose est antérieur à ce qui lui advient.
4,28	Forma vero est prior materia perfectione, quia materia non habet esse completum nisi per formam.	Il est vrai que par sa perfection, la forme est [à l'égard de la substance et de ce qui la complète] antérieure à la matière, puisque ce n'est que par la forme que la matière possède un être complet.
4,29	Similiter efficiens prior est fine generatione et tempore, cum ab efficiente fiat motus ad finem ;	De même, la cause efficiente est antérieure à la fin, à l'égard de la génération et du temps, puisqu'elle produit le mouvement vers la fin ;
4,30	sed finis est prior efficiente inquantum est efficiens, in substantia et complemento, cum actio efficientis non compleatur nisi per finem.	mais, à l'égard de la substance et de ce qui la complète, la fin est antérieure à la cause efficiente, pour autant qu'elle est efficiente, puisque l'action de la cause efficiente n'est achevée que si la fin est atteinte.
4,31	Igitur istae duae causae, scilicet materia et efficiens, sunt prius per viam generationis ; sed forma et finis sunt prius per viam perfectionis.	Ainsi donc, ces deux causes, la matérielle et l'efficiente, sont antérieures à l'égard de la génération ; mais la cause formelle et la cause finale sont antérieures à l'égard de la perfection.
4,32	Et notandum quod duplex est necessitas : scilicet necessitas absoluta et necessitas conditionalis.	Notons qu'il y a deux sortes de nécessité, à savoir (1) la nécessité absolue et (2) la nécessité conditionnelle.
4,33	Necessitas quidem absoluta est quae procedit a causis prioribus in viam generationis, quae sunt materia et efficiens :	La nécessité absolue est celle qui provient des causes antérieures à l'égard de la génération, c'est à dire des causes matérielle et efficiente ;

4,34	sicut necessitas mortis quae provenit ex materia et ex dispositione contrariorum componentium ; et haec dicitur absoluta quia non habet impedimentum.	par exemple : la nécessité de la mort provient de la matière et du fait que nous sommes un composé de contraires ; cette nécessité est dite absolue parce que rien ne peut l'empêcher ;
4,35	Haec etiam dicitur necessitas materiae.	elle est aussi appelée "nécessité matérielle".
4,36	Necessitas autem conditionalis procedit a causis posterioribus in generatione, scilicet a forma et fine : sicut dicimus quod necessarium est esse conceptionem, si debeat generari homo ;	Mais la nécessité conditionnelle provient des causes qui sont postérieures à l'égard de la génération : la cause formelle et la cause finale ; par exemple : il est nécessaire qu'il y ait conception pour qu'un homme soit engendré ;
4,37	et ista est conditionalis, quia hanc mulierem concipere non est necessarium simpliciter, sed sub conditione, si debeat generari homo.	c'est une nécessité conditionnelle, en ce sens qu'il n'est pas absolument nécessaire que toute femme conçoive, mais si un homme devait être engendré, ce ne serait qu'à cette condition ;
4,38	Et haec dicitur necessitas finis.	elle est appelée "nécessité de la fin".
4,39	Et est sciendum quod tres causae possunt incidere in unum, scilicet forma, finis, et efficiens : sicut patet in generatione ignis.	Et puis il faut savoir que trois causes peuvent n'en faire qu'une : la cause formelle, la cause finale et la cause efficiente ; exemple : la génération du feu.
4,40	Ignis enim generat ignem, ergo ignis est causa efficiens inquantum generat ;	Le feu en effet provoque le feu, en quoi il est cause efficiente de ce qu'il produit ;
4,41	et iterum ignis est forma inquantum facit esse actu quod prius erat potentia ;	il est cause formelle, en ce qu'il fait être en acte ce qui était antérieurement en puissance ;
4,42	et iterum est, finis inquantum est intentum ab agente et inquantum terminantur ad ipsum operationes ipsius agentis.	et en plus, il est cause finale, en ce qu'il est recherché par l'agent et qu'il est le terme de ses opérations.
4,43	Sed duplex est finis, scilicet finis generationis, et finis rei generatae : sicut patet in generatione cultelli.	Mais il y a deux sortes de fin, à savoir (1) le terme (*finis* au féminin) de la génération et (2) la cause finale (*finis* au masculin) de ce qui est généré, comme on le voit dans la fabrication d'un couteau.
4,44	Forma enim cultelli est finis generationis ; sed incidere, quod est operatio cultelli, est finis ipsius generati, scilicet cultelli.	En effet, la conformation donnée au couteau marque le terme de sa génération ; mais couper – un couteau doit le faire – est la fin [la finalité] de la chose produite, c'est-à-dire du couteau.

4,45	Finis autem generationis concidit ex duabus dictis causis aliquando, scilicet quando fit generatio a simili in specie, sicut homo generat hominem, et oliva olivam :	Parmi ces deux fins, le terme de la génération coïncide avec les causes efficientes et formelles quand un être engendre un semblable de la même espèce que lui, comme l'homme qui engendre un homme et l'olive une olive ;
4,46	quod non potest intelligi de fine rei generatae.	ce qui est inconcevable pour la cause finale de la chose générée [elle ne peut en aucun cas coïncider avec les causes efficientes et formelles].
4,47	Sciendum autem quod finis incidit cum forma in idem numero, quia illud idem in numero quod est forma generati est finis generationis.	Toutefois, il faut savoir que la cause finale (*finis* au masculin) et la forme se rejoignent selon le nombre [dans un individu], car la forme de ce qui est engendré est le terme de la génération [cf. supra 2,33 ; 3,5].
4,48	Sed cum efficiente non incidit in idem numero, sed in idem specie.	Mais la cause efficiente ne rejoint pas [la forme] selon le nombre [dans un même individu], mais selon l'espèce [dans une même espèce].
4,49	Impossibile est enim ut faciens et factum sint idem numero, sed possunt esse idem specie :	Il est impossible que le producteur et le produit soient le même individu, mais ils peuvent être de la même espèce :
4,50	ut quando homo generat hominem, homo generans et generatus sunt diversa in numero sed idem in specie.	quand un homme engendre un homme, le géniteur et celui qui est engendré sont plusieurs individus mais ils sont de la même espèce.
4,51	Materia autem non concidit cum aliis, quia materia, ex eo quod est ens in potentia, habet rationem imperfecti, sed aliae causae cum sint actu, habent rationem perfecti ;	La matière, quant à elle, ne peut coïncider avec aucune des autres causes ; du fait qu'elle est un "étant" (*ens*) en puissance, la matière doit être considérée comme imparfaite, alors que les autres causes qui sont en acte peuvent être considérées comme parfaites ;
4,52	perfectum autem et imperfectum non concidunt in idem.	or le parfait et l'imparfait ne peuvent pas coïncider dans le même individu
Verset n°	**[69882] De pr. nat., cap. 5**	Chapitre 5 [Manières d'être des quatre causes]
5,1	Viso igitur quod sint quatuor causae, scilicet efficiens, materialis, formalis et finalis, sciendum est quod quaelibet istarum causarum dividitur multis modis.	Vu qu'il y a quatre causes, à savoir la cause efficiente, la cause matérielle, la cause formelle et la cause finale, il faut savoir que ces causes sont divisées de plusieurs manières.
5,2	Dicitur enim aliquid causa per prius, et aliquid per posterius,	En effet, une cause peut être antérieure ou postérieure ;

5,3	sicut dicimus quod ars et medicus sunt causa sanitatis : sed ars est causa per prius, et medicus per posterius ; et similiter in causa formali, et in aliis causis.	exemple : l'art médical et le médecin sont causes de la santé : l'art médical cause antérieure, le médecin cause postérieure ; il en est de même pour la cause formelle et pour les autres causes.
5,4	Et nota quod semper debemus reducere quaestionem ad primam causam, ut si quaeratur : quare est iste sanus ? Dicendum est : quia medicus sanavit et iterum, quare medicus sanavit propter artem sanandi quam habet.	Et notez qu'il faut toujours ramener la question à la cause première ; si par exemple on demande : – Pourquoi cet homme est-il guéri ? La réponse est : – Parce que le médecin l'a guéri. Poursuivons : – Pourquoi le médecin l'a-t-il guéri ? – Parce qu'il possède l'art de guérir.
5,5	Sciendum est quod idem est dictu causa propinqua quod causa posterior, et causa remota quod causa prior.	Il faut savoir qu'il revient au même de dire "cause prochaine" pour "cause postérieure" et "cause lointaine" pour "cause antérieure".
5,6	Unde istae duae divisiones causarum : alia per prius, alia per posterius ; et causarum alia remota, alia propinqua, idem significant.	Il s'en suit que ces deux divisions des causes – celle qui distingue la cause antérieure de la cause postérieure et celle qui distingue la cause lointaine de la cause prochaine –, ont la même signification.
5,7	Hoc autem observandum est, quod semper illud quod universalius est, causa remota dicitur, quod autem specialius, causa propinqua :	Or on constate que le plus universel est toujours cause lointaine, le plus particulier cause prochaine :
5,8	sicut dicimus quod forma hominis propinqua est sua definitio, scilicet animal rationale mortale, sed animal est magis remota, et iterum substantia remotior est.	ainsi on peut dire que la forme prochaine de l'homme est sa définition à savoir animal raisonnable mortel, mais que la forme de l'animal est plus éloignée, et que la forme générale de substance l'est encore plus.
5,9	Omnia enim superiora sunt formae inferiorum.	De fait, toutes les [formes] supérieures sont définies par celles qui leur sont inférieures.
5,10	Et similiter materia idoli propinqua est cuprum, sed remota est metallum, et iterum remotius corpus.	Et ainsi, la matière prochaine de la statue est le cuivre, sa matière éloignée est le métal, et sa matière encore plus éloignée est le corps [minéral]
5,11	Item causarum alia est per se, alia per accidens.	De plus, il y a parmi les causes celles qui sont par soi et celles qui sont par accident.
5,12	Causa per se dicitur causa alicuius rei inquantum huiusmodi, sicut aedificator est causa domus, et lignum materia scamni.	On appelle "cause par soi" celle qui est, en tant que telle, la cause de la chose, comme le bâtisseur est la cause de la maison et le bois la cause matérielle de l'escabeau.
5,13	Causa per accidens est illa quae accidit causae per se, sicut cum dicimus grammaticus aedificat.	La "cause par accident" est celle qui survient à la cause par soi, comme quand on dit que le grammairien bâtit [un édifice].

5,14	Grammaticus enim dicitur causa aedificationis per accidens, non enim inquantum grammaticus, sed inquantum accidit aedificatori.	De fait on dit que le grammairien est la cause par accident de l'édifice, non pas en tant qu'il est grammairien, mais en tant qu'il lui arrive [accidentellement] de bâtir.
5,15	Et similiter est in aliis causis.	Et pareillement pour les autres causes.
5,16	Item causarum quaedam est simplex, et quaedam composita.	De plus, il y a parmi les causes celles qui sont simples et celles qui sont composées.
5,17	Simplex causa dicitur quando solum dicitur causa illud quod per se est causa, vel etiam solum illud quod est per accidens :	La cause est dite simple quand on ne parle que d'une cause par soi, ou d'une cause par accident ;
5,18	sicut si dicamus aedificatorem esse causam domus, et similiter si dicamus medicum esse causam domus.	exemple : si l'on dit que la cause de la maison est le bâtisseur [cause par soi], et de la même façon, si l'on dit que la cause de la maison est le médecin [cause par accident].
5,19	Composita autem dicitur quando utrumque dicitur causa, ut si dicamus : aedificator medicus est causa domus.	Quant à la cause composée, elle est celle dont l'énoncé unit la cause par soi et la cause par accident ; exemple : le bâtisseur médecin est la cause de la maison.
5,20	Potest etiam dici causa simplex, secundum quod exponit Avicenna, illud quod sine adiunctione alterius est causa, sicut cuprum idoli, sine adiunctione enim alterius materiae ex cupro fit idolum ; et sicut dicitur quod medicus facit sanitatem, vel quod ignis calefacit.	Mais selon Avicenne, on peut appeler "cause simple" celle qui est cause sans le secours d'une autre ; exemple : le cuivre dont on fait la statue, sans ajout d'un autre matériau pour qu'elle soit bien sûr en cuivre ; et on le dit aussi pour le médecin qui guérit ou le feu qui réchauffe.
5,21	Composita autem causa est, quando oportet plura advenire ad hoc quod sit causa :	Quant à la "cause composée", c'est une cause qui implique plusieurs contributions appropriées pour être une cause ;
5,22	sicut unus homo non est causa motus navis, sed multi ; et sicut unus lapis non est materia domus, sed multi et sicut unus lapis non est materia domus, sed multi.	exemple : un seul homme n'est pas la cause du mouvement d'un navire, il en faut plusieurs et de même, une seule pierre n'est pas la cause matérielle d'une maison, il en faut beaucoup.
5,23	Item causarum quaedam est actu, quaedam potentia.	De plus, certaines causes sont en acte, certaines autres en puissance.
5,24	Causa in actu est quae actu causat rem, sicut aedificator cum aedificat, vel cuprum cum ex eo est idolum.	La "cause en acte" est celle qui produit une chose en acte ; le bâtisseur lorsqu'il bâtit, le cuivre dont est faite la statue.
5,25	Causa autem in potentia est quae licet non causet rem in actu, tamen potest causare : ut aedificator, dum non aedificat.	Mais la "cause en puissance" est celle qui, bien qu'elle ne produise pas actuellement une chose, est capable de la produire ; exemple : un bâtisseur, pourvu qu'il ne bâtisse pas.

5,26	Et sciendum quod loquendo de causis in actu, necessarium est causam et causatum simul esse, ita quod si unum sit, et alterum.	Et il faut savoir à propos de la cause en acte, qu'il est nécessaire que cause et effet soient simultanés, de telle sorte que, si l'un est présent, l'autre le soit aussi.
5,27	Si enim est aedificator in actu, oportet quod aedificet ; et si sit aedificatio in actu, oportet quod sit aedificator in actu.	En effet, si le bâtisseur est en acte, il importe qu'il bâtisse ; et pour que la construction soit actuelle, il importe que le bâtisseur soit en acte.
5,28	Sed hoc non est necessarium in causis quae sunt solum in potentia.	Mais cela n'est pas nécessaire pour les causes qui sont seulement en puissance.
5,29	Sciendum est autem quod causa universalis comparatur causato universali, causa vero singularis comparatur causato singulari :	Or il faut savoir qu'à une cause universelle correspond un effet universel ; mais qu'a une cause particulière correspond un effet particulier :
5,30	sicut dicimus quod aedificator est causa domus, et hic aedificator huius domus.	comme quand on dit qu'un bâtisseur est la cause de la maison [en général] et que ce bâtisseur est la cause de cette maison [en particulier].
Verset n°	**[69883] De pr. nat., cap. 6**	Chapitre 6 [Les sens univoque, équivoque et analogue]
6,1	Sciendum est etiam quod loquendo de principiis intrinsecis, scilicet materia et forma, secundum convenientiam principiatorum et differentiam est convenientia et differentia principiorum :	A propos des principes intrinsèques que sont la matière et la forme, il faut encore savoir que la concordance et la diversité de ces principes (*principiorum*) sont ajustées selon la concordance et la diversité de ceux [les "étants"] dont ils sont les principes (*principiatorum*) :
6,2	quaedam enim sunt idem numero, sicut Socrates et hic homo demonstrato Socrate ;	certains ["étants"] sont en effet identiques selon le nombre, comme le sont Socrate et cet homme que l'on désigne en montrant Socrate ;
6,3	quaedam sunt diversa numero et sunt idem in specie, ut Socrates et Plato, qui, licet conveniant in specie humana, tamen differunt numero.	d'autres ["étants"] diffèrent selon le nombre et sont un selon l'espèce, comme le sont Socrate et Platon qui se trouvent dans l'espèce "homme", et cependant diffèrent selon le nombre.
6,4	Quaedam autem differunt specie, sed sunt idem genere, sicut homo et asinus conveniunt in genere animalis ;	Mais d'autres ["étants"] diffèrent par l'espèce mais sont un par le genre, comme l'homme et l'âne qui se trouvent dans le genre "animal" ;

6,5	quaedam autem sunt diversa in genere, sed sunt idem solum secundum analogiam, sicut substantia et quantitas, quae non conveniunt in aliquo genere, sed conveniunt solum secundum analogiam : conveniunt enim in eo solum quod est ens.	quant à ceux [les “étants”] qui diffèrent selon le genre mais ont seulement une unité par analogie – comme la substance et la quantité qui ne se trouvent pas dans un même genre mais présentent seulement une analogie entre eux –, ils n’ont en effet qu’un “étant” (*ens*) en commun.
6,6	Ens autem non est genus, quia non praedicatur univoce, sed analogice.	Or l’“étant” n’est pas un genre car il ne se prédique pas de manière univoque mais de manière analogue.
6,7	Ad huius intelligentiam sciendum est, quod tripliciter aliquid praedicatur de pluribus : univoce, aequivoce et analogice.	Pour comprendre ce qui vient d’être dit, il faut savoir que l’attribution d’un prédicat à une pluralité d’êtres peut se faire de trois manières : univoque, équivoque ou analogue.
6,8	Univoce praedicatur quod praedicatur secundum idem nomen et secundum rationem eamdem, idest definitionem, sicut animal praedicatur de homine et de asino.	Dans l’attribution univoque, le prédicat a le même nom et la même signification, c’est-à-dire la même définition ; exemple : “animal” est prédiqué [de manière univoque] de l’homme et de l’âne.
6,9	Utrumque enim dicitur animal, et utrumque est substantia animata sensibilis, quod est definitio animalis.	L’un et l’autre sont appelés “animal”, et l’un et l’autre sont une “substance sensible animée”, ce qui est la définition d’“animal”.
6,10	Aequivoce praedicatur, quod praedicatur de aliquibus secundum idem nomen, et secundum diversam rationem : sicut canis dicitur de latrabili et de caelesti, quae conveniunt solum in nomine, et non in definitione sive significatione :	Dans l’attribution équivoque, le prédicat a le même nom et des significations différentes ; exemple : “chien” est prédiqué [de manière équivoque] de ce qui aboie, d’une constellation céleste [et aussi d’une pièce d’un fusil] ; le seul nom “chien” leur convient mais pas sa définition ou signification ;
6,11	id enim quod significatur per nomen, est definitio, sicut dicitur in quarto Metaph.	car ce qui est signifié par le nom, c’est la définition, comme il est dit au livre IV de *Métaphysique*.
6,12	Analogice dicitur praedicari, quod praedicatur de pluribus quorum rationes diversae sunt sed attribuuntur uni alicui eidem : sicut sanum dicitur de corpore animalis et de urina et de potione, sed non ex toto idem significat in omnibus.	Dans l’attribution analogue, le prédicat est attribué à une pluralité d’êtres dont la définition est différente mais auxquels une même et unique notion est assignée ; exemple : “sain” se dit du corps d’un animal, de l’urine, et d’une boisson, mais il n’a pas tout à fait le même sens dans les trois cas.

6,13	Dicitur enim de urina ut de signo sanitatis, de corpore ut de subiecto, de potione ut de causa ; sed tamen omnes istae rationes attribuuntur uni fini, scilicet sanitati.	De l'urine, on dit en effet qu'elle est saine en ce sens qu'elle est signe de la santé du corps comme de son sujet ; la boisson est saine comme de sa cause ; mais ces rapports se ramènent à une seule fin, à savoir la santé.
6,14	Aliquando enim ea quae conveniunt secundum analogiam, id est in proportione vel comparatione vel convenientia, attribuuntur uni fini, sicut patet in praedicto exemplo ;	Il arrive en effet que les prédicats qui établissent un rapport d'analogie, autrement dit de proportion ou de comparaison, se rapportent à une seule fin, comme on vient de le voir dans l'exemple de la santé ;
6,15	aliquando uni agenti, sicut medicus dicitur et de eo qui operatur per artem et de eo qui operatur sine arte, ut vetula, et etiam de instrumentis, sed per attributionem ad unum agens, quod est medicina ;	d'autres fois, ils [les prédicats] se rapportent à une seule cause efficiente ; exemple : "médical" se dit de l'agent qui soigne par son art ou sans l'art mais par son expérience, et "médical" se dit aussi des instruments ; mais ces rapports se ramènent à un seul agent, à savoir la médecine ;
6,16	aliquando autem per attributionem ad unum subiectum, sicut ens dicitur de substantia, de qualitate et quantitate et aliis praedicamentis.	mais parfois, ils [les prédicats] se rapportent à un seul sujet ; exemple : "étant" se dit de la substance, de la qualité, de la quantité et des autres prédicaments.
6,17	Non enim ex toto est eadem ratio qua substantia est ens, et quantitas, et alia, sed omnia dicuntur ex eo quod attribuuntur substantiae, quod est subiectum aliorum.	En effet, ce n'est pas tout à fait pour la même raison que l'"étant" est [attribué] à la substance, à la quantité et aux autres [accidents], car tous [les accidents] se ramènent à la substance comme à leur sujet.
6,18	Et ideo ens dicitur per prius de substantia, et per posterius de aliis.	Et c'est pourquoi, "étant" est dit [attribué] antérieurement à la substance, et postérieurement aux autres [prédicaments].
6,19	Et ideo ens non est genus substantiae et quantitatis, quia nullum genus praedicatur per prius et posterius de suis speciebus, sed praedicatur analogice.	C'est la raison pour laquelle "étant" n'est pas du genre de la substance et de la quantité, car aucun genre ne peut être attribué [comme prédicat] à ses espèces, ni antérieurement ni postérieurement, mais il s'attribue [à elles] par analogie.
6,20	Et hoc est quod diximus quod substantia et quantitas differunt genere, sed sunt idem analogia.	Et on a dit [cf. supra 6,5] que la substance et la quantité diffèrent par le genre, mais sont une par analogie.
6,21	Eorum igitur quae sunt idem numero, forma et materia sunt idem numero, ut Tullii et Ciceronis.	Dans le cas des "étants" identiques selon le nombre, leur forme et leur matière sont [aussi] identiques selon le nombre, comme Tullius et Cicéron.

6,22	Eorum autem quae sunt idem in specie diversa numero, etiam materia et forma non est eadem numero, sed specie, sicut Socratis et Platonis.	Mais dans le cas des “étants” identiques selon l’espèce et différents selon le nombre, leur matière et leur forme sont différentes mais l’espèce [leur est commune], comme Socrate et Platon.
6,23	Et similiter eorum quae sunt idem genere, et principia sunt idem genere : ut anima et corpus asini et equi differunt specie, sed sunt idem genere.	Et de même dans le cas des [individus] identiques selon le genre et dont les principes sont identiques selon le genre ; exemple : l’âme et le corps de l’âne et du cheval diffèrent selon l’espèce, mais sont identiques selon le genre.
6,24	Et similiter eorum quae conveniunt secundum analogiam tantum, principia sunt eadem secundum analogiam tantum, sive proportionem.	Et de même dans le cas des [individus] auxquels un prédicat par analogie est seulement attribué, leurs principes ne sont identiques que par analogie ou proportion.
6,25	Materia enim et forma et privatio, sive potentia et actus, sunt principia substantiae et aliorum generum.	Bien sûr, la matière, la forme et la privation, ou la puissance et l’acte, sont les principes de la substance et des autres genres [autrement dit des prédicaments].
6,26	Tamen materia substantiae et quantitatis, et similiter forma et privatio differunt genere, sed conveniunt solum secundum proportionem in hoc quod, sicut se habet materia substantiae ad substantiam in ratione materiae, ita se habet materia quantitatis ad quantitatem.	Toutefois, la matière de la substance et de la quantité, mais aussi leur forme et leur privation, diffèrent en genre, mais se ramènent uniquement à un rapport de proportion en ce sens que la matière de la substance est à la substance ce que la matière de la quantité [i.e la quantité en puissance ; cf. supra 1,5-6] est à la quantité [en acte ; cf. supra 1,12].
6,27	Sicut tamen substantia est causa ceterorum, ita principia substantiae sunt principia omnium aliorum.	Comme la substance est la cause des autres catégories [i.e. des accidents], les principes de la substance sont les principes des autres principes.

DE ENTE ET ESSENTIA

Dans le *De ente et essentia*, le but de saint Thomas est parfaitement clair ; il veut :

(a) définir le sens des termes : *ens* et *essentia* ;

(b) rechercher ce qui caractérise l'être et l'essence comme tels dans les substances et dans les accidents;

(c) déterminer les rapports de l'être et de l'essence avec les intentions logiques que sont le genre, l'espèce et la différence.

Verset n°	**[69871] De ente et ess., prooemium**	Prologue
0,1	Quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum philosophum in I caeli et mundi, ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in principio suae metaphysicae, ideo ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam dicendum est quid nomine essentiae et entis significetur et quomodo in diversis inveniatur et quomodo se habeat ad intentiones logicas, scilicet genus, speciem et differentiam.	Une petite erreur au commencement devient grande à la fin, comme le dit le Philosophe, au livre I du *Traité du ciel*[27]. Or, l'"étant" et l'essence sont ce qui est conçu dans une première intellection, selon Avicenne, au début de sa *Métaphysique*[28]. Il convient donc, pour que l'ignorance à leur sujet ne devienne source d'erreur, et pour lever les difficultés qui portent sur ces termes, de dire ce que signifient les noms "étant" et "essence", comment ce qu'ils désignent se trouve dans les diverses choses, et quels sont leurs rapports avec les intentions logiques que sont le genre, l'espèce et la différence.
0,2	Quia vero ex compositis simplicium cognitionem accipere debemus et ex posterioribus in priora devenire, ut, a facilioribus incipientes, convenientior fiat disciplina, ideo ex significatione entis ad significationem essentiae procedendum est.	Mais, parce que nous devons acquérir la connaissance des choses simples à partir des composées, et arriver à ce qui est antérieur à partir de ce qui est postérieur, l'enseignement le plus adapté est celui qui commence par ce qui est le plus facile. Pour cette raison, il faut partir de la signification de l'"étant" pour obtenir celle de l'essence.
Verset n°	**[69872] De ente et ess., cap. 1**	Chapitre 1 [L'essence]
1,1	Sciendum est igitur quod, sicut in V metaphysicae Philosophus dicit, ens per se dicitur dupliciter, uno modo quod dividitur per decem genera, alio modo quod significat propositionum veritatem.	Il faut donc savoir que, comme le dit le Philosophe au livre V de la *Métaphysique*, "étant" se dit, au sens propre, de deux manières, l'une qui désigne ce qui se divise selon les dix catégories, et l'autre ce qui fait connaître la vérité des propositions.

27. ARISTOTE, *Traité du Ciel*, I, 9, 271 b 8-13.
28. AVICENNE, I *Metaphysicae*, c. 6.

1,2	Horum autem differentia est quia secundo modo potest dici ens omne illud, de quo affirmativa propositio formari potest, etiam si illud in re nihil ponat.	Leur différence est que “étant” au second sens peut désigner tout ce qui peut former une proposition affirmative, même si cela ne désigne rien de concret.
1,3	Per quem modum privationes et negationes entia dicuntur ; dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi et quod caecitas est in oculo.	C’est en ce [second] sens que les privations et les négations sont dites des “étants” ; nous disons en effet que l’affirmation est opposée à la négation, et que la cécité est dans l’œil.
1,4	Sed primo modo non potest dici ens nisi quod aliquid in re ponit. Unde primo modo caecitas et huiusmodi non sunt entia.	Mais au premier sens, ne peut être appelé “étant” que ce qui désigne une chose [concrète]. Ainsi, la cécité et ce qui lui est semblable ne sont pas des “étants” au premier sens [de ce terme].
1,5	Nomen igitur essentiae non sumitur ab ente secundo modo dicto, aliqua enim hoc modo dicuntur entia, quae essentiam non habent, ut patet in privationibus ; sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto. Unde Commentator in eodem loco dicit quod ens primo modo dictum est *quod significat essentiam rei*.	Le nom “essence” n’est donc pas déduit de celui d’“étant” pris au second sens ; en effet, certains des “étants” ainsi nommés n’ont pas d’essence, comme cela est évident pour les privations ; mais “essence” est tiré de l’“étant” au premier sens. C’est pourquoi le Commentateur [29], sur ce même passage, dit que l’“étant” au premier sens est « ce que signifie l’essence d’une chose ».
1,6	Et quia, ut dictum est, ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet quod essentia significet aliquid commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus et speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis, et sic de aliis.	Et, puisque l’“étant” pris en ce sens se divise selon les dix catégories, comme cela a été dit [cf. supra 1,1], il convient que l’essence signifie quelque chose de commun à toutes les natures, par lesquelles les “étants” sont classés dans les divers genres et espèces [30], de la même manière que l’humanité est l’essence de l’homme, et ainsi de suite.
1,7	Et quia illud, per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est hoc quod significatur per diffinitionem indicantem quid est res, inde est quod nomen essentiae a philosophis in nomen quiditatis mutatur. Et hoc est quod Philosophus frequenter nominat *quod quid erat esse*, id est hoc per quod aliquid habet esse quid.	Et comme ce qui fait qu’une chose est placée dans son genre ou son espèce propre, est ce qui est signifié par la définition indiquant ce qu’est la chose, les philosophes ont changé le terme “essence” en celui de “quiddité”. Et c’est pourquoi le Philosophe la nomme souvent *quod quid erat esse*, c’est à dire ce par quoi une chose quelconque possède d’être quelque chose.

29. AVERROES, *Comm.* 4 sur le V *Métaphysique*.
30. On observe donc que le terme *essentia* n’est pas tout à fait l’équivalent de οὐσία qu’Aristote emploie parfois pour désigner l’essence des accidents.

1,8	Dicitur etiam forma secundum quod per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei, ut dicit Avicenna in II metaphysicae suae.	Elle [la quiddité] est aussi appelée forme, puisque c'est par la forme qu'est signifiée l'évidence de chaque chose, comme le dit Avicenne dans le livre II de sa *Métaphysique*.
1, 9	Hoc etiam alio nomine natura dicitur accipiendo naturam secundum primum modum illorum quattuor, quos Boethius in libro de duabus naturis assignat, secundum scilicet quod natura dicitur omne illud quod *intellectu quoquo modo capi potest*.	Ceci est dit aussi par l'autre nom de nature, en le prenant au premier des quatre sens que Boèce assigne à ce terme dans le livre *Des deux natures*[31] : est appelé "nature" tout ce que « l'intellect peut saisir d'une manière quelconque ».
1,10	Non enim res est intelligibilis nisi per diffinitionem et essentiam suam. Et sic etiam Philosophus dicit in V metaphysicae quod omnis substantia est natura.	Une chose n'est en effet intelligible que par sa définition et son essence. Et c'est ainsi que le Philosophe dit au livre V de la *Métaphysique* que toute substance est nature.
1,11	Tamen nomen naturae hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei, secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria operatione destituatur.	Cependant, le terme "nature" pris en ce sens signifie l'essence d'une chose, en tant qu'elle est ordonnée à son opération propre : la raison en est que nulle chose ne peut être privée de l'opération qui lui est propre.
1,12	Quiditatis vero nomen sumitur ex hoc, quod per diffinitionem significatur. Sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse.	Le terme "quiddité" quant à lui provient de ce qui est signifié par la définition. Mais il est appelé "essence" en ce que l'"étant" possède l'être [en acte] en elle et par elle.
1,13	Sed quia ens absolute et per prius dicitur de substantiis et per posterius et quasi secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid.	Mais, parce que l'"étant" se dit de manière absolue et en premier lieu des substances et, pour ainsi dire, de manière seconde et relative des accidents, il y a donc proprement et véritablement essence dans les substances, mais d'une certaine manière et relativement dans les accidents.
1,14	Substantiarum vero quaedam sunt simplices et quaedam compositae, et in utrisque est essentia, sed in simplicibus veriori et nobiliori modo, secundum quod etiam esse nobilius habent.	Or, certaines substances sont simples et d'autres composées, et il y a essence dans les deux, mais d'une manière plus vraie et plus noble dans celles qui sont simples, en ce qu'elles possèdent un être plus noble.
1,15	Sunt enim causa eorum quae composita sunt, ad minus substantia prima simplex, quae Deus est.	Elles sont en outre causes de celles qui sont composée, au moins en ce qui concerne la première substance simple qui est Dieu.

31. BOETHIUS, *De personna et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium*.

1,16	Sed quia illarum substantiarum essentiae sunt nobis magis occultae, ideo ab essentiis substantiarum compositarum incipiendum est, ut a facilioribus convenientior fiat disciplina.	Mais parce que les essences de ces substances nous sont plus cachées, il faut commencer par les essences des substances composées, afin que cette convention facilite leur enseignement.
1,17	In substantiis igitur compositis forma et materia nota est, ut in homine anima et corpus. Non autem potest dici quod alterum eorum tantum essentia esse dicatur.	On connaît, dans les substances composées, la matière et la forme, à la manière de l'âme et du corps chez l'homme. Mais il est impossible de dire qu'une seule des deux est l'essence.
1,18	Quod enim materia sola non sit essentia rei planum est, quia res per essentiam suam et cognoscibilis est et in specie ordinatur vel genere.	Que la matière seule ne soit pas l'essence d'une chose, cela est évident, parce que c'est par son essence qu'une chose est connaissable et peut être rangée dans une espèce ou un genre.
1,19	Sed materia neque cognitionis principium est, neque secundum eam aliquid ad genus vel speciem determinatur, sed secundum id quod aliquid actu est.	Mais la matière n'est ni un principe de connaissance, ni ce par quoi une chose est déterminée à appartenir à une espèce ou à un genre, mais elle est [en puissance] ce que la chose est en acte.
1,20	Neque etiam forma tantum essentia substantiae compositae dici potest, quamvis hoc quidam asserere conentur.	La forme seule ne peut pas non plus être dite l'essence d'une substance composée, bien que certains s'efforcent de le soutenir.
1,21	Ex his enim quae dicta sunt patet quod essentia est illud, quod per diffinitionem rei significatur.	Il est évident d'après ce qui vient d'être dit [cf. supra 1,7] que l'essence est ce qui est signifié par la définition de la chose.
1,22	Diffinitio autem substantiarum naturalium non tantum formam continet, sed etiam materiam ; aliter enim diffinitiones naturales et mathematicae non differrent.	Or la définition des substances naturelles ne contient pas uniquement la forme, mais aussi la matière ; autrement, en effet, il n'y aurait pas de différence entre les définitions physiques et les définitions mathématiques.
1,23	Nec potest dici quod materia in diffinitione substantiae naturalis ponatur sicut additum essentiae eius vel ens extra essentiam eius, quia hic modus diffinitionis proprius est accidentibus, quae perfectam essentiam non habent.	Il est également impossible de dire que la matière serait introduite dans la définition d'une substance naturelle comme un ajout ou un "étant" extérieur à son essence, parce que cette sorte de définition est propre aux accidents, qui n'ont pas d'essence parfaite.
1,24	Unde oportet quod in diffinitione sua subiectum recipiant, quod est extra genus eorum.	C'est à cause de cela qu'il convient de les définir [les accidents] en leur donnant un sujet extérieur à leur genre.
1,25	Patet ergo quod essentia comprehendit materiam et formam.	Il est donc évident que l'essence inclut la matière et la forme.

1,26	Non autem potest dici quod essentia significet relationem, quae est inter materiam et formam vel aliquid superadditum ipsis, quia hoc de necessitate esset accidens et extraneum a re nec per eam res cognosceretur, quae omnia essentiae conveniunt.	Il n'est pas non plus possible de dire que l'essence signifie une relation entre la matière et la forme, ou quelque chose qui leur soit ajouté – parce que cela serait nécessairement accidentel et extérieur à la chose –, ni quelque chose qu'elle ferait connaître, et que toutes les essences permettraient.
1,27	Per formam enim, quae est actus materiae, materia efficitur ens actu et hoc aliquid.	Par la forme en effet, qui est l'acte de la matière, celle-ci devient un "étant" en acte et ce quelque chose.
1,28	Unde illud quod superadvenit non dat esse actu simpliciter materiae, sed esse actu tale, sicut etiam accidentia faciunt, ut albedo facit actu album.	C'est pourquoi ce qui s'ajoute [au sujet] ne donne pas à la matière l'être en acte au sens absolu, mais d'être tel être en acte ; c'est ce que font aussi les accidents, comme la blancheur qui rend blanc en acte.
1,29	Unde et quando talis forma acquiritur, non dicitur generari simpliciter, sed secundum quid.	C'est pourquoi, lorsqu'une telle forme [accidentelle] est acquise, on ne parle pas de génération au sens strict, mais relativement.
1,30	Relinquitur ergo quod nomen essentiae in substantiis compositis significat id quod ex materia et forma compositum est.	Il reste donc que, le nom de l'essence des substances composées fait connaître ce qui est composé de matière et de forme.
1,31	Et huic consonat verbum Boethii in commento praedicamentorum, ubi dicit quod usia significat compositum. Usia enim apud Graecos idem est quod essentia apud nos, ut ipsemet dicit in libro de duabus naturis.	Et cela s'accorde avec les mots de Boèce dans le commentaire des catégories quand il dit que l'*ousia* signifie le composé [32]. En fait, *ousia* [οὐσία] est chez les Grecs la même chose que l'essence (*essentia*) chez nous, comme il [Boèce] le dit lui-même dans le livre *Des deux natures* [33].
1,32	Avicenna etiam dicit quod quiditas substantiarum compositarum est ipsa compositio formae et materiae.	Avicenne lui aussi dit [34] que la quiddité des substances composées est ce même composé de matière et de forme.
1,33	Commentator etiam dicit super VII metaphysicae : *natura quam habent species in rebus generabilibus est aliquod medium, id est compositum ex materia et forma*.	Le Commentateur lui aussi dit [35] à propos du livre VII de la *Métaphysique* : « la nature que possèdent les espèces des choses soumises à la génération est quelque chose situé entre, c'est à dire de composé de matière et de forme ».

32. On n'en trouve pas trace dans l'œuvre de Boèce ; ce qui est sûr, c'est qu'il y a eu un transfert sémantique qui a conduit nombre d'auteurs sacrés – dont saint Albert le Grand, qui fut le maître de saint Thomas – à traduire *ousia* par "substance" au lieu de "essence" ; le Docteur Angélique explique les raisons de cette dérive dans [1755] *Super Sent.*, lib. 1, d. 23, q. 1, a. 1 ad 5.
33. Voir note 58.
34. AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 5.
35. AVERROES, *Comm.* 27 sur le VII *Métaphysique*.

1,34	Huic etiam ratio concordat, quia esse substantiae compositae non est tantum formae nec tantum materiae, sed ipsius compositi.	Cela s'accorde également avec la raison, car l'être des substances composées n'est pas l'être de la forme seule ou de la matière seule, mais celui du composé lui-même.
1,35	Essentia autem est secundum quam res esse dicitur. Unde oportet quod essentia, qua res denominatur ens, non tantum sit forma neque tantum materia, sed utrumque, quamvis huiusmodi esse suo modo sola forma sit causa.	Or, l'essence est d'une certaine manière ce qui est dit d'une chose. Il faut donc que l'essence, par laquelle la chose est qualifiée d'"étant", ne soit ni la forme seule, ni la matière seule, mais les deux, quoique dans ce cas la forme seule soit la cause d'un tel être.
1,36	Sic enim in aliis videmus, quae ex pluribus principiis constituuntur, quod res non denominatur ex altero illorum principiorum tantum, sed ab eo, quod utrumque complectitur,	Nous constatons en effet que, dans les autres choses qui sont constituées de plusieurs principes, celles-ci ne sont pas désignées par un seul des ces principes, mais par ce qui résulte de leur composition,
1,37	ut patet in saporibus, quia ex actione calidi digerentis humidum causatur dulcedo, et quamvis hoc modo calor sit causa dulcedinis, non tamen denominatur corpus dulce a calore, sed a sapore qui calidum et humidum complectitur.	comme c'est évident pour les saveurs, parce que l'action de la chaleur de la digestion sur l'humide cause la douceur, et bien que la chaleur soit la cause de la douceur, le corps ne tient cependant pas le nom de doux de la chaleur, mais de la saveur qui résulte du chaud et de l'humide.
1,38	Sed quia individuationis principium materia est, ex hoc forte videtur sequi quod essentia, quae materiam in se complectitur simul et formam, sit tantum particularis et non universalis.	Mais, puisque le principe d'individuation est la matière, il semblerait en résulter que l'essence, qui en elle compose ensemble la matière et la forme, soit seulement particulière et non universelle.
1,39	Ex quo sequeretur quod universalia diffinitionem non haberent, si essentia est id quod per diffinitionem significatur.	Il s'ensuivrait que définitions universelles ne pourraient pas se faire, s'il est vrai que l'essence est ce qui est signifié par la définition.
1,40	Et ideo sciendum est quod materia non quolibet modo accepta est individuationis principium, sed solum materia signata.	Il faut donc savoir que ce n'est pas la matière entendue en n'importe quel sens qui est le principe d'individuation, mais uniquement la "matière désignée".
1,41	Et dico materiam signatam, quae sub determinatis dimensionibus consideratur.	Et j'appelle "matière désignée", celle qui est considérée sous des dimensions déterminées.
1,42	Haec autem materia in diffinitione hominis, in quantum est homo, non ponitur, sed poneretur in diffinitione Socratis, si Socrates diffinitionem haberet.	Or, la "matière désignée" n'est pas incluse dans la définition de l'homme en tant qu'homme, tandis que celle de Socrate la contiendrait, s'il avait une définition.

1,43	In diffinitione autem hominis ponitur materia non signata ; non enim in diffinitione hominis ponitur hoc os et haec caro, sed os et caro absolute, quae sunt materia hominis non signata.	Mais la définition de l'homme contient la "matière non désignée" ; elle ne contient pas en effet ces os et cette chair, mais les os et la chair au sens absolu, qui constituent la "matière non désignée" de l'homme.
1,44	Sic ergo patet quod essentia hominis et essentia Socratis non differunt nisi secundum signatum et non signatum.	Il est donc évident que l'essence de l'homme et celle de Socrate ne diffèrent que comme ce qui est désigné ou non désigné.
1,45	Unde Commentator dicit super VII metaphysicae : *Socrates nihil aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quiditas eius*.	C'est pourquoi Averroès dit dans son commentaire [36] du livre VII de *Métaphysique* : .
1,46	Sic etiam essentia generis et speciei secundum signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis sit utrobique,	C'est ainsi également que l'essence du genre et celle de l'espèce diffèrent comme ce qui est désigné par rapport à ce qui n'est pas désigné, quoique le mode de désignation soit différent dans les deux cas ;
1,47	quia designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus, designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutivam, quae ex forma rei sumitur.	en effet, la désignation de l'individu par rapport à l'espèce résulte de la matière déterminée par ses dimensions, alors que la désignation de l'espèce par rapport au genre résulte d'une différence constitutive déduite de la forme de la chose considérée.
1,48	Haec autem determinatio vel designatio, quae est in specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei exsistens, quod nullo modo in essentia generis sit,	Mais cette détermination ou désignation de l'espèce par rapport au genre ne se fait pas par quelque chose se manifestant (*exsistens*) dans l'essence de l'espèce, sans être en aucune manière dans l'essence du genre ;
1,49	immo quicquid est in specie, est etiam in genere ut non determinatum.	au contraire, tout ce qui appartient à l'espèce appartient aussi au genre, [mais] de manière indéterminée.
1,50	Si enim animal non esset totum quod est homo, sed pars eius, non praedicaretur de eo, cum nulla pars integralis de suo toto praedicetur.	En effet, si l'animal n'était pas tout ce qu'est l'homme, mais une de ses parties, il ne pourrait en être prédiqué, puisque aucune partie d'un tout ne peut être prédiqué de celui-ci.
1,51	Hoc autem quomodo contingat videri poterit, si inspiciatur qualiter differt corpus secundum quod ponitur pars animalis et secundum quod ponitur genus.	Il est possible de voir de quelle manière cela arrive, si l'on examine la différence entre le corps entendu comme partie d'un animal et le corps entendu comme genre.

36. Ibid. *Comm*. 20.

1,52	Non enim potest eo modo esse genus, quo est pars integralis.	Il ne peut en effet être un genre de la même manière qu'il est une partie intégrante d'un tout.
1,53	Hoc igitur nomen quod est corpus multipliciter accipi potest.	Ce mot de corps peut donc être entendu en plusieurs sens.
1,54	Corpus enim, secundum quod est in genere substantiae, dicitur ex eo quod habet talem naturam, ut in eo possint designari tres dimensiones ;	Le corps en effet, en tant qu'il fait partie du genre de la substance, est appelé ainsi parce qu'il possède une nature telle que l'on peut y désigner trois dimensions ;
1,55	ipsae enim tres dimensiones designatae sunt corpus, quod est in genere quantitatis.	ces mêmes trois dimensions forment le corps, en tant qu'il est dans le genre de la quantité.
1,56	Contingit autem in rebus, ut quod habet unam perfectionem ad ulteriorem etiam perfectionem pertingat, sicut patet in homine, qui et naturam sensitivam habet et ulterius intellectivam.	Dans les choses, il se peut que ce qui possède une perfection atteigne aussi une perfection ultérieure, comme cela est évident dans l'homme qui possède et la nature sensitive, et la nature intellective [qui lui est] supérieure.
1,57	Similiter etiam et super hanc perfectionem, quae est habere talem formam, ut in ea possint tres dimensiones designari, potest alia perfectio adiungi, ut vita vel aliquid huiusmodi.	De même, une autre perfection, comme la vie, ou quelque autre chose de ce genre, peut se s'ajouter à celle qui consiste à posséder une forme telle que l'on puisse y désigner trois dimensions.
1,58	Potest ergo hoc nomen corpus significare rem quandam, quae habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum cum praecisione, ut scilicet ex illa forma nulla ulterior perfectio sequatur ; sed si quid aliud superadditur, sit praeter significationem corporis sic dicti.	Le terme "corps" peut donc signifier une certaine chose qui possède une forme telle qu'on puisse tout au plus y désigner trois dimensions, pour qu'on sache qu'aucune perfection ultérieure résultant de cette forme n'en résulte ; mais si quelque chose d'autre était surajouté, ce serait en dehors de la signification du [terme] "corps" ainsi entendu.
1,59	Et hoc modo corpus erit integralis et materialis pars animalis, quia sic anima erit praeter id quod significatum est nomine corporis et erit superveniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet anima et corpore, sicut ex partibus constituetur animal.	Et de cette manière, le corps sera une partie matérielle et intégrante de l'animal, parce que l'âme sera en dehors de ce qui est signifié par le terme "corps" et elle viendra en plus, de manière que l'animal soit constitué de ces deux parties (*ex partibus constituetur animal*), à savoir l'âme et le corps (*scilicet anima et corpore*).

1,60	Potest etiam hoc nomen corpus hoc modo accipi, ut significet rem quandam, quae habet talem formam, ex qua tres dimensiones possunt in ea designari, quaecumque forma sit illa, sive ex ea possit provenire aliqua ulterior perfectio sive non.	Ce terme “corps” peut aussi être entendu comme signifiant une chose quelconque, possédant une forme telle que soient désignées en elle trois dimensions, quelle que soit cette forme, qu’une perfection supérieure puisse en résulter ou non.
1,61	Et hoc modo corpus erit genus animalis, quia in animali nihil est accipere quod non implicite in corpore continetur.	Et entendu de cette manière, le corps sera le genre de l’animal, parce qu’il n’y a rien à accepter dans l’animal qui ne soit contenu de manière implicite dans le corps.
1,62	Non enim anima est alia forma ab illa, per quam in re illa poterant designari tres dimensiones ;	L’âme n’est pas en effet une autre forme que celle par laquelle il est possible d’indiquer trois dimensions dans cette chose [ce corps] ;
1,63	et ideo, cum dicebatur quod corpus est quod habet talem formam, ex qua possunt designari tres dimensiones in eo, intelligebatur : quaecumque forma esset, sive animalitas sive lapideitas sive quaecumque alia.	et pour cette raison, lorsque l’on dit que le corps est ce qui possède une forme telle qu’il soit possible de disposer en lui trois dimensions, cela se comprend : quelle que soit cette forme, l’animalité, la ‘pierréité’, ou n’importe quelle autre.
1,64	Et sic forma animalis implicite in forma corporis continetur, prout corpus est genus eius.	Et ainsi la forme de l’animal est contenue implicitement dans la forme du corps, en tant que le corps est le genre de l’animal.
1,65	Et talis est etiam habitudo animalis ad hominem.	Et telle est aussi la condition de l’animal vis-à-vis de l’homme [l’animal est le genre de l’homme].
1,66	Si enim animal nominaret tantum rem quandam quae habet talem perfectionem, ut possit sentire et moveri per principium in ipso existens cum praecisione alterius perfectionis, tunc quaecumque alia perfectio ulterior superveniret, haberet se ad animal per modum partis et non sicut implicite contenta in ratione animalis, et sic animal non esset genus ;	En effet, si animal désignait une chose quelconque ayant une perfection telle qu’elle puisse sentir et se mouvoir par un principe immanent, à l’exclusion de tout autre perfection, si alors une quelconque autre perfection s’ajoutait ensuite, elle serait par rapport à l’animal une partie non implicitement contenue dans la notion d’animal, et alors, l’animal ne serait pas un genre ;
1,67	sed est genus secundum quod significat rem quandam, ex cuius forma potest provenire sensus et motus, quaecumque sit illa forma, sive sit anima sensibilis tantum sive sensibilis et rationalis simul.	mais animal est un genre en tant qu’il signifie une chose telle que le mouvement et la sensation puissent procéder de sa forme, quelle que soit cette forme, âme seulement sensible ou à la fois sensible et rationnelle.

1,68	Sic ergo genus significat indeterminate totum id quod est in specie, non enim significat tantum materiam ;	Ainsi donc le genre signifie de manière indéterminée tout ce qui est dans l'espèce et pas seulement la matière ;
1,69	similiter etiam differentia significat totum et non significat tantum formam ; et etiam diffinitio significat totum, et etiam species.	de même, la différence [spécifique] signifie le tout [de l'espèce] et pas seulement la forme ; et la définition signifie le tout et l'espèce également.
1,70	Sed tamen diversimode, quia genus significat totum ut quaedam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione propriae formae. Unde genus sumitur ex materia, quamvis non sit materia,	Mais ils le signifient de manières diverses : le genre signifie un tout à la manière d'une certaine dénomination déterminant ce qu'il y a de matériel dans la chose et non sa forme propre. De là vient que le genre est déduit de la matière, bien qu'il ne soit pas la matière ;
1,71	ut patet quod corpus dicitur ex hoc quod habet talem perfectionem, ut possint in eo designari tres dimensiones ; quae quidem perfectio est materialiter se habens ad ulteriorem perfectionem.	il est clair qu'un corps est ainsi appelé parce qu'il possède une perfection telle qu'on puisse désigner en lui trois dimensions ; certes cette perfection est matérielle à l'égard d'une perfection ultérieure.
1,72	Differentia vero e converso est sicut quaedam denominatio a forma determinate sumpta praeter hoc quod de primo intellectu eius sit materia determinata,	Au contraire, la différence est comme une dénomination tirée d'une forme déterminée, faisant abstraction de la "matière déterminée" contenue dans son concept premier :
1,73	ut patet, cum dicitur animatum, scilicet illud quod habet animam ; non enim determinatur quid sit, utrum corpus vel aliquid aliud.	c'est manifeste lorsque l'on qualifie [quelque chose] d'animé, c'est à dire qui possède une âme : ce que c'est, corps ou autre chose, n'est pas déterminé.
1,74	Unde dicit Avicenna quod genus non intelligitur in differentia sicut pars essentiae eius, sed solum sicut ens extra essentiam, sicut etiam subiectum est de intellectu passionum.	C'est pourquoi Avicenne dit [37] que le genre n'est pas saisi dans la compréhension de la différence comme une partie de son essence, mais seulement comme un être extérieur à cette essence, tel le sujet dans la compréhension des passions.
1,75	Et ideo etiam genus non praedicatur de differentia per se loquendo, ut dicit philosophus in III metaphysicae et in IV topicorum, nisi forte sicut subiectum praedicatur de passione.	Et pour cette raison également, le genre n'est pas prédiqué de la différence en elle-même, comme le dit le Philosophe au livre III de la *Métaphysique* et au livre IV des *Topiques*, si ce n'est peut-être comme le sujet est prédiqué de ce qui l'affecte.

37. AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 6.

1,76	Sed diffinitio vel species comprehendit utrumque, scilicet determinatam materiam, quam designat nomen generis, et determinatam formam, quam designat nomen differentiae.	Mais la définition ou l'espèce contient l'un et l'autre, à savoir une matière déterminée que désigne le nom du genre et une forme déterminée que désigne le nom de la différence.
1,77	Ex hoc patet ratio quare genus, species et differentia se habent proportionaliter ad materiam et formam et compositum in natura, quamvis non sint idem quod illa, quia neque genus est materia, sed a materia sumptum ut significans totum, neque differentia forma, sed a forma sumpta ut significans totum.	Ce qui précède rend évident la raison pour laquelle le genre, l'espèce et la différence sont dans un rapport proportionnel avec la matière, la forme et le composé dans la nature, bien qu'ils ne s'identifient pas avec eux, car, ni le genre n'est la matière, mais une matière comprise comme signifiant le tout, ni la différence n'est la forme, mais une forme comprise comme signifiant le tout.
1,78	Unde dicimus hominem esse animal rationale et non ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex anima et corpore.	A cause de cela nous disons que l'homme est [un] animal rationnel, et non qu'il est [composé] d'animal et de rationnel, alors que nous disons qu'il est [composé] d'âme et de corps.
1,79	Ex anima enim et corpore dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quaedam res tertia constituta, quae neutra illarum est. Homo enim neque est anima neque corpus.	L'homme en effet est dit [composé] d'un corps et d'une âme, comme s'il était en quelque sorte une troisième chose constituée de deux autres, sans être ni l'une ni l'autre. L'homme en effet n'est ni l'âme ni le corps.
1,80	Sed si homo aliquo modo ex animali et rationali esse dicatur, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus.	Mais au contraire, si l'homme était dit de quelque manière [composé] d'animal et de rationalité, ce ne serait pas comme une troisième chose [faite] des deux autres, mais comme un troisième concept fait de deux autres.
1,81	Intellectus enim animalis est sine determinatione specialis formae, exprimens naturam rei ab eo quod est materiale respectu ultimae perfectionis.	En effet, le concept d'animal exprime la nature d'une chose, sans détermination d'une forme particulière, à partir de ce qui en elle est matériel à l'égard de sa perfection ultime [cf. supra 1,71].
1,82	Intellectus autem huius differentiae rationalis consistit in determinatione formae specialis.	Or la connaissance de cette différence qu'est la rationalité [cf. supra 1,80-81] repose sur la détermination d'une forme particulière.
1,83	Ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel diffinitionis.	De ces deux notions [genre et différence ; [cf. supra 1,76] est constituée la notion d'espèce ou de définition.

1,84	Et ideo sicut res constituta ex aliquibus non recipit praedicationem earum rerum, ex quibus constituitur, ita nec intellectus recipit praedicationem eorum intellectuum, ex quibus constituitur. Non enim dicimus quod diffinitio sit genus aut differentia.	Et c'est pourquoi, de même qu'une chose composée ne peut pas se voir attribuer les choses qui la constituent, de même un concept ne peut pas se voir attribuer un prédicat dont il est constitué. En effet, on ne dit pas que la définition est un genre ou une différence.
1,85	Quamvis autem genus significet totam essentiam speciei, non tamen oportet ut diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia, quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit,	Quoique le genre signifie toute l'essence de l'espèce, il n'est pourtant pas nécessaire que différentes espèces appartenant au même genre aient la même essence puisque l'unité du genre résulte de son indétermination ou indifférence [à toute détermination].
1,86	non autem ita, quod illud quod significatur per genus sit una natura numero in diversis speciebus, cui superveniat res alia, quae sit differentia determinans ipsum, sicut forma determinat materiam, quae est una numero,	Mais [ce n'est] pas comme si ce qui est signifié par un genre était une nature numériquement une dans les différentes espèces [de ce genre], [nature] à laquelle s'ajouterait autre chose, [à savoir] la différence elle-même, à la manière dont la forme détermine la matière individuée [par la quantité] ;
1,87	sed quia genus significat aliquam formam, non tamen determinate hanc vel illam, quam determinate differentia exprimit, quae non est alia quam illa, quae indeterminate significabatur per genus.	c'est au contraire parce que le genre signifie une certaine forme – non pas cependant celle-ci ou celle-là –, que la différence s'exprime de manière déterminante, différence qui n'est autre que celle exprimée de manière non déterminante par le genre.
1,88	Et ideo dicit Commentator in XI metaphysicae quod materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum, sed genus dicitur unum per communitatem formae significatae.	Et c'est pourquoi le Commentateur déclare [38], à propos du livre XI de la *Métaphysique*, qu'on dit de la matière première qu'elle est une en ignorant toute forme, mais qu'on dit du genre qu'il est un en indiquant une forme commune.
1,89	Unde patet quod per additionem differentiae remota illa indeterminatione, quae erat causa unitatis generis, remanent species per essentiam diversae.	Il est donc évident que, une fois que l'ajout de la différence retire l'indétermination qui est la cause de l'unité du genre, les espèces demeurent diverses en raison de leur essence.
1,90	Et quia, ut dictum est, natura speciei est indeterminata respectu individui sicut natura generis respectu speciei,	Et puisqu'il a été dit que la nature de l'espèce est indéterminée à l'égard de l'individu comme la nature du genre à l'égard de l'espèce, [il s'en suit que :]

38. AVERROES, *Comm*. 14 sur XI *Métaphysique*.

1,91	inde est quod sicut id quod est genus, prout praedicabatur de specie, implicabat in sua significatione, quamvis indistincte, totum quod determinate est in specie, ita etiam et id quod est species, secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum id quod est essentialiter in individuo, licet indistincte.	de la même manière que ce qu'est le genre, en tant qu'il est prédiqué de l'espèce, implique dans sa signification tout ce qui est dans l'espèce de manière déterminée, quoiqu'indistincte, de même il faut que ce qu'est l'espèce, en tant qu'elle est attribuée à l'individu, signifie tout ce qui appartient essentiellement à celui-ci, quoique de manière indistincte.
1,92	Et hoc modo essentia speciei significatur nomine hominis, unde homo de Socrate praedicatur.	Et de cette manière, le terme "homme" signifie l'essence [ou nature] de l'espèce, et c'est pourquoi "homme" est prédiqué de Socrate.
1,93	Si autem significetur natura speciei cum praecisione materiae designatae, quae est principium individuationis, sic se habebit per modum partis.	Mais si ["homme"] signifiait la nature de l'espèce, exception faite de la "matière désignée" qui est principe d'individuation, il la signifierait comme "par mode de parties".
1,94	Et hoc modo significatur nomine humanitatis ; humanitas enim significat id unde homo est homo.	Pourtant c'est par ce mode [de partie] que le terme "humanité" est signifié ; en effet, "humanité" signifie ce par quoi l'homme est homme.
1,95	Materia autem designata non est id unde homo est homo ; et ita nullo modo continetur inter illa, ex quibus homo habet quod sit homo.	Mais la "matière désignée" n'est pas ce par quoi l'homme est homme ; et elle n'est ainsi aucunement contenue parmi les choses qui donnent à l'homme d'être homme.
1,96	Cum ergo humanitas in suo intellectu includat tantum ea, ex quibus homo habet quod sit homo, patet quod a significatione eius excluditur vel praeciditur materia designata.	Puisque l'humanité ne renferme dans son concept que ce qui donne à l'homme d'être homme, il est évident que la "matière désignée" est exclue ou retranchée de sa signification.
1,97	Et quia pars non praedicatur de toto, inde est quod humanitas nec de homine nec de Socrate praedicatur.	Et comme que la partie n'est pas prédicable du tout, il en résulte que l'humanité n'est attribuée ni à l'homme ni à Socrate.
1,98	Unde dicit Avicenna quod quiditas compositi non est ipsum compositum, cuius est quiditas, quamvis etiam ipsa quiditas sit composita,	C'est pourquoi Avicenne dit[39] que la quiddité du composé n'est pas le composé lui-même dont elle est la quiddité, quand bien même cette quiddité est elle-même composée :
1,99	sicut humanitas, licet sit composita, non est homo, immo oportet quod sit recepta in aliquo quod est materia designata.	c'est ainsi que l'humanité, bien que composée, n'est pas l'homme, mais qu'il faut au contraire qu'elle soit reçue dans quelque chose qui est la "matière désignée".

39. AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 5.

1,100	Sed quia, ut dictum est, designatio speciei respectu generis est per formam, designatio autem individui respectu speciei est per materiam, ideo oportet ut nomen significans id, unde natura generis sumitur, cum praecisione formae determinatae perficientis speciem significet partem materialem totius, sicut corpus est pars materialis hominis.	Mais parce que, comme on l'a dit, la désignation de l'espèce par rapport au genre est due à la forme, et que la désignation de l'individu par rapport à l'espèce résulte au contraire de la matière, il faut que le terme signifiant ce dont la nature du genre est déduite, exclue la forme qui achève de déterminer l'espèce et désigne la partie matérielle du tout : exemple : "corps" désigne la partie matérielle de l'homme.
1,101	Nomen autem significans id, unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem.	Au contraire, le terme signifiant ce dont la nature de l'espèce est déduite, exprime sa partie formelle en excluant la matière désignée.
1,102	Et ideo humanitas significatur ut forma quaedam, et dicitur quod est forma totius, non quidem quasi superaddita partibus essentialibus, scilicet formae et materiae, sicut forma domus superadditur partibus integralibus eius,	Pour cette raison, le terme "humanité" est signifié comme une certaine forme et on dit qu'elle est "forme du tout", non pas comme si elle était ajoutée aux parties de l'essence que sont la forme et la matière – comme la forme de la maison est ajoutée à ses parties intégrantes – ,
1,103	sed magis est forma, quae est totum scilicet formam complectens et materiam, tamen cum praecisione eorum, per quae nata est materia designari.	mais elle est plutôt une forme globale unissant la forme et la matière, tout en excluant ce qui est de nature à désigner la matière.
1,104	Sic igitur patet quod essentiam hominis significat hoc nomen homo et hoc nomen humanitas, sed diversimode, ut dictum est, quia hoc nomen homo significat eam ut totum, in quantum scilicet non praecidit designationem materiae, sed implicite, continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam ; et ideo praedicatur hoc nomen homo de individuis.	Il est donc évident que les termes "homme" et "humanité" signifient l'essence de l'homme, mais de manière diverse, comme on l'a dit. Car "homme" la signifie en tant que tout, dans la mesure où il n'exclut pas la désignation de la matière, mais il la contient de manière implicite et indistincte, comme on a dit que le genre contient la différence ; et c'est pourquoi "homme" est prédiqué des individus.
1,105	Sed hoc nomen humanitas significat eam ut partem, quia non continet in significatione sua nisi id, quod est hominis in quantum est homo, et praecidit omnem designationem. Unde de individuis hominis non praedicatur.	Mais le terme "humanité" signifie cette essence en tant que partie, car sa signification ne contient que ce qui appartient à l'homme en tant qu'homme et exclut toute désignation. C'est pourquoi il n'est pas attribué aux individus humains.

1,106	Et propter hoc etiam nomen essentiae quandoque invenitur praedicatum in re, dicimus enim Socratem esse essentiam quandam ; et quandoque negatur, sicut dicimus quod essentia Socratis non est Socrates.	Et c'est aussi pour cela que le nom d'essence est quelquefois attribué aux choses : nous disons en effet que Socrate est une certaine essence ; il en est quelquefois nié, comme lorsque nous disons que l'essence de Socrate n'est pas Socrate.
Verset n°	**[69873] De ente et ess., cap. 2**	Chapitre 2 [La nature et les prédicaments]
2,1	Viso igitur quid significetur nomine essentiae in substantiis compositis videndum est quomodo se habeat ad rationem generis, speciei et differentiae	Après avoir vu ce que signifie le terme "essence" dans les substances composées, il faut étudier ses rapports avec les notions de genre, d'espèce de différence.
2,2	Quia autem id, cui convenit ratio generis vel speciei vel differentiae, praedicatur de hoc singulari signato, impossibile est quod ratio universalis, scilicet generis vel speciei, conveniat essentiae secundum quod per modum partis significatur, ut nomine humanitatis vel animalitatis.	Puisque ce à quoi convient la notion de genre, d'espèce ou de différence, est prédiqué de cette chose singulière que l'on désigne, il est impossible qu'une notion universelle comme le genre ou l'espèce, convienne à l'essence entendue comme par "par mode de partie" [i.e. en tant qu'elle désigne une partie d'un tout], comme "humanité" ou "animalité".
2,3	Et ideo dicit Avicenna quod rationalitas non est differentia, sed differentiae principium ;	Et c'est pourquoi Avicenne dit[40] que la rationalité n'est pas la différence mais son principe ;
2,4	et eadem ratione humanitas non est species nec animalitas genus.	et pour la même raison, l'humanité n'est pas l'espèce, ni l'animalité le genre.
2,5	Similiter etiam non potest dici quod ratio generis vel speciei conveniat essentiae, secundum quod est quaedam res exsistens extra singularia, ut Platonici ponebant, quia sic genus et species non praedicarentur de hoc individuo ;	De la même manière, on ne peut pas dire que la notion de genre ou d'espèce convienne à l'essence en tant qu'elle se manifeste (*exsistens*) hors des choses singulières, comme la concevaient les platoniciens : car ainsi le genre et l'espèce ne seraient pas attribués à cet individu ;
2,6	non enim potest dici quod Socrates sit hoc quod ab eo separatum est ; nec iterum illud separatum proficeret in cognitionem huius singularis.	il est en effet impossible de dire que Socrate est quelque chose qui est séparé de lui ; cette séparation n'améliore pas non plus la connaissance de ce singulier [qu'est Socrate].
2,7	Et ideo relinquitur quod ratio generis vel speciei conveniat essentiae, secundum quod significatur per modum totius, ut nomine hominis vel animalis, prout implicite et indistincte continet totum hoc, quod in individuo est.	Il reste donc que la notion de genre ou d'espèce convient à l'essence entendue comme "par mode de tout" [i.e. en tant qu'elle désigne un tout], comme c'est le cas pour "homme" ou "animal", dont l'essence renferme de manière implicite et indistincte tout ce qui est dans l'individu.

40. Ibid. c. 6.

2,8	Natura autem vel essentia sic accepta potest dupliciter considerari :	Mais la nature ou l'essence ainsi entendue [i.e. "par mode de tout"] peut être envisagée de deux façons : [(1) cf. 2,9 ; (2) cf. 2,17].
2,9	uno modo, secundum rationem propriam, et haec est absoluta consideratio ipsius.	(1) D'une part (*uno modo*), selon sa notion propre, et c'est la considérer de manière absolue ; [(2) D'autre part (*alio modo*), ... cf. 2,17].
2,10	Et hoc modo nihil est verum de ea nisi quod convenit sibi secundum quod huiusmodi.	Et, dans ce cas, rien n'est vrai à son sujet que ce qui lui convient en tant que tel.
2,11	Unde quicquid aliorum attribuatur sibi, falsa est attributio.	Il en résulte que, quoiqu'on lui attribue d'autre, cette attribution sera fausse.
2,12	Verbi gratia, homini in eo quod est homo convenit rationale et animal et alia, quae in diffinitione eius cadunt.	Par exemple, conviennent à l'homme en tant qu'homme rationnel, animal, et autres notions entrant dans sa définition,
2,13	Album vero aut nigrum vel quicquid huiusmodi, quod non est de ratione humanitatis, non convenit homini in eo quod homo.	mais blanc ou noir, ou quoi que ce soit qui n'appartient pas à la notion d'humanité, ne convient pas à l'homme en tant qu'homme.
2,14	Unde si quaeratur utrum ista natura sic considerata possit dici una vel plures, neutrum concedendum est, quia utrumque est extra intellectum humanitatis et utrumque potest sibi accidere.	Alors, à la question de savoir si cette nature ainsi considérée [cf. 2,12] peut être dite une ou multiple, il ne faut concéder ni l'un ni l'autre, puisqu'ils [animal et rationnel] sont tous deux en dehors du concept d'humanité et qu'ils peuvent tous deux lui être attribué.
2,15	Si enim pluralitas esset de intellectu eius, nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate.	Si en effet la multiplicité appartenait à la notion [absolue] de cette nature , celle-ci ne pourrait jamais être une ; et pourtant, la nature humaine est unique en Socrate.
2,16	Similiter si unitas esset de ratione eius, tunc esset una et eadem Socratis et Platonis nec posset in pluribus plurificari.	De même, si l'unité appartenait à la notion, [absolue] de cette nature, celle ci serait unique et identique en Socrate et Platon, et elle ne pourrait pas se multiplier en de multiples individus.
2,17	Alio modo consideratur secundum esse quod habet in hoc vel in illo,	(2) D'autre part, selon l'être qu'elle possède dans tel ou tel :
2,18	et sic de ipsa aliquid praedicatur per accidens ratione eius, in quo est, sicut dicitur quod homo est albus, quia Socrates est albus, quamvis hoc non conveniat homini in eo quod homo.	et c'est ainsi qu'on peut attribuer [à la nature] un prédicat accidentel eu égard à ce qu'elle représente ; c'est ainsi que l'on dit que l'homme est blanc, parce que Socrate est blanc, bien que cela [cette qualité] ne convienne pas à l'homme en tant qu'homme.

2,19	Haec autem natura duplex habet esse, unum in singularibus et aliud in anima, et secundum utrumque consequuntur dictam naturam accidentia.	Or cette nature a un être double : l'un dans les singuliers et l'autre dans l'âme, et de ces deux êtres résultent pour elle la nature des accidents.
2,20	Et in singularibus etiam habet multiplex esse secundum singularium diversitatem et tamen ipsi naturae secundum suam primam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debetur.	Et, dans les singuliers, elle [cette nature] a en plus un être multiple conformément à la diversité de ces singuliers ; et pourtant, aucun de ces êtres [accidentels] ne doit être attribué à cette nature dans sa considération première, à savoir absolue.
2,21	Falsum enim est dicere quod essentia hominis in quantum huiusmodi habeat esse in hoc singulari, quia si esse in hoc singulari conveniret homini in quantum est homo, nunquam esset extra hoc singulare.	En effet, il est faux de dire que l'essence de l'homme en tant que tel possède l'être dans ce singulier : car si être dans ce singulier convenait à l'homme en tant qu'homme, il n'y aurait jamais d'homme en dehors de ce singulier.
2,22	Similiter etiam si conveniret homini in quantum est homo non esse in hoc singulari, nunquam esset in eo.	De la même manière, s'il convenait à l'homme en tant qu'homme de ne pas être dans ce singulier, jamais il ne serait en lui.
2,23	Sed verum est dicere quod homo non in quantum est homo habet quod sit in hoc singulari vel in illo aut in anima.	Mais il est vrai de dire que ce n'est pas en tant qu'il est homme que l'homme est dans tel individu voire dans une âme [humaine].
2,24	Ergo patet quod natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse, ita tamen quod non fiat praecisio alicuius eorum.	Il est donc évident que la nature de l'homme considérée absolument fait abstraction de tout être, mais de telle manière qu'aucun ne soit exclu.
2,25	Et haec natura sic considerata est quae praedicatur de individuis omnibus.	Et c'est cette nature considérée de cette manière [absolue] qui est prédiquée de tous les individus [tombant sous sa définition].
2,26	Non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturae sic acceptae, quia de ratione universalis est unitas et communitas.	Néanmoins, on ne peut pas dire que la notion d'universel convient à la nature ainsi entendue, car l'unité et la communauté se déduisent de la notion d'universalité.
2,27	Naturae autem humanae neutrum horum convenit secundum suam absolutam considerationem.	Or, ni l'une ni l'autre [ni l'unité ni la communauté] ne conviennent à la nature humaine considérée absolument.
2,28	Si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas inveniretur communitas.	En effet, si la communauté appartenait au concept d'homme, on trouverait alors la communauté en toute chose où se trouve l'humanité.
2,29	Et hoc falsum est, quia in Socrate non invenitur communitas aliqua, sed quicquid est in eo est individuatum.	Et cela est faux, parce qu'en Socrate, on ne trouve pas de communauté, mais tout ce qui est en lui est individuel.

2,30	Similiter etiam non potest dici quod ratio generis vel speciei accidat naturae humanae secundum esse quod habet in individuis, quia non invenitur in individuis natura humana secundum unitatem, ut sit unum quid omnibus conveniens, quod ratio universalis exigit.	De la même manière, il est impossible de dire que la notion de genre ou d'espère revient à la nature humaine selon l'être qu'elle a dans les individus, parce qu'elle ne s'y trouve pas d'une manière une, comme quelque chose d'unique convenant à tous, ce qu'exige la notion d'universalité.
2,31	Relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu.	Il reste donc que la notion d'espèce revient à la nature humaine selon l'être qu'elle possède dans l'intellect.
2,32	Ipsa enim natura humana in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam, prout aequaliter est similitudo omnium et ducens in omnium cognitionem in quantum sunt homines.	En effet, dans l'intellect, cette nature humaine a un être abstrait de tout ce qui individue et, pour cette raison, elle a un rapport identique à tous les individus qui sont hors de l'âme ; dans la mesure où cet être [abstrait] est une "similitude" de tous [les individus] au même degré, il conduit à les connaître tous, pour autant qu'ils sont des hommes.
2,33	Et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua intellectus adinvenit rationem speciei et attribuit sibi.	Et parce qu'il a une telle relation à tous les individus, l'intellect découvre la notion d'espèce et la lui attribue.
2,34	Unde dicit Commentator in principio de anima quod intellectus est qui agit universalitatem in rebus.	C'est pourquoi le Commentateur dit[41], au début du traité *De l'âme*, que « l'intellect est ce qui produit l'universalité dans les choses ».
2,35	Hoc etiam Avicenna dicit in sua metaphysica.	Avicenne le dit aussi[42] dans sa *Métaphysique*.
2,36	Et quamvis haec natura intellecta habeat rationem universalis secundum quod comparatur ad res extra animam, quia est una similitudo omnium, tamen secundum quod habet esse in hoc intellectu vel in illo est quaedam species intellecta particularis.	Et, bien que cette nature abstraite dans l'intellect soit universelle si on la compare aux choses extérieures à l'âme – parce qu'elle est une "similitude" de toutes [ces choses] –, pourtant, selon qu'elle a l'être en cette intelligence-ci ou en celle-là, elle est une certaine espèce intellectuelle particulière.
2,37	Et ideo patet defectus Commentatoris in III de anima, qui voluit ex universalitate formae intellectae unitatem intellectus in omnibus hominibus concludere,	Cela fait donc apparaître clairement l'erreur du Commentateur à propos du livre III du traité *De l'âme*, lorsque, de l'universalité de la forme intellectuelle, il voulait déduire l'unicité de l'intellect dans tous les hommes.

41. AVERROES, *Comm*. 8 sur I *De anima*
42. AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 2.

2,38	quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse quod habet in intellectu, sed secundum quod refertur ad res ut similitudo rerum,	Car l'universalité n'appartient pas à cette forme [intellectuelle] en raison de l'être qu'elle possède dans l'intellect, mais en raison des choses auxquelles elle se rapporte, du fait qu'elle est leur "similitude".
2,39	sicut etiam, si esset una statua corporalis repraesentans multos homines, constat quod illa imago vel species statuae haberet esse singulare et proprium secundum quod esset in hac materia, sed haberet rationem communitatis secundum quod esset commune repraesentativum plurium.	Il en serait de même s'il y avait une statue matérielle représentant beaucoup d'hommes : il est certain que cette image ou espèce de la statue aurait un être singulier et propre en tant qu'elle serait dans cette matière, mais que la communauté lui appartiendrait en tant qu'elle représenterait en commun plusieurs hommes.
2,40	Et quia naturae humanae secundum suam absolutam considerationem convenit quod praedicetur de Socrate, et ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam considerationem, sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu, ideo nomen speciei non praedicatur de Socrate, ut dicatur : Socrates est species,	Et, puisqu'il convient à la nature humaine considérée dans l'absolu d'être prédiquée de Socrate, et que la notion d'espèce, considérée dans l'absolu, ne lui convient pas, mais qu'elle est un des accidents qui lui surviennent en raison de l'être qu'elle a dans l'intellect, pour cela, le nom d'espèce ne peut être prédiqué de Socrate, comme si on disait : Socrate est une espèce,
2,41	quod de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse, quod habet in Socrate vel secundum suam considerationem absolutam, scilicet in quantum est homo.	ce qui arriverait nécessairement si la notion d'espèce convenait à l'homme selon l'être qu'il a en Socrate, ou à l'homme considéré absolument, c'est à dire en tant qu'il est homme.
2,42	Quicquid enim convenit homini in quantum est homo praedicatur de Socrate.	Tout ce qui convient à l'homme en tant qu'homme est en effet prédiqué de Socrate.
2,43	Et tamen praedicari convenit generi per se, cum in eius diffinitione ponatur.	Et pourtant, être prédiqué convient au genre par lui-même, puisque cela fait partie de sa définition.
2,44	Praedicatio enim est quiddam, quod completur per actionem intellectus componentis et dividentis, habens fundamentum in re ipsa unitatem eorum, quorum unum de altero dicitur.	En effet, la prédication est un acte accompli par l'intellect qui compose et divise, et qui a pour fondement dans la chose elle-même l'unité de ce qui est affirmé de l'un de l'autre.
2,45	Unde ratio praedicabilitatis potest claudi in ratione huius intentionis, quae est genus, quae similiter per actum intellectus completur.	Il en résulte que la notion de prédicabilité peut être contenue dans la notion de cette intention [logique] qu'est le genre, elle aussi formée par un acte de l'intellect.

2,46	Nihilominus tamen id, cui intellectus intentionem praedicabilitatis attribuit, componens illud cum altero, non est ipsa intentio generis, sed potius illud, cui intellectus intentionem generis attribuit, sicut quod significatur hoc nomine animal.	Néanmoins, ce à quoi l'intellect attribue l'intention de prédicabilité, en le composant avec autre chose, n'est pas l'intention [logique] qu'est le genre, mais plutôt ce à quoi l'intellect attribue l'intention [logique] de genre, comme par exemple ce qui est signifié par ce nom "animal".
2, 47	Sic ergo patet qualiter essentia vel natura se habet ad rationem speciei, quia ratio speciei non est de his, quae conveniunt ei secundum suam absolutam considerationem, neque est de accidentibus, quae consequuntur ipsam secundum esse, quod habet extra animam, ut albedo et nigredo, sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu, et per hunc modum convenit etiam sibi ratio generis vel differentiae.	Ainsi, on voit bien comment l'essence ou nature se rapporte à la notion d'espèce : cette notion ne fait pas partie de ce qui lui convient lorsqu'elle est considérée dans l'absolu, et elle n'est pas non plus un des accidents, comme la blancheur ou la noirceur, qui lui surviennent, en raison de l'être qu'elle possède en dehors de l'âme ; mais elle est un des accidents qui lui surviennent en raison de l'être qu'elle a dans l'intellect, et c'est de cette manière que lui conviennent les notions de genre ou de différence.
Verset n°	**[69874] De ente et ess., cap. 3**	Chapitre 3 [L'être et l'essence dans les substances]
3,1	Nunc restat videre per quem modum sit essentia in substantiis separatis, scilicet in anima, intelligentia et causa prima.	Il reste maintenant à examiner la manière d'être de l'essence dans les substances séparées, c'est-à-dire dans l'âme, l'intelligence et la cause première.
3,2	Quamvis autem simplicitatem causae primae omnes concedant, tamen compositionem formae et materiae quidam nituntur inducere in intelligentias et in animam, cuius positionis auctor videtur fuisse Avicebron, auctor libri Fontis vitae.	Bien que tous concèdent que la cause première est simple, certains s'efforcent d'introduire la composition de matière et de forme dans les intelligences [angéliques] et dans l'âme [humaine] ; ce point de vue aurait été celui d'Avicebron [i.e. Salomon Ibn Gebirol], auteur de *La source de vie*.
3,3	Hoc autem dictis philosophorum communiter repugnat, qui eas substantias a materia separatas nominant et absque omni materia esse probant.	Mais ceci s'oppose à ce que les philosophes disent communément, eux qui qualifient ces substances de séparées de la matière et prouvent qu'elles en sont totalement dépourvues.
3,4	Cuius demonstratio potissima est ex virtute intelligendi, quae in eis est.	La meilleure démonstration en est celle tirée de la faculté intellective qui est la leur.

3,5	Videmus enim formas non esse intelligibiles in actu nisi secundum quod separantur a materia et a condicionibus eius ; nec efficiuntur intelligibiles in actu, nisi per virtutem substantiae intelligentis secundum quod recipiuntur in ea et secundum quod aguntur per eam.	Nous voyons en effet que les formes ne sont intelligibles en acte que dans le cas où elles sont séparées de la matière et de ses conditionnements ; [dans ce cas], elles ne sont rendues intelligibles en acte que par la faculté d'une substance intelligente [autrement dit séparée ou simple] après qu'elle ait reçu ces formes et en a été affectée.
3,6	Unde oportet quod in qualibet substantia intelligente sit omnino immunitas a materia, ita quod neque habeat materiam partem sui neque etiam sit sicut forma impressa in materia, ut est de formis materialibus.	C'est pourquoi il importe que chaque substance intelligente soit totalement exempte de matière, de telle manière qu'elle n'ait aucune partie matérielle, et ne soit pas non plus une forme imprimée dans une matière, comme le sont les formes matérielles.
3,7	Nec potest aliquis dicere quod intelligibilitatem non impediat materia quaelibet, sed materia corporalis tantum.	Nul ne peut dire non plus que ce n'est pas toute matière qui empêche l'intelligibilité, mais seulement la matière corporelle.
3,8	Si enim hoc esset ratione materiae corporalis tantum, cum materia non dicatur corporalis nisi secundum quod stat sub forma corporali, tunc oporteret quod hoc haberet materia, scilicet impedire intelligibilitatem, a forma corporali.	Si en effet cela [l'empêchement de l'intelligibilité] n'était dû qu'à la matière dite corporelle en tant qu'elle ne subsiste que sous forme corporelle, il faudrait alors que cette matière-là – à savoir celle qui empêche l'intelligibilité – ait une forme corporelle.
3,9	Et hoc non potest esse, quia ipsa etiam forma corporalis actu intelligibilis est, sicut et aliae formae, secundum quod a materia abstrahitur.	Et il ne peut en être ainsi, parce que la forme corporelle est elle-même intelligible en acte, comme les autres formes, en tant qu'elle est abstraite de la matière.
3,10	Unde in anima vel in intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur essentia in eis sicut in substantiis corporalibus, sed est ibi compositio formae et esse.	C'est pourquoi il n'y aucune composition de matière et de forme dans l'âme [humaine] ou l'intelligence [angélique], et à supposer que leur essence accepte une composition (à la façon des substances corporelles), il s'agit là de la composition de la forme et de l'être.
3,11	Unde in commento IX propositionis libri de causis dicitur quod intelligentia est habens formam et esse, et accipitur ibi forma pro ipsa quiditate vel natura simplici.	D'où le commentaire de la proposition IX du *Livre des causes* [43], qui dit que l'intelligence possède la forme et l'être, et que "forme" y est prise au sens de "quiddité" ou "nature simple" [ou encore "essence"].
3,12	Et quomodo hoc sit planum est videre.	Et il est facile de voir comment il en est ainsi.

43. Le *Livre des causes* pour auteur Aristote ; les commentaire du *Super librum De Causis expositio* ont été écrits par un auteur néo-platonicien dont on ne connaît pas le nom.

3,13	Quaecumque enim ita se habent ad invicem quod unum est causa esse alterius, illud quod habet rationem causae potest habere esse sine altero, sed non convertitur.	En effet, chaque fois que deux choses sont dans un rapport tel que l'une est la cause de l'être de l'autre, seule celle qui possède le caractère de cause peut avoir l'être, l'autre non ; mais ce n'est pas réciproque.
3,14	Talis autem invenitur habitudo materiae et formae, quia forma dat esse materiae. Et ideo impossibile est esse materiam sine aliqua forma.	Or, tel est le rapport de la matière et de la forme, car la forme donne l'être à la matière. Et il est donc impossible qu'il y ait matière sans forme aucune.
3,15	Tamen non est impossibile esse aliquam formam sine materia. Forma enim non habet in eo quod est forma dependentiam ad materiam, sed si inveniantur aliquae formae, quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus.	Il n'est pourtant pas impossible qu'il y ait une forme sans matière. La forme en effet, en tant qu'elle est forme, ne dépend pas de la matière ; mais s'il se trouve certaines formes qui ne peuvent être sans matière, cela leur arrive en tant qu'elles sont éloignées du premier principe, qui est l'acte premier et pur.
3,16	Unde illae formae, quae sunt propinquissimae primo principio, sunt formae per se sine materia subsistentes (non enim forma secundum totum genus suum materia indiget, ut dictum est) et huiusmodi formae sunt intelligentiae. Et ideo non oportet ut essentiae vel quiditates harum substantiarum sint aliud quam ipsa forma.	C'est pourquoi les formes qui sont les plus proches du premier principe, sont des formes subsistantes par elles-mêmes sans matière (ce n'est pas tout ce qui appartient au genre des formes qui a besoin de la matière, comme on l'a dit) et ces formes-là sont les intelligences. Pour cette raison, il n'est pas nécessaire que l'essence ou quiddité de ces substances soit autre que leur forme.
3,17	In hoc ergo differt essentia substantiae compositae et substantiae simplicis quod essentia substantiae compositae non est tantum forma, sed complectitur formam et materiam, essentia autem substantiae simplicis est forma tantum.	L'essence de la substance composée et celle de la substance simple diffèrent donc en ceci que la première [celle qui est composée] n'est pas seulement la forme mais contient forme et matière alors que l'essence de la substance simple est la forme seulement.
3,18	Et ex hoc causantur duae aliae differentiae :	Cela cause deux autres différences : [(1) cf. 3,19 ; (2) cf. 3,24]
3,19	una est quod essentia substantiae compositae potest significari ut totum vel ut pars, quod accidit propter materiae designationem, ut dictum est.	(1) L'une est que l'essence de la substance composée peut être signifiée comme tout ou comme partie, ce qui se produit à cause de la désignation de la matière, comme nous l'avons dit [cf. 1,104-105].
3,20	Et ideo non quolibet modo praedicatur essentia rei compositae de ipsa re composita ; non enim potest dici quod homo sit quiditas sua.	Et c'est pourquoi l'essence d'une chose composée n'en est pas prédiquée de n'importe quelle manière ; on ne peut en effet dire que l'homme est sa quiddité.

3,21	Sed essentia rei simplicis, quae est sua forma, non potest significari nisi ut totum, cum nihil sit ibi praeter formam quasi formam recipiens ;	Mais l'essence d'une chose simple, qui est sa forme, ne peut être signifiée qu'en tant que tout, car en cela, rien n'est susceptible de recevoir l'essence hormis la forme.
3,22	et ideo quocumque modo sumatur essentia substantiae simplicis de ea praedicatur.	Par conséquent, de quelque manière qu'on la comprenne, l'essence d'une substance simple est prédiquée de cette substance.
3,23	Unde Avicenna dicit quod *quiditas simplicis est ipsummet simplex*, quia non est aliquid aliud recipiens ipsam.	C'est pourquoi Avicenne dit que « la quiddité d'un simple est ce simple lui-même » [44], car il n'y a rien d'autre que cette quiddité pour la recevoir.
3,24	Secunda differentia est quod essentiae rerum compositarum ex eo quod recipiuntur in materia designata multiplicantur secundum divisionem eius, unde contingit quod aliqua sint idem specie et diversa numero.	(2) La seconde différence est que les essences des choses composées sont multipliées en raison des divisions de la matière désignée dans laquelle elles sont reçues, c'est pourquoi il arrive que certaines soient une quant à l'espèce et diverses quant au nombre.
3,25	Sed cum essentia simplicis non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio ;	Mais, puisque l'essence d'une substance simple n'est pas reçue dans une matière, une telle multiplication ne peut pas se produire ici ;
3,26	et ideo oportet ut non inveniantur in illis substantiis plura individua eiusdem speciei, sed quot sunt ibi individua, tot sunt ibi species, ut Avicenna expresse dicit.	et pour cela, il est impossible qu'il y ait parmi ces substances plusieurs individus de la même espèce, mais, comme Avicenne le dit à ce propos [45], autant il y a d'individus, autant il y a d'espèces.
3,27	Huiusmodi ergo substantiae quamvis sint formae tantum sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas nec sunt actus purus, sed habent permixtionem potentiae.	Les substances de ce genre, bien qu'elles soient des formes seulement dépourvues de matière, ne sont pourtant pas simples à tous égards et elles ne sont pas des actes purs, mais sont mêlées de puissance.
3,28	Et hoc sic patet. Quicquid enim non est de intellectu essentiae vel quiditatis, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine his, quae sunt partes essentiae, intelligi potest.	C'est évident ainsi : tout ce qui n'est pas dans le concept d'essence ou de quiddité vient de l'extérieur et entre en composition avec cette essence, parce qu'aucune essence ne peut être conçue sans ses parties.
3,29	Omnis autem essentia vel quiditas potest intelligi sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo ; possum enim intelligere quid est homo vel Phoenix et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura.	Toutefois, toute essence ou quiddité peut être conçue sans que l'on conçoive rien de son être ; je peux en effet concevoir ce qu'est l'homme ou le phénix et pourtant ignorer s'ils possèdent l'être parmi les choses naturelles.

44. Ibid. c. 5.
45. Ibid. c. 2.

3,30	Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quiditate, nisi forte sit aliqua res, cuius quiditas sit ipsum suum esse ;	Il est donc évident que l'être est autre que l'essence ou quiddité, à moins qu'il n'y ait quelque chose dont la quiddité soit son être-même ;
3,31	et haec res non potest esse nisi una et prima, quia impossibile est, ut fiat plurificatio alicuius nisi	et cette chose ne peut être qu'unique et la première de toutes, car il est impossible que quelque chose soit multiplié autrement que
3,32	per additionem alicuius differentiae, sicut multiplicatur natura generis in species,	par [a] l'ajout d'une différence quelconque, comme la nature générique est multipliée en espèces,
3,33	vel per hoc quod forma recipitur in diversis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis,	ou par [b] la réception de la forme dans des matières diverses ; c'est ainsi que la nature spécifique se multiplie en individus différents,
3,34	vel per hoc quod unum est absolutum et aliud in aliquo receptum, sicut si esset quidam calor separatus, esset alius a calore non separato ex ipsa sua separatione.	ou par [c] la division entre ce qui est un absolument [i.e. ce qui est un en soi] et qui est reçu dans un autre, comme on avait une chaleur séparée et une autre non séparée par sa propre séparation.
3,35	Si autem ponatur aliqua res, quae sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentiae, quia iam non esset esse tantum, sed esse et praeter hoc forma aliqua ; et multo minus reciperet additionem materiae, quia iam esset esse non subsistens sed materiale.	Mais si on suppose quelque chose qui soit "seulement être", à la manière dont l'être-même (*ipsum esse*) est subsistant, cet être ne recevrait l'ajout d'aucune différence, sinon il ne serait plus "être seulement", mais l'être et une certaine forme en plus ; et il recevrait encore moins une matière ajoutée, car alors, il ne serait plus un "être subsistant", mais un "être matériel".
3,36	Unde relinquitur quod talis res, quae sit suum esse, non potest esse nisi una.	C'est pourquoi il demeure qu'une telle chose identique à son être, ne peut être qu'unique.
3,37	Unde oportet quod in qualibet alia re praeter eam aliud sit esse suum et aliud quiditas vel natura seu forma sua.	D'où il importe qu'en toute autre chose en dehors de celle-ci, autre soit son être et autre sa quiddité, nature ou forme.
3,38	Unde oportet quod in intelligentiis sit esse praeter formam ; et ideo dictum est quod.	Il convient donc que, dans les intelligences, l'être s'ajoute à la forme ; et c'est ce qu'on dit.
3,39	Omne autem quod convenit alicui vel est causatum ex principiis naturae suae, sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumen in aere ex influentia solis.	Tout ce qui convient à quelque chose est soit causé par les principes de sa nature, comme la faculté de rire chez l'homme, soit provient d'un principe extérieur, comme la lumière dans l'air est émise par le soleil.

3,40	Non autem potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quiditate rei (dico sicut a causa efficiente) quia sic aliqua res esset sui ipsius causa et aliqua res seipsam in esse produceret, quod est impossibile.	Or, il est impossible que l'être-même [d'une chose] soit causé (je le dit au sens de cause efficiente) par la forme ou quiddité de cette chose, parce qu'ainsi une chose serait sa propre cause et qu'une chose se produirait d'elle-même, ce qui est impossible.
3,41	Ergo oportet quod omnis talis res, cuius esse est aliud quam natura sua habeat esse ab alio.	Il faut donc que toute chose dont l'être est autre que la nature tienne son être d'autre chose.
3,42	Et quia omne, quod est per aliud, reducitur ad illud quod est per se sicut ad causam primam, oportet quod sit aliqua res, quae sit causa essendi omnibus rebus, eo quod ipsa est esse tantum.	Et puisque tout ce qui est par un autre que lui se ramène à ce qui est par soi comme à sa cause première, il faut qu'il y ait une certaine chose qui soit cause de l'être de toute chose, du fait qu'elle-même est "seulement être".
3,43	Alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res, quae non est esse tantum, habeat causam sui esse, ut dictum est.	Sinon, on irait à l'infini dans les causes, puisque toute chose qui n'est pas "être seulement" a une cause de son être, comme on l'a dit.
3,44	Patet ergo quod intelligentia est forma et esse et quod esse habet a primo ente, quod est esse tantum. Et hoc est causa prima, quae Deus est.	Il est donc évident que l'intelligence est forme et être [cf. 3,37], et qu'elle tient l'être du premier "étant" qui est "être seulement". Et celui-ci est la cause première qui est Dieu.
3,45	Omne autem quod recipit aliquid ab alio est in potentia respectu illius, et hoc quod receptum est in eo est actus eius.	Or tout ce qui reçoit quelque chose d'un autre est en puissance à l'égard de ce qu'il reçoit, et ce qu'il reçoit est son acte.
3,46	Oportet ergo quod ipsa quiditas vel forma, quae est intelligentia, sit in potentia respectu esse, quod a Deo recipit ; et illud esse receptum est per modum actus.	Il faut dont que la quiddité ou forme même qu'est l'intelligence soit en puissance à l'égard de l'être qu'elle reçoit de Dieu ; et cet être est reçu à la manière d'un acte.
3,47	Et ita invenitur potentia et actus in intelligentiis, non tamen forma et materia nisi aequivoce.	Et c'est ainsi que l'on trouve acte et puissance dans les intelligences, sans pourtant y trouver forme et matière, sinon en un sens équivoque.
3,48	Unde etiam pati, recipere, subiectum esse et omnia huiusmodi, quae videntur rebus ratione materiae convenire, aequivoce conveniunt substantiis intellectualibus et corporalibus, ut in III de anima Commentator dicit.	C'est pourquoi aussi pâtir, recevoir, être sujet, et toutes choses semblables qui semblent convenir aux choses en raison de la matière, conviennent de manière équivoque aux substances intellectuelles et corporelles, comme le dit le Commentateur, à propos du livre III du traité *De l'âme*.

3,49	Et quia, ut dictum est, intelligentiae quiditas est ipsamet intelligentia, ideo quiditas vel essentia eius est ipsum quod est ipsa, et esse suum receptum a Deo est id, quo subsistit in rerum natura.	Et parce que, comme on l'a dit [cf. 3,23], la quiddité de l'intelligence est l'intelligence même, son essence est la même chose que ce qu'elle est, et son être reçu de Dieu est ce par quoi elle subsiste dans la nature.
3,50	Et propter hoc a quibusdam dicuntur huiusmodi substantiae componi ex quo est et quod est vel ex quod est et esse, ut Boethius dicit.	Et c'est pourquoi certains disent que les substances de ce genre [i.e. séparées] sont composée de ce par quoi c'est et de ce qui est, ou, comme le dit Boèce [46], de ce qui est et d'être,
3,51	Et quia in intelligentiis ponitur potentia et actus, non erit difficile invenire multitudinem intelligentiarum ; quod esset impossibile, si nulla potentia in eis esset.	Et parce que l'on admet puissance et acte dans les intelligences, il n'est pas difficile de découvrir une multitude d'intelligences ; cela serait impossible s'il n'y avait en elles aucune puissance.
3,52	Unde Commentator dicit in III de anima quod, si natura intellectus possibilis esset ignorata, non possemus invenire multitudinem in substantiis separatis.	C'est pourquoi le Commentateur dit [47], à propos du livre III du *Traité de l'âme*, que si nous ignorions la nature de l'intellect possible, nous ne pourrions pas découvrir la multiplicité dans les substances séparées.
3,53	Est ergo distinctio earum ad invicem secundum gradum potentiae et actus, ita quod intelligentia superior, quae magis propinqua est primo, habet plus de actu et minus de potentia, et sic de aliis.	Elles [les intelligences] se distinguent entre elles selon leur degré de potentialité et d'actualité, de telle manière que l'intelligence supérieure, plus proche du premier être, a plus d'acte et moins de puissance, et il en va ainsi des autres.
3,54	Et hoc completur in anima humana, quae tenet ultimum gradum in substantiis intellectualibus.	Cela s'achève avec l'âme humaine, qui occupe le dernier degré parmi les substances intellectuelles.
3,55	Unde intellectus possibilis eius se habet ad formas intelligibiles sicut materia prima, quae tenet ultimum gradum in esse sensibili, ad formas sensibiles, ut Commentator in III de anima dicit.	C'est pourquoi son intellect possible est dans le même rapport aux formes intelligible que la matière première, qui occupe le dernier degré de l'être sensible, aux formes sensibles, comme le dit le Commentateur [48], dans le livre III du *Traité de l'Ame*.
3,56	Et ideo Philosophus comparat eam tabulae, in qua nihil est scriptum.	Et c'est pour cela que le Philosophe le compare [l'intellect possible] à une tablette sur laquelle rien n'est écrit [49].

46. Cf. [84829] *Ex. De ebdo*. 2,17 et 2,82.
47 AVERROES, *Comm*. 5 sur III *De anima*..
48. Ibid.
49 ARISTOTE, III *De anima* (430 a 1).

3,57	Et propter hoc quod inter alias substantias intellectuales plus habet de potentia, ideo efficitur in tantum propinqua rebus materialibus, ut res materialis trahatur ad participandum esse suum, ita scilicet quod ex anima et corpore resultat unum esse in uno composito, quamvis illud esse, prout est animae, non sit dependens a corpore.	Et parmi les autres substances intellectuelles [Dieu et les anges], c'est elle [l'âme humaine] qui a le plus de puissance, elle est proche des choses matérielles, puisqu'une qu'une chose matérielle est amenée à participer à son être, si bien que de l'âme et du corps résulte un être unique en un seul composé, quoique cet être ne soit plus dépendant du corps dès lors qu'il est celui de l'âme.
3,58	Et ideo post istam formam, quae est anima, inveniuntur aliae formae plus de potentia habentes et magis propinquae materiae in tantum quod esse earum sine materia non est.	Et c'est pourquoi après cette forme qu'est l'âme, il se trouve d'autres formes qui ont plus de puissance qu'elle et sont plus proches de la matière, au point que leur être n'est pas sans la matière.
3,59	In quibus etiam invenitur ordo et gradus usque ad primas formas elementorum, quae sunt propinquissimae materiae.	Entre ces formes [matérielles], il y a un ordre et une hiérarchie qui descend jusqu'aux formes premières des éléments, les plus proche de la matière.
3,60	Unde nec aliquam operationem habent nisi secundum exigentiam qualitatum activarum et passivarum et aliarum, quibus materia ad formam disponitur.	C'est pourquoi elles sont dépourvues d'opération autre que celles qu'exigent les qualités actives ou passives, ainsi que les autres qualités par lesquelles la matière est disposée à recevoir une forme.
Verset n°	**[69875] De ente et ess., cap. 4**	Chapitre 4 [L'être et ses perfections]
4,1	His igitur visis patet quomodo essentia in diversis invenitur. Invenitur enim triplex modus habendi essentiam in substantiis.	Vu ce qui précède, la façon dont l'essence se trouve dans les diverses choses est évidente. Il y a en effet une triple manière pour une substance d'avoir une essence.
4,2	Aliquid enim est, sicut Deus, cuius essentia est ipsummet suum esse ; et ideo inveniuntur aliqui philosophi dicentes quod Deus non habet quiditatem vel essentiam, quia essentia sua non est aliud quam esse eius.	[Première manière] Il y a bien sûr Dieu dont l'essence est son être même ; quelques philosophes [50] disent donc que Dieu n'a pas de quiddité ou d'essence, parce que son essence n'est pas autre que son être.

50 Entre autres Avicenne, In VIII *Metaphysicae*, c. 4.

4,3	Et ex hoc sequitur quod ipse non sit in genere, quia omne quod est in genere oportet quod habeat quiditatem praeter esse suum, cum quiditas vel natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturae in illis, quorum est genus vel species, sed esse est diversum in diversis.	Et il s'en suit que Dieu n'est pas dans un genre, car tout ce qui est dans un genre possède nécessairement une quiddité en dehors de son être : car la quiddité ou nature du genre ou de l'espèce ne se distingue pas en tant que nature dans les choses dont elle est le genre ou l'espèce, mais l'être est différent dans les diverses choses.
4,4	Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in illorum errorem incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse universale, quo quaelibet res formaliter est.	Si nous disons que Dieu est "seulement être", nous tombons dans la même erreur [panthéiste] que ceux [51] qui disaient qu'il est l'être universel par lequel toute chose est formellement.
4,5	Hoc enim esse, quod Deus est, huius condicionis est, ut nulla sibi additio fieri possit ; unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse.	Cet être qu'est Dieu est d'une telle condition qu'on ne peut rien lui ajouter ; c'est pour cela qu'il est distinct de tout autre être par sa pureté propre [i.e. en lui, pas de mélange].
4,6	Propter quod in commento IX propositionis libri de causis dicitur quod individuatio primae causae, quae est esse tantum, est per puram bonitatem eius.	Pour cette raison, il est dit dans le commentaire de la proposition IX du *Livre des Causes* [52] que la cause première, qui est "seulement être", est individuée par sa pure bonté.
4,7	Esse autem commune sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita non includit in intellectu suo praecisionem additionis ; quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse, in quo super esse aliquid adderetur.	Or l'être commun n'inclut pour sinsi dire aucune addition à son concept alors qu'il n'exclut pas non plus une telle addition ; s'il l'excluait, rien ne permettrait de comprendre cet être dans lequel quelque chose est ajouté en plus.
4,8	Similiter etiam, quamvis sit esse tantum, non oportet quod deficiant ei reliquae perfectiones et nobilitates, immo habet omnes perfectiones, quae sunt in omnibus generibus. Propter quod perfectum simpliciter dicitur, ut Philosophus et Commentator in V metaphysicae dicunt.	De la même façon, bien qu'il [Dieu] soit "seulement être", il est impossible qu'il soit dépourvu des autres perfections et noblesses, mais il possède au contraire toutes celles qui appartiennent à tous les genres. C'est pourquoi il est dit absolument parfait, comme le disent le Philosophe au livre V de sa *Métaphysique*, et son Commentateur [53].

51. Amaury de Chartres, David de Dinant et leurs partisans ; cf. S. Thomas [28377] Iª q. 3 a. 8 co.
52. Auteur inconnu.
53. AVERROES, *Comm.* 21 sur V *Métaphysique*.

4,9	Sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo unum sunt, sed in aliis diversitatem habent.	Mais il [Dieu] les possède [les perfections et noblesses] d'une manière meilleure que toutes les autres choses, parce qu'en lui elles sont une, alors que dans les autres choses, elles ont une certaine diversité.
4,10	Et hoc est, quia omnes illae perfectiones conveniunt sibi secundum esse suum simplex ; sicut si aliquis per unam qualitatem posset efficere operationes omnium qualitatum, in illa una qualitate omnes qualitates haberet, ita Deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet.	Et il en est ainsi, parce que toutes ces perfections lui conviennent en raison de la simplicité de son être ; c'est comme si quelqu'un, par une qualité, pouvait accomplir les opérations de toutes les qualités : il les posséderait toutes dans cette qualité unique, et c'est ainsi que Dieu possède toutes les perfections dans son être-même.
4,11	Secundo modo invenitur essentia in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse quam essentia earum, quamvis essentia sit sine materia.	[Deuxième manière] L'essence se trouve d'une deuxième manière dans les substances intellectuelles créées, dans lesquelles l'être est autre que l'essence, bien que celle-ci soit sans matière.
4,12	Unde esse earum non est absolutum, sed receptum et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturae recipientis, sed natura vel quiditas earum est absoluta, non recepta in aliqua materia.	Il s'en suit que leur être n'est pas absolu, mais reçu et donc fini et limité à la capacité de la nature qui le reçoit, alors que leur nature ou quiddité est absolue, et non reçue dans une quelconque matière.
4,13	Et ideo dicitur in libro de causis quod intelligentiae sunt infinitae inferius et finitae superius.	C'est pourquoi il est dit dans le *Livre Des causes* que les intelligences sont infinies au dessus de ce qui leur est inférieur, et finie en dessous ce qui leur est supérieur.
4,14	Sunt enim finitae quantum ad esse suum, quod a superiori recipiunt, non tamen finiuntur inferius, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicuius materiae recipientis eas.	Elles sont finies quant à l'être qu'elles reçoivent de ce qui leur est supérieur, mais elles ne sont pas finies eu égard à ce qui leur est inférieur, car leurs formes ne sont pas limitées à la capacité d'une matière quelconque qui les recevrait.
4,15	Et ideo in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana propter corpus, cui unitur.	Et c'est pourquoi, parmi de telles substances on ne trouve pas une multiplicité d'individus dans une même espèce, comme il a été dit [cf. 3,26], sauf dans le cas de l'âme humaine, en raison du corps auquel elle est unie.

4,16	Et licet individuatio eius ex corpore occasionaliter dependeat quantum ad sui inchoationem, quia non acquiritur sibi esse individuatum nisi in corpore, cuius est actus, non tamen oportet ut subtracto corpore individuatio pereat, quia cum habeat esse absolutum, ex quo acquisitum est sibi esse individuatum ex hoc quod facta est forma huius corporis, illud esse semper remanet individuatum.	Et bien qu'elle [l'âme humaine] dépende du corps, en tant que cause occasionnelle, pour ce qui concerne le début de son individuation – car elle n'est individuée que dans le corps dont elle est l'acte –, il est pourtant impossible que son individuation disparaisse lorsque le corps lui est enlevé ; puisqu'elle [l'âme humaine] a absolument un être individué du fait qu'elle a été la forme de ce corps, cet être là demeure toujours individué [même séparé du corps].
4,17	Et ideo dicit Avicenna quod individuatio animarum vel multiplicatio dependet ex corpore quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem.	Et c'est pourquoi Avicenne dit[54] que l'individuation ou multiplication des âmes humaines dépend du corps pour son commencement, mais pas pour sa fin.
4,18	Et quia in istis substantiis quiditas non est idem quod esse, ideo sunt ordinabiles in praedicamento, et propter hoc invenitur in eis genus et species et differentia, quamvis earum differentiae propriae nobis occultae sint.	Et comme la quiddité n'est pas identique à l'être dans ces substances [les âmes humaines], elles peuvent être rangées dans un prédicament [autrement dit une catégorie], et c'est pourquoi on trouve en elles genre, espèce et différence, quoique leurs différences propres nous soient cachées.
4,19	In rebus enim sensibilibus etiam ipsae differentiae essentiales ignotae sunt, unde significantur per differentias accidentales, quae ex essentialibus oriuntur, sicut causa significatur per suum effectum, sicut bipes ponitur differentia hominis.	Dans les choses sensibles en effet, ces différences essentielles sont inconnues, d'où vient que les différences accidentelles, qui découlent des essentielles, soient signifiées comme cause par leurs effets ; exemple : la bipédie est la différence [essentielle] de l'homme.
4,20	Accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt ; unde differentiae earum nec per se nec per accidentales differentias a nobis significari possunt.	Mais les accidents propres des substances immatérielles nous sont inconnus : ainsi leurs différences ne nous sont signifiées ni par elles-mêmes, ni par des différences accidentelles.
4,21	Hoc tamen sciendum est quod non eodem modo sumitur genus et differentia in illis substantiis et in substantiis sensibilibus, quia in sensibilibus genus sumitur ab eo quod est materiale in re, differentia vero ab eo quod est formale in ipsa.	Il faut néanmoins savoir que ce n'est pas de la même manière que le genre et la différence sont compris dans ces substances [âmes humaines] et dans les substances sensibles, parce que dans celles-ci le genre est déduit de ce qui est matériel dans la chose et la différence ce qui en elle est formel.

54. AVICENNE, V *De anima*, c. 3.

4,22	Unde dicit Avicenna in principio libri sui de anima quod forma in rebus compositis ex materia et forma est *differentia simplex eius, quod constituitur ex illa*, non autem ita quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiae, ut idem dicit in sua metaphysica.	C'est pourquoi Avicenne dit au début de son livre *De l'âme* que la forme, dans les choses composées de matière et de forme, est « la différence simple, qui est constituée à partir d'elle », non pas que la forme elle-même soit la différence, mais parce qu'elle est le principe de la différence, comme il le dit également dans sa Métaphysique [55].
4,23	Et dicitur talis differentia esse differentia simplex, quia sumitur ab eo quod est pars quiditatis rei, scilicet a forma.	Et une telle différence est appelée différence simple, parce qu'elle prise de ce qui est une partie de la quiddité de la chose, c'est à dire de la forme.
4,24	Cum autem substantiae immateriales sint simplices quiditates, non potest in eis differentia sumi ab eo quod est pars quiditatis, sed a tota quiditate ;	Puisque, au contraire, les substances immatérielles sont des quiddités simples, la différence en elles ne peut être tirée d'une partie de leur quiddité, mais de sa totalité ;
4,25	et ideo in principio de anima dicit Avicenna quod *differentiam simplicem non habent nisi species, quarum essentiae sunt compositae ex materia et forma*.	et c'est pourquoi au début du *De l'âme*, Avicenne dit que « les espèces n'ont pas de différences simples, en dehors de celles qui sont composées de matière et de forme ».
4,26	Similiter etiam in eis ex tota essentia sumitur genus, modo tamen differenti.	De plus, dans ces substances immatérielles, [les âmes humaines] le genre lui aussi est tiré de la totalité de l'essence, mais d'une manière différente.
4,27	Una enim substantia separata convenit cum alia in immaterialitate et differunt ab invicem in gradu perfectionis secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum.	Une substance séparée ressemble à une autre par son immatérialité, et elles diffèrent entre elles par leur degré de perfection, c'est à dire leur éloignement de la potentialité et leur proximité de l'acte pur.
4,28	Et ideo ab eo quod consequitur illas in quantum sunt immateriales sumitur in eis genus, sicut est intellectualitas vel aliquid huiusmodi.	Et par conséquent, le genre en elles, comme l'intellectualité ou ce qui lui ressemble, est tiré de ce qui résulte de leur caractère immatériel.
4,29	Ab eo autem quod consequitur in eis gradum perfectionis sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota.	La différence, qui nous est inconnue, est tirée de ce qui résulte en elles de leur degré de perfection.

55. Ibid. c. 6.

4,30	Nec oportet has differentias esse accidentales, quia sunt secundum maiorem et minorem perfectionem, quae non diversificant speciem.	Bien que ces différences soient relatives au degré plus ou moins grand de perfection [de ces substances intellectuelles], et que des degrés ne constituent pas des espèces différentes, il n'est pourtant pas nécessaire qu'elles ne soient que des différences accidentelles.
4,31	Gradus enim perfectionis in recipiendo eandem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando eiusdem rationis albedinem.	En effet, le degré de perfection dans la réception d'une même forme ne diversifie pas l'espèce ; exemple : plus de blancheur ou moins de blancheur participent à la même notion de blanc.
4,32	Sed diversus gradus perfectionis in ipsis formis vel naturis participatis speciem diversificat, sicut natura procedit per gradus de plantis ad animalia per quaedam, quae sunt media inter animalia et plantas, secundum philosophum in VII de animalibus.	Mais les divers degrés de perfection de ces ces formes ou natures possédées par participation diversifient l'espèce ; exemple : la nature s'élève par degré de la plante à l'animal en passant par des êtres intermédiaires, selon le Philosophe dans le livre VII *Des animaux* [56].
4,33	Nec iterum est necessarium, ut divisio intellectualium substantiarum sit semper per duas differentias veras, quia hoc est impossibile in omnibus rebus accidere, ut philosophus dicit in XI de animalibus	Il n'est pas non plus nécessaire que la division des substances intellectuelles se fasse toujours par deux différences réelles, car il est impossible que cela survienne en toutes choses, comme le Philosophe le dit au livre XI *Des animaux* [57].
4,34	Tertio modo invenitur essentia in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus et esse est receptum et finitum, propter hoc quod ab alio esse habent, et iterum natura vel quiditas earum est recepta in materia signata.	[Troisième manière] L'essence se trouve d'une troisième manière dans les substances composées de matière et de forme, dans lesquelles l'être est reçu et limité, parce qu'elles le reçoivent d'un autre, et d'autre part, parce que leur nature ou quiddité est reçue dans une "matière désignée".
4,35	Et ideo sunt finitae et superius et inferius, et in eis iam propter divisionem materiae signatae possibilis est multiplicatio individuorum in una specie.	Elles sont donc limitées par rapport à ce qui leur est supérieur et à ce qui leur inférieur, et, en raison de la "matière désignée", la multiplication des individus dans une même espèce est possible parmi elles.
4,36	Et in his qualiter se habet essentia ad intentiones logicas, supra dictum est.	Et leur rapport avec les intentions logiques a été exposé plus haut [cf. 1,6-7].

56. ARISTOTE, *Histoire des animaux*, VIII, 1 (588 b 4-12).
57. ARISTOTE, *Les parties des animaux*, I, 2 (642 b 5-7).

Verset n°	**[69876] De ente et ess., cap. 5**	Chapitre 5 [L'être et l'essence dans les accidents]
5,1	Nunc restat videre quomodo sit essentia in accidentibus. Qualiter enim sit in omnibus substantiis, dictum est.	Reste maintenant à voir comment l'essence se trouve dans les accidents. Car la manière dont elle se trouve dans toutes les substances a déjà été évoquée [cf. 3].
5,2	Et quia, ut dictum est, essentia est id quod per diffinitionem significatur, oportet ut eo modo habeant essentiam quo habent diffinitionem.	Et puisque, comme on l'a dit [cf. 1,7], l'essence est ce qui est signifié par la définition, il faut qu'ils [les accidents] aient une essence de la même manière qu'ils ont une définition.
5,3	Diffinitionem autem habent incompletam, quia non possunt diffiniri, nisi ponatur subiectum in eorum diffinitione.	Or ils [les accidents] ont une définition incomplète, car ils ne peuvent être définis que si un sujet est posé dans leur définition.
5,4	Et hoc ideo est, quia non habent per se esse, absolutum a subiecto, sed sicut ex forma et materia relinquitur esse substantiale, quando componuntur, ita ex accidente et subiecto relinquitur esse accidentale, quando accidens subiecto advenit.	Et il en est ainsi, car, séparés d'un sujet, ils [les accidents] n'ont pas d'être par eux-mêmes ; mais de même que l'être substantiel résulte de la composition de la forme et de la matière, de même l'être accidentel résulte de l'accident et du sujet [d'inhérence] auquel il advient.
5,5	Et ideo etiam nec forma substantialis completam essentiam habet nec materia, quia etiam in diffinitione formae substantialis oportet quod ponatur illud, cuius est forma ; et ita diffinitio eius est per additionem alicuius, quod est extra genus eius, sicut et diffinitio formae accidentalis.	Et c'est aussi pourquoi ni la forme substantielle ni la matière n'ont une essence complète, car dans la définition de la forme substantielle, il faut également poser ce dont elle est la forme ; et ainsi leur définition se fait au moyen de quelque chose qui est hors de leur genre, et pareillement pour la définition de la forme accidentelle.
5,6	Unde et in diffinitione animae ponitur corpus a naturali, qui considerat animam solum in quantum est forma physici corporis.	C'est ainsi que le corps est impliqué dans la définition de l'âme donnée par le naturaliste [58] qui ne considère l'âme qu'en tant que forme du corps physique.
5,7	Sed tamen inter formas substantiales et accidentales tantum interest, quia sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum sine eo cui advenit, ita nec illud cui advenit, scilicet materia.	Mais il y a une différence entre les formes substantielles et accidentelles : la forme substantielle n'a pas l'être absolu par elle-même, c'est à dire sans la matière à laquelle elle est destinée ; laquelle [matière] ne l'a pas non plus sans ce qui lui advient [la forme substantielle].

58. Pour Aristote et saint Thomas, le physicien étudie les substances inanimées et le naturaliste les substances vivantes, en s'autorisant le cas échéant des ouvertures vers la métaphysique ; ce qu'on appelle aujourd'hui "philosophie de la nature" regroupe ces divers aspects.

5,8	Et ideo ex coniunctione utriusque relinquitur illud esse, in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se ; propter quod ex coniunctione eorum relinquitur essentia quaedam.	Et c'est pourquoi de union de l'une et de l'autre [forme et matière] résulte cet être en lequel la chose subsiste par soi, et c'est de l'une et de l'autre que cet être est un par soi ; de cette union résulte alors une essence.
5,9	Unde forma, quamvis in se considerata non habeat completam rationem essentiae, tamen est pars essentiae completae.	C'est pourquoi la forme, bien qu'elle ne possède pas, considérée en elle-même, le caractère d'une essence complète, est pourtant une partie de l'essence complète.
5,10	Sed illud, cui advenit accidens, est ens in se completum, subsistens in suo esse. Quod quidem esse naturaliter praecedit accidens quod supervenit.	Mais ce à quoi l'accident s'ajoute est un "étant" achevé en lui-même, subsistant dans son être, et cet être précède naturellement l'accident qui s'ajoute à lui.
5,11	Et ideo accidens superveniens ex coniunctione sui cum eo cui advenit non causat illud esse, in quo res subsistit, per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse, sicut primum potest intelligi sine secundo.	Et pour cette raison, l'accident survenu, par son union avec ce à quoi il s'unit, ne cause pas cet être en lequel la chose subsiste et qui fait d'elle un "étant" par soi (*ens per se*) ; mais il cause un certain être second sans lequel l'être de la chose subsistante peut être pensé, de même que ce qui est premier peut être pensé sans ce qui est second.
5,12	Unde ex accidente et subiecto non efficitur unum per se, sed unum per accidens.	Il s'en suit que l'accident et le sujet ne font pas quelque chose d'un par soi, mais d'un par accident.
5,13	Et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex coniunctione formae ad materiam.	Et pour cette raison, aucune essence ne résulte de leur union [celle de l'accident et du sujet], comme il en résulte une de l'union de la forme à la matière.
5,14	Propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet neque pars essentiae completae est, sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet.	C'est pourquoi l'accident ne possède pas le caractère d'une essence complète, et n'est pas non plus une partie d'une essence complète ; mais de même qu'il est un "étant" relatif, il a une essence relative.
5,15	Sed quia illud, quod dicitur maxime et verissime in quolibet genere, est causa eorum quae sunt post in illo genere, sicut ignis qui est in fine caliditatis est causa caloris in rebus calidis, ut in II metaphysicae dicitur.	Mais ce qui est considéré comme le plus élevé et effectif dans n'importe quel genre est cause de ce qui vient après lui dans ce même genre, comme le feu qui, au summum de la chaleur, est la cause de la chaleur dans ce qui est chaud, comme Aristote le dit dans le livre II de la *Métaphysique*.

5,16	Ideo substantia quae est primum in genere entis, verissime et maxime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium, quae secundario et quasi secundum quid rationem entis participant. Quod tamen diversimode contingit.	C'est pourquoi la substance qui est première dans le genre de l'"étant" possède l'essence au sens le plus effectif et le plus élevé, si bien qu'elle est la cause des accidents qui participent à la notion d'"étant" de manière secondaire et relative. Ceci survient cependant de diverses manières.
5,17	Quia enim partes substantiae sunt materia et forma, ideo quaedam accidentia principaliter consequuntur formam et quaedam materiam.	En effet, puisque forme et matière sont les parties de la substance, certains accidents résultent principalement de la forme et d'autres de la matière.
5,18	Forma autem invenitur aliqua, cuius esse non dependet ad materiam, ut anima intellectualis ; materia vero non habet esse nisi per formam.	Mais on peut trouver certaines formes dont l'être ne dépend pas de la matière, comme l'âme intellectuelle ; alors que la matière n'a l'être que par la forme.
5,19	Unde in accidentibus, quae consequuntur formam, est aliquid, quod non habet communicationem cum materia, sicut est intelligere, quod non est per organum corporale, sicut probat Philosophus in III de anima.	Il s'ensuit que, parmi les accidents qui résultent de la forme, certains n'ont pas de lien avec la matière, comme c'est le cas de l'acte intellectuel, qui se fait sans organe corporel, comme le prouve le Philosophe au livre III du *Traité de l'âme*.
5,20	Aliqua vero ex consequentibus formam sunt, quae habent communicationem cum materia, sicut sentire.	Il est vrai que certains accidents résultant de la forme ont un lien avec la matière, comme c'est le cas de la sensation.
5,21	Sed nullum accidens consequitur materiam sine communicatione formae.	Mais aucun accident résultant de la matière n'est sans lien avec la forme.
5,22	In his tamen accidentibus, quae materiam consequuntur, invenitur quaedam diversitas.	Pourtant, parmi ces accidents qui résultent de la matière, on trouve une certaine diversité.
5,23	Quaedam enim accidentia consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam specialem, sicut masculinum et femininum in animalibus, quorum diversitas ad materiam reducitur, ut dicitur in X metaphysicae.	En effet, certains accidents résultent de la matière dans le rapport qu'elle a avec la forme de l'espèce, comme c'est le cas du masculin et du féminin chez les animaux : leur différence se ramène à la matière, comme cela est dit dans le livre X de la *Métaphysique*.
5,24	Unde remota forma animalis dicta accidentia non remanent nisi aequivoce.	Il en résulte que lorsque cette forme animale disparaît, ces accidents ne demeurent qu'en un sens équivoque.

5,25	Quaedam vero consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam generalem, et ideo remota forma speciali adhuc in ea remanent, sicut nigredo cutis est in Aethiope ex mixtione elementorum et non ex ratione animae, et ideo post mortem in eis remanet.	Certains accidents au contraire résultent de la matière dans le rapport qu'elle a avec une forme générique, et en l'absence de forme spécifique, ils demeurent encore dans la matière ; exemple : la noirceur de la peau chez l'Éthiopien résulte de son métissage et non de son âme et, de ce fait, elle subsiste en elle [sa peau] après sa mort.
5,26	Et quia unaquaeque res individuatur ex materia et collocatur in genere vel specie per suam formam, ideo accidentia, quae consequuntur materiam, sunt accidentia individui, secundum quae etiam individua eiusdem speciei ad invicem differunt,	Et parce que toute chose est individuée par sa matière et placée dans un genre ou une espèce par sa forme, les accidents qui résultent de la matière sont des accidents individuels, par lesquels les individus d'une même espèce diffèrent les uns des autres.
5,27	accidentia vero, quae consequuntur formam, sunt propriae passiones vel generis vel speciei ; unde inveniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei, sicut risibile consequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animae hominis.	En revanche, les accidents qui résultent de la forme affectent le genre ou l'espèce dans ce qu'ils ont en propre : ils se trouvent ainsi dans tous les individus qui participent à la nature du genre ou de l'espèce ; exemple : le rire résulte en l'homme de sa forme, parce que le rire se produit à la suite d'un certain acte d'appréhension de l'âme humaine.
5,28	Sciendum etiam est quod accidentia aliquando ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum, sicut calor in igne, qui semper est actu calidus ;	Il faut également savoir que les accidents sont quelquefois causés et parfaitement actualisés par les principes essentiels [de la chose considérée] : il en est ainsi pour la chaleur du feu, qui est toujours chaud en acte ;
5,29	aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accidit ex agente exteriori, sicut diaphaneitas in aere, quae completur per corpus lucidum exterius.	parfois, ces principes ne sont causes de ces accidents que selon une disposition, qui est alors complétée par un agent extérieur : il en est ainsi pour la transparence de l'air manifeste en présence d'un corps lumineux extérieur.
5,30	Et in talibus aptitudo est accidens inseparabile, sed complementum, quod advenit ex aliquo principio, quod est extra essentiam rei vel quod non intrat constitutionem rei, est separabile, sicut moveri et huiusmodi.	Et une telle disposition est un accident inséparable de la chose ; mais le complément qui vient d'un principe extérieur à l'essence de la chose ou qui n'entre pas dans sa constitution, en est séparable, comme le mouvement et autres choses du même type.
5,31	Sciendum est etiam quod in accidentibus alio modo sumitur genus, differentia et species quam in substantiis.	Il faut savoir également que genre, différence et espèce [c'est à dire les intentions logiques] se comprennent dans les accidents et dans les substances.

3,32	Quia enim in substantiis ex forma substantiali et materia efficitur per se unum una quadam natura ex earum coniunctione resultante, quae proprie in praedicamento substantiae collocatur, ideo in substantiis nomina concreta, quae compositum significant, proprie in genere esse dicuntur ; sicut species vel genera, ut homo vel animal.	En effet, dans les substances, une certaine nature, unique en soi, résulte de la composition de la forme substantielle et de la matière ; cette nature est bien placée dans le prédicament substance ; c'est pourquoi dans les substances, les noms concrets qui signifient un composé [de matière et de forme], sont justement dans un genre ; il en est ainsi pour l'espèce ou le genre ; exemple : espèce homme, genre animal.
5,33	Non autem forma vel materia est hoc modo in praedicamento nisi per reductionem, sicut principia in genere esse dicuntur.	A cet égard, la forme ou la matière ne sont cependant pas un prédicament, sinon par réduction à la façon dont les principes sont dits appartenir à un genre.
5,34	Sed ex accidente et subiecto non fit unum per se.	Mais l'union de l'accident et de son sujet ne constitue pas un être par soi.
5,35	Unde non resultat ex eorum coniunctione aliqua natura, cui intentio generis vel speciei possit attribui.	De leur conjonction ne résulte aucune nature à laquelle pourrait être attribuée l'intention logique "genre" ou "espèce".
5,36	Unde nomina accidentalia concretive dicta non ponuntur in praedicamento sicut species vel genera, ut album vel musicum, nisi per reductionem, sed solum secundum quod in abstracto significantur, ut albedo et musica.	C'est pourquoi les noms désignant concrètement les accidents, comme "blanc" ou "musicien", ne sont pas dans les prédicaments comme l'espèce ou le genre, sauf par réduction, mais uniquement avec un sens abstrait, tels "blancheur" et "musique".
5,37	Et quia accidentia non componuntur ex materia et forma, ideo non potest in eis sumi genus a materia et differentia a forma sicut in substantiis compositis, sed oportet ut genus primum sumatur ex ipso modo essendi, secundum quod ens diversimode secundum prius et posterius de decem generibus praedicatur ;	Et comme les accidents ne sont pas composés de matière et de forme, il s'en suit qu'on ne peut pas déduire le genre à partir de la matière ni la différence à partir de la forme, comme c'est le cas dans les substances composées ; il faut au contraire que le genre premier soit déduit de la manière d'être même [de l'accident] : c'est selon cette manière d'être que l'"étant" est prédiqué selon l'antérieur et le postérieur des dix prédicaments ;
5,38	sicut dicitur quantitas ex eo quod est mensura substantiae, et qualitas secundum quod est dispositio substantiae, et sic de aliis secundum philosophum IX metaphysicae.	c'est ainsi que l'accident est "quantité" s'il est une mesure de la substance, et "qualité" s'il est une disposition de la substance, et ainsi de suite, d'après ce que le Philosophe dit au livre IX de la *Métaphysique*.
5,39	Differentiae vero in eis sumuntur ex diversitate principiorum, ex quibus causantur.	Tant et si bien que les différences entre les accidents sont déduites de la diversité des principes qui les causent.

5,40	Et quia propriae passiones ex propriis principiis subiecti causantur, ideo subiectum ponitur in diffinitione eorum loco differentiae, si in abstracto diffiniuntur secundum quod sunt proprie in genere, sicut dicitur quod simitas est nasi curvitas.	Et parce que les passions propres sont causées par les principes propres du sujet, le sujet tient lieu de différence dans leur définition, dès lors qu'elles sont définies dans l'abstrait selon le genre auquel elles appartiennent en propre : c'est ainsi que l'on dit que le camus est la courbure du nez.
5,41	Sed e converso esset, si eorum diffinitio sumeretur secundum quod concretive dicuntur.	Mais ce serait le contraire si leur définition [celle de passions propres] était comprise dans leur sens concret.
5,42	Sic enim subiectum in eorum diffinitione poneretur sicut genus, quia tunc diffinirentur per modum substantiarum compositarum, in quibus ratio generis sumitur a materia, sicut dicimus quod simum est nasus curvus.	Dans ce cas le sujet serait posé dans leur définition [celle des passions propres] à titre de genre, car alors elles seraient définies à la manière des substances composées, pour lesquelles la notion de genre est déduite de la matière : c'est ainsi lorsque nous disons que le camus est le nez courbe.
5,43	Similiter etiam est, si unum accidens alterius accidentis principium sit, sicut principium relationis est actio et passio et quantitas ; et ideo secundum haec dividit Philosophus relationem in V metaphysicae.	Il en va pareillement si un accident est le principe d'un autre accident, à la manière dont le principe de la relation est l'action, la passion et la quantité ; car c'est selon ces trois accidents que le Philosophe divise la relation dans le livre V de la *Métaphysique*.
5,44	Sed quia propria principia accidentium non semper sunt manifesta, ideo quandoque sumimus differentias accidentium ex eorum effectibus, sicut congregativum et disgregativum dicuntur differentiae coloris, quae causantur ex abundantia vel paucitate lucis, ex quo diversae species colorum causantur.	Mais parce que les principes propres des accidents ne sont pas toujours manifestes, il arrive que nous déduisions leurs différences de leurs effets ; exemple : le caractère rassemblant ou dispersant, causé par l'abondance ou la rareté de la lumière, est dit constituer la différence des couleurs et donc les différentes espèces de couleur.
Verset n°	**[69877] De ente et ess., cap. 6**	Chapitre 6 [Conclusion]
6,1	Sic ergo patet quomodo essentia est in substantiis et accidentibus et quomodo in substantiis compositis et simplicibus et qualiter in his omnibus intentiones universales logicae inveniuntur excepto primo, quod est in fine simplicitatis, cui non convenit ratio generis vel speciei et per consequens nec diffinitio propter suam simplicitatem.	Tout ceci est ainsi évident : la manière dont l'essence est dans les substances et les accidents, dans les substances composées et les substances simples, celle dont les intentions logiques universelles se trouvent en eux, à l'exception du premier, qui est au dernier degré de la simplicité, et auquel pour cette raison ne conviennent ni la notion de genre ni celle d'espèce, ni par conséquent aucune définition.
6,2	In quo sit finis et consummatio huius sermonis. Amen.	Qu'en lui soit la fin et l'achèvement de ce discours. Amen.

EXPOSITIO LIBRI BOETII DE EBDOMADIBUS

Dans son *De ebdomadibus*, Boèce [59] se propose de répondre à la question suivante : « Comment les substances sont bonnes en ce qu'elles sont, sans être des biens substantiels ? ». Pour y parvenir, il rédige un *Prooemium* et cinq *Lectiones*.

Le *De ebdomadibus* est plutôt hermétique et d'aucuns pensent que le commentaire de saint Thomas ne le rend pas plus accessible. Pour se convaincre du contraire, il suffit de se pencher attentivement sur la *Lectio* 2, certes difficile mais accessible et surtout utile.

Verset	**[84829] Exp. De ebdo., Lectio 2**	Lectio 2
2,1	Supra Boetius dixerat, hoc ordine se processurum ut prius praemitteret quosdam terminos et regulas, ex quibus ad ulteriora procederet ;	Boèce avait dit plus haut [cf. *Lectio* 1 précédente] quel ordre il comptait suivre pour d'établir certaines limites et règles dont la suite dépend ;
2,2	et ideo secundum ordinem praetaxatum, primo incipit praemittere quasdam regulas, sive conceptiones quasdam sapientum.	et selon cet ordre préétabli, il commence à mettre en avant certaines règles ou notions sapientielles [i.e. principes premiers saisis immédiatement par la raison] ;
2,3	Secundo ex illis incipit argumentari, ibi, *quaestio vero huiusmodi est*.	Ensuite, à partir de ces notions, il commence son argumentaire et « La question est de savoir comment » (*quaestio vero huiusmodi est*). [cf. *Lectiones* 3-5 suivantes].
2,4	Sicut ante dictum est, illae propositiones sunt maxime notae quae utuntur terminis quos omnes intelligunt.	Comme cela a déjà été dit antérieurement [cf. *Lectio* 1 précédente], les propositions les plus connues sont celles qui emploient des termes que tout le monde comprend.
2,5	Ea autem quae in omni intellectu cadunt, sunt maxime communia quae sunt : ens, unum et bonum.	Or ce qui est accessible à toute intelligence est ce qu'il y a de plus commun, à savoir : l'"étant" (*ens*), l'un (*unum*), le bien (*bonum*).
2,6	Et ideo ponit hic Boetius primo quasdam conceptiones pertinentes ad ens.	Pour cette raison, Boèce pose d'abord certaines notions relatives à l'"étant" (*ens*). [développements : cf. 2,9-75]
2,7	Secundo quasdam pertinentes ad unum, ex quo sumitur ratio simplicis et compositi, ibi, *omni composito* et cetera.	En second lieu, il pose les notions relatives à l'un (*unum*) d'où provient l'explication du simple et du composé, ici, le « tout-composé » (*omni composito*) et de ce qui s'en suit. [développements : cf. 2,76-94]

59. Anicius Manlius Severinus Boethius est né à Rome vers l'an 480 et il été mis à mort à Pavie par Théodoric en l'an 524 ; le *De ebdomadibus* est uns sorte de journal qu'il a écrit entre l'an 518 et l'an 520.

2,8	Tertio ponit quasdam conceptiones pertinentes ad bonum, ibi, *omnis diversitas est discors.*	En troisième lieu, il pose certaines notions relatives au bien (*bonum*), dès lors que (*ibi*) « toute différence est discordante » (*omnis diversitas est discors*). [développements : cf. 2,95-109]
2,9	Circa ens autem consideratur ipsum esse quasi quiddam commune et indeterminatum : quod quidem dupliciter determinatur ;	[suite du 2,6] Vis-à-vis de l'"étant" (*ens*), l'"être-même" (*ipsum esse*) est considéré comme commun et indéterminé : pouvant cependant être déterminé de deux manières.
2,10	uno modo ex parte subiecti, quod esse habet ;	d'une part, du coté du sujet qui a l'être ; [développements : cf. 2,11-59]
2,11	alio modo ex parte praedicati, utpote cum dicimus de homine, vel de quacumque alia re, non quidem quod sit simpliciter, sed quod sit aliquid, puta album vel nigrum.	d'autre part du côté du prédicat, vu que nous disons de l'homme, ou de tout autre chose, non pas simplement qu'il est, mais qu'il est quelque chose, tel que blanc ou noir. [développements : cf. 2,60-78]
2,12	Primo ergo ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparationem esse ad id quod est.	[suite du 2,10] Premièrement, il pose donc les notions relatives à la comparaison de l'être (*esse*) avec ce-qui-est (*id quod est*). [suite ; cf. 2,13]
2,13	Secundo ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparationem eius quod est esse simpliciter, ad id quod est esse aliquid, ibi, *diversum est tamen*.	Deuxièmement, il pose les notions relatives à la comparaison de "être-en-soi" (*esse simpliciter*) et de "être quelque-chose" (*esse aliquid*) , en ce qu'il « est pourtant différent » (*diversum est tamen*). [développements : cf. 2,60-75]
2,14	Circa primum duo facit.	[suite du 2,12] Sur le premier point [2,10] il fait deux choses.
2,15	Primo ponit differentiam eius quod est esse, ad id quod est.	Il expose d'abord la différence entre l'être (*esse*) et ce-qui-est (*id quod est*). [développements : cf. 2,17-20]
2,16	Secundo manifestat huiusmodi differentiam, ibi, *ipsum enim esse nondum est*.	Il exprime ensuite la différence suivante : « l'être-même n'est pas encore » (*ipsum enim esse nondum est*). [développements : cf. 2,21-59]
2,17	Dicit ergo primo, quod diversum est esse, et id quod est.	[suite du 2,15] Boèce dit donc d'emblée que l'être (*esse*) et ce-qui-est (*id quod est*) sont différents.

2,18	Quae quidem diversitas non est hic referenda ad res, de quibus adhuc non loquitur, sed ad ipsas rationes seu intentiones.	Cette différence ne se réfère pas aux choses [dans l'ordre entitatif] dont on n'a pas encore parlé, mais aux raisonnements ou intentions [dans l'ordre intentionnel].
2,19	Aliud autem significamus per hoc quod dicimus esse, et aliud : per hoc quod dicimus id quod est ; sicut et aliud significamus cum dicimus currere, et aliud per hoc quod dicitur currens	Or, il en va différemment du sens que nous attribuons [abstraitement] à l'être, et de celui que nous attribuons [concrètement] à ce-qui-est (*id quod est*) ; de la même façon, il en va différemment du sens que nous attribuons [abstraitement] à courir, et de celui que nous attribuons [concrèrement] à "ce qui court".
2,20	Nam currere et esse significantur in abstracto, sicut et albedo ; sed quod est, idest ens et currens, significantur sicut in concreto, velut album.	En effet, courir et être sont signifiés abstraitement [dans l'ordre intentionnel], comme la blancheur ; mais ce-qui-est, c'est-à-dire l'"étant" et ce-qui-court [c'est à dire le courant] sont signifiés concrètement [dans l'ordre entitatif], comme l'est le blanc.
2,21	Deinde cum dicit, *ipsum enim esse*, manifestat praedictam diversitatem tribus modis :	[suite du 2,16] Ensuite, lorsqu'il parle de l'être-même (*ipsum esse*), il met en évidence trois types de différence :
2,22	quorum primus est, quia ipsum esse non significatur sicut ipsum subiectum essendi, sicut nec currere significatur sicut subiectum cursus :	Premier type de différence : l'être-même (*ipsum esse*) ne désigne pas en soi le sujet de l'être, de même que courir ne désigne pas le sujet de la course [i.e. le sujet qui court] ;
2,23	unde, sicut non possumus dicere quod ipsum currere currat :	dès lors, de même qu'on ne peut pas dire "courir court", on ne peut pas dire non plus "l'être-même est" ;
2,24	sed sicut id ipsum quod est, significatur sicut subiectum essendi, sic id quod currit significatur sicut subiectum currendi :	mais de même que ce-qui-est désigne le sujet du verbe copule "est" [i.e. le sujet du groupe verbal "est étant"], ce-qui-court désigne le sujet du verbe "court" [i.e. le sujet du groupe verbal "est courant"] ;
2,25	et ideo sicut possumus dicere de eo quod currit, sive de currente, quod currat, inquantum subiicitur cursui et participat ipsum ; ita possumus dicere quod ens, sive id quod est, sit, inquantum participat actum essendi ;	c'est pourquoi, comme nous pouvons dire de ce qui court ou de ce qui "est courant" qu'il court en tant qu'il est soumis à la course et y participe, de même aussi nous pouvons dire que l'"étant" (*ens*) ou ce-qui-est (*id quod est*) est en tant qu'il participe à l'acte d'être ;
2,26	et hoc est quod dicit : *ipsum esse nondum est*, quia non attribuitur sibi esse sicut subiecto essendi ;	et c'est ce que dit Boèce : « l'être-même n'est pas encore l'être » (*ipsum enim esse nondum est*), parce que l'être (*esse*) ne lui est pas attribué comme sujet de l'être (*subjecto essendi*) ;

2,27	sed *id quod est, accepta essendi forma*,	mais « ce-qui-est reçoit l'être de la forme » (*id quod est, accepta essendi forma*),
2,28	scilicet suscipiendo ipsum actum essendi, *est, atque consistit*, idest in seipso subsistit.	et, bien entendu, en recevant l'acte d'être lui-même (*ipsum actum essendi*), « il est et a de la consistance » (*est, atque consistit*), autrement dit, il subsiste en lui-même (*seipso subsistit*).
2,29	Non enim ens dicitur proprie et per se, nisi de substantia, cuius est subsistere.	Car l'"étant" (*ens*) ne s'attribue valablement de soi qu'à la substance, à qui il appartient de subsister.
2,30	Accidentia enim non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed inquantum eis subest aliquid, ut postea dicetur.	En effet, on ne dit pas que les accidents ont l'être comme des "étants" (*entia quasi ipsa sint*), mais qu'ils l'ont dans la mesure où ils sont supportés par quelque-chose (*sed inquantum eis subest aliquid, ut postea dicetur*), comme on le verra plus loin. [cf. 2,35].
2,31	Secundam differentiam ponit ibi, *quod est, participare*, quae quidem differentia sumitur secundum rationem participationis.	Deuxième type de différence : « ce qui est [pour l'être-même] de participer » (*quod est, participare*) ; ces différences se déduisent de la nature de la participation.
2,32	Est autem participare quasi partem capere ;	Or, participer, c'est comme prendre part ;
2,33	et ideo quando aliquid particulariter recipit id quod ad alterum pertinet, universaliter dicitur participare illud ; sicut homo dicitur participare animal, quia non habet rationem animalis secundum totam communitatem ;	c'est pourquoi, [premier mode de participation] quand une chose reçoit en particulier ce qui appartient universellement à une autre, on dit qu'elle participe à cette autre chose, comme on dit que "homme" participe à "animal" parce que sa raison diffère de la raison commune à tous les animaux ;
2,34	et eadem ratione Socrates participat hominem ;	et de la même façon, "Socrate" participe à "homme".
2,35	similiter etiam subiectum participat accidens, et materia formam, quia forma substantialis vel accidentalis, quae de sui ratione communis est determinatur ad hoc vel ad illud subiectum ;	[Deuxième mode de participation] comme aussi le sujet participe à l'accident et la matière à la forme, parce que la forme substantielle ou accidentelle qui est leur caractère commun est déterminée en tel ou tel sujet ;
2,36	et similiter effectus dicitur participare suam causam, et praecipue quando non adaequat virtutem suae causae ;	[Troisième mode de participation] de la même façon, on dit que l'effet participe à sa cause, et principalement parce qu'il n'égale pas la puissance de sa cause ;

2,37	puta, si dicamus quod aer participat lucem solis, quia non recipit eam in ea claritate qua est in sole.	comme quand on dit que l'air participe à la lumière du soleil, parce qu'il ne la reçoit pas avec la même clarté [que celle qui est] dans le soleil.
2,38	Praetermisso autem hoc tertio modo participandi, impossibile est quod secundum duos primos modos ipsum esse participet aliquid.	En excluant toutefois le troisième mode de participation, il est impossible que, selon les deux premiers modes, l'être-même participe à quelque chose.
2,39	Non enim potest participare aliquid per modum quo materia vel subiectum participat formam vel accidens : quia, ut dictum est, ipsum esse significatur ut quiddam abstractum.	En effet, il [l'être-même] ne peut pas participer à quelque chose de la manière dont la matière participe à la forme ou le sujet à l'accident [deuxième mode de participation], parce que, comme il a été dit, l'être-même est désigné comme quelque chose d'abstrait.
2,40	Similiter autem nec potest aliquid participare per modum quo particulare participat universale :	Il [l'être-même] ne peut non plus participer à quelque chose de la manière dont le particulier participe à l'universel [premier mode de participation],
2,41	sic enim etiam ea quae in abstracto dicuntur, participare aliquid possunt, sicut albedo colorem ;	car c'est ainsi que les choses qui se disent abstraitement peuvent participer à quelque chose, comme la blancheur à la couleur ;
2,42	sed ipsum esse est communissimum : unde ipsum quidem participatur in aliis, non autem participat aliquid aliud.	mais l'être-même est ce qu'il y a de plus commun ; c'est pourquoi il "est participé" en tous les autres sans participer lui-même à quoi que ce soit.
2,43	Sed id quod est, sive ens, quamvis sit communissimum, tamen concretive dicitur ;	Mais ce-qui-est (*id quod est*), c'est-à-dire l'"étant" (*ens*), quoique très commun, se dit néanmoins d'une manière concrète ;
2,44	et ideo participat ipsum esse, non per modum quo magis commune participatur a minus communi, sed participat ipsum esse per modum quo concretum participat abstractum.	et par conséquent, l'être-même participe, non pas de la manière dont le plus commun est participé par le moins commun, mais l'être-même participe de la manière dont le concret participe à l'abstrait.
2,45	Hoc est ergo quod dicit, quod *id quod est*, scilicet ens, *participare aliquo potest ; sed ipsum esse nullo modo participat aliquo* : et hoc modo probat ex eo quod supra dictum est, scilicet quod ipsum esse nondum est.	C'est là ce que dit Boèce : « ce-qui-est », c'est-à-dire l'"étant", « peut participer à quelque chose » (*participare aliquo potest*) ; « mais l'être-même ne participe absolument à rien » (*sed ipsum esse nullo modo participat aliquo*) ; et de ce qui précède, il prouve que l'être-même n'est pas encore.

2,46	Manifestum est enim quod id quod non est, non potest aliquo participare : unde consequens est quod participatio conveniat alicui cum iam est.	Il est évident, en effet, que ce qui n'est pas ne peut participer à quelque chose ; d'où il résulte que la participation convient à ce qui est déjà.
2,47	Sed ex hoc aliquid est quod suscipit ipsum esse, sicut dictum est.	Mais une chose est parce qu'elle reçoit l'être-même, comme on l'a dit.
2,48	Unde relinquitur quod id quod est, aliquid possit participare ; ipsum autem esse non possit aliquid participare.	Il reste donc que ce-qui-est peut participer à quelque-chose, tandis que l'être-même ne peut participer à rien.
2,49	Tertiam differentiam ponit ibi, *id quod est, habere* et sumitur ista differentia per admixtionem alicuius extranei.	Troisième type de différence : « ce-qui-est [pour l'être-même] de posséder » (*id quod est, habere*), et cette différence se déduit de l'adjonction de quelque chose d'étranger.
2,50	Circa quod considerandum est, quod circa quodcumque abstracte consideratum, hoc habet veritatem quod non habet in se aliquid extraneum, quod scilicet sit praeter essentiam suam, sicut humanitas, et albedo, et quaecumque hoc modo dicuntur.	A cet égard on doit comprendre que quoi que l'on considère dans l'abstrait, cela a le caractère d'une évidence qui ne possède en elle rien d'extérieur, c'est à dire rien qui soit étranger à son essence, comme "humanité" et "blancheur", et tout ce qu'on nomme de cette manière.
2,51	Cuius ratio est, quia humanitas significatur ut quo aliquid est homo, et albedo quo aliquid est album.	C'est pour cette raison que "humanité" signifie ce qui est homme, et "blancheur" ce qui est blanc.
2,52	Non est autem aliquid homo, formaliter loquendo, nisi per id quod ad rationem hominis pertinet ; et similiter non est aliquid album formaliter, nisi per id quod pertinet ad rationem albi ;	Or ce qui est homme, ne l'est, au sens strict, qu'en appartenant au genre humain ; et de même, ce qui est blanc, ne l'est, au sens strict, qu'en appartenant au genre blanc ;
2,53	et ideo huiusmodi abstracta nihil alienum in se habere possunt.	par conséquent les choses abstraites [d'un genre donné] ne peuvent pas posséder en elles quelque chose d'étranger [à l'essence de ce genre].
2,54	Aliter autem se habet in his quae significantur in concreto.	Mais il en est autrement de ce qui est signifié concrètement.
2,55	Nam homo significatur ut qui habet humanitatem, et album ut quod habet albedinem.	En effet, "homme" signifie ce qui possède l'humanité, et "blanc" ce qui possède la blancheur.

2,56	Ex hoc autem quod homo habet humanitatem vel albedinem, non prohibetur habere aliquid aliud, quod non pertinet ad rationem horum, nisi solum quod est oppositum his : et ideo homo et album possunt aliquid aliud habere quam humanitatem vel albedinem.	Mais que “homme” possède l’humanité ou la blancheur, n’empêche pas qu’il possède quelque autre chose qui n’appartienne pas à ces notions, excepté ce qui leur est opposé [car on ne pas pas avoir un caractère et son contraire] : il s’en suit qu’homme et blanc peuvent posséder autre chose que l’humanité ou la blancheur.
2,57	Et haec est ratio quare albedo vel humanitas significantur per modum partis, et non praedicantur de concretis, sicut nec sua pars de suo toto.	Et c’est pourquoi “blancheur” ou “humanité” sont signifiées par “mode de parties” (*per modum partis*), et ne sont pas prédiquées de choses concrètes, comme la partie [ne l’est pas] de son tout.
2,58	Quia igitur, sicut dictum est, ipsum esse significatur ut abstractum, id quod est ut concretum ;	Puisque, ainsi qu’on l’a dit, l’être-même signifie une notion abstraite, et ce-qui-est signifie une chose concrète ;
2,59	consequens est verum esse quod hic dicitur, quod *id quod est, potest aliquid habere, praeter quam quod ipsum est*, scilicet praeter suam essentiam ; sed *ipsum esse nihil habet admixtum praeter suam essentiam*.	et ainsi, on a raison de dire [comme Boèce] que « ce-qui-est peut posséder quelque chose en dehors de son être-même » (*id quod est, potest aliquid habere praeter quam quod ipsum est*), c’est-à-dire en dehors de son essence ; mais « rien n’est adjoint à l’être-même, hormis son essence » (*ipsum esse nihil habet admixtum praeter suam essentiam*).
2,60	Deinde cum dicit, *diversum tamen est esse*, ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparationem eius quod est esse simpliciter, ad id quod est esse aliquid.	[suite du 2,13] Lorsque Boèce dit ensuite, « l’être est pourtant différent » (*diversum tamen est esse*), il établit les notions résultant de la comparaison entre l“être-en-soi” (*esse simpliciter*), et “ce-qui-est” (*id quod est*) quelque-chose (*esse aliquid*).
2,61	Et primo ponit utriusque diversitatem ;	Et il expose d’abord la différence entre les deux notions [*esse simpliciter* et *id quod est esse aliquid*] ; [développements : cf. 2,63-67]
2,62	secundo assignat differentias, ibi, *illic enim accidens*.	en second lieu, il assigne les différences et en cela « c’est en effet un accident ». [développements : cf. 2,68-75]
2,63	Circa primum considerandum est, quod ex quo id quod est, potest aliquid habere praeter suam essentiam, necesse est quod in eo consideretur duplex esse.	[suite du 2,60] Concernant la première notion, il faut considérer que si ce-qui-est (*id quod est*) peut avoir quelque chose en dehors de son essence, c’est qu’en lui un être double (*duplex esse*) doit nécessairement être envisagé.

2,64	Quia enim forma est principium essendi, necesse est quod secundum quamlibet formam habitam, habens aliqualiter esse dicatur.	Comme la forme est le principe de l'être, il faut nécessairement que l'être soit dit être selon la forme en sa possession, quelle qu'elle soit.
2,65	Si ergo forma illa non sit praeter essentiam habentis, sed constituat eius essentiam, ex eo quod habet talem formam, dicetur habens esse simpliciter, sicut homo ex hoc quod habet animam rationalem.	Si donc cette forme n'est pas exclue de l'essence de l'être qui la possède, mais est telle qu'elle en est un constituant, cet être sera dit avoir l'être-en-soi (*esse simpliciter*), comme l'homme [a l'être-en-soi] en ce qu'il possède une âme raisonnable.
2,66	Si vero sit talis forma quae sit extranea ab essentia habentis eam, secundum illam formam non dicetur esse simpliciter, sed esse aliquid : sicut secundum albedinem homo dicitur esse albus :	Mais si la forme est exclue de l'essence d'un être, il ne doit pas être dit de lui, qu'il a l'être-en-soi (*esse simpliciter*) en vertu de cette forme, mais il sera dit être-quelque-chose (*esse aliquid*) comme l'homme est dit blanc à raison de la blancheur [de sa peau].
2,67	et hoc est quod dicit, quod *diversum est esse aliquid*, quod non est esse simpliciter, et quod aliquid sit *in eo quod est*, quod est proprium esse subiecti.	Et c'est ce que dit Boèce : que « être différent c'est être-quelque-chose » (*diversum esse aliquid*) qui n'est pas un être-en-soi (*esse simpliciter*), et que l'être propre du sujet, c'est que quelque-chose soit « dans ce qui est » (*in eo quod est*).
2,68	Deinde cum dicit, *illic enim accidens*, ponit tres differentias inter praemissa quarum prima est	[suite du 2,62] Puis, ayant dit : « c'est en effet un accident » (*illic enim accidens*), Boèce, établit trois différences dans ce qui précède dont la première est
2,69	quod *illic*, idest ubi dicitur de re quod sit aliquid, et non sit simpliciter, significatur *accidens*, quia forma quae facit huiusmodi esse, est praeter essentiam rei ;	Première différence : quand on dit d'une chose qu'elle est "quelque-chose", et non qu'elle est "en-soi", on désigne un accident, parce que la forme qui produit l'être est exclue de l'essence de la chose ;
2,70	*hic* autem cum dicitur esse aliquid in eo quod est *significatur substantia*, quia scilicet forma faciens esse constituit essentiam rei.	mais lorsqu'on dit d'une chose : « ceci » (*hic*) est "quelque-chose", "ceci" « désigne une substance » (*significatur substantia*), parce que la forme qui produit l'être entre dans la constitution de l'essence de la chose.
2,71	Secundam differentiam ponit ibi, *omne quod est, participat*, ubi dicit, quod ad hoc quod aliquid sit simpliciter subiectum, participat ipsum esse ;	Deuxième différence : « tout ce qui est participe » (*omne quod est, participat*) ; par là on dit qu'une chose qui est simplement sujet, participe à l'être-même (*ipsum esse*) ;

2,72	sed ad hoc quod sit aliquid, oportet quod participet alio aliquo ; sicut homo ad hoc quod sit albus, participat non solum esse substantiale, sed etiam albedinem.	mais pour qu'elle soit "quelque-chose", il faut qu'elle participe à quelque autre chose ; comme l'homme qui, pour être blanc, doit participer non seulement à l'être substantiel (*esse substantiale*), mais encore à la blancheur.
2,73	Tertiam differentiam ponit, ibi, *ac per hoc*, quae quidem accipitur secundum ordinem utriusque, et concluditur ex praemissis.	Troisième différence : « et par cela » (*ac per hoc*) qui se prend selon l'ordre de l'un et de l'autre, et se déduit des prémisses.
2,74	Est autem haec differentia quod primo oportet ut intelligatur aliquid esse simpliciter, et postea quod sit aliquid ; et hoc patet ex praemissis.	Mais sur cette différence, il importe de comprendre qu'une chose est d'abord un être-en-soi (*esse simpliciter*), et qu'elle est ensuite être-quelque-chose (*esse aliquid*) ; et cela est évident d'après ce qui précède.
2,75	Nam aliquid est simpliciter per hoc quod participat ipsum esse ; sed quando iam est, scilicet per participationem ipsius esse, restat ut participet quocumque alio, ad hoc scilicet quod sit aliquid.	Car une chose est un être-en soi (*esse simpliciter*), par cela qu'elle participe à l'être-même (*ipsum esse*) ; mais quand c'est déjà le cas, à savoir qu'elle participe à l'être-même, il reste qu'elle doit participer à quelque autre chose afin d'être-quelque-chose (*esse aliquid*).
2,76	Deinde cum dicit, *omni composito*, ponit conceptiones de composito et simplici, quae pertinent ad rationem unius.	[suite du 2,7] Quand Boèce parle ensuite du « tout-composé » (*omni composito*), il pose les notions de composé et de simple dans le but d'expliquer l'un.
2,77	Est autem considerandum, quod ea quae supra dicta sunt de diversitate ipsius esse et eius quod est, est secundum ipsas intentiones ; hic autem ostendit quomodo applicetur ad res.	Or il faut observer que ce qu'il avait dit précédemment [cf. 2,17-18] sur la différence entre l'être-même et ce-qui-est s'appliquait aux intentions ; il montre maintenant comment l'appliquer aux choses [aux étants"]
2,78	Et primo ostendit hoc in compositis.	Et il le montre d'abord dans les composés. [développements : cf. 2,80-82]
2,79	Secundo in simplicibus, ibi, *omne simplex*.	Ensuite dans les simples, en l'occurrence, « le tout simple » (*omne simplex*). [développements : cf. 2,83-94]
2,80	Est ergo primo considerandum, quod sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones, ita in compositis differunt realiter : quod quidem manifestum est ex praemissis ;	[suite du 2,78] Il faut d'abord remarquer que, comme dans les choses simples, l'être (*esse*) et ce-qui-est (*quod est*) diffèrent dans l'ordre intentionnel, il en va de même des choses composées ; ce qui est clair d'après les prémisses.

2,81	dictum est enim supra, quod ipsum esse neque participat aliquid, ut eius ratio constituatur ex multis ; neque habet aliquid extraneum admixtum, ut sit in eo compositio accidentis ; et ideo ipsum esse non est compositum.	On a en effet dit plus haut que l'être-même ne participe à rien [cf. 2,38 ; 2,42], car sa notion serait alors composée de plusieurs autres ; rien d'extérieur ne lui est adjoint [cf. 2,59], car un accident entrerait alors dans sa composition ; et c'est pour cela que l'être-même n'est pas composé.
2,82	Res ergo composita non est suum esse : et ideo dicit, quod in *omni composito aliud est esse, et aliud ipsum compositum*, quod est participatum ipsum esse.	Donc une chose composée n'est pas son être, c'est pourquoi Boèce dit que « dans le tout-composé , autre est l'être, autre est le composé lui-même » (*omni composito aliud est esse, et aliud ipsum compositum*), lequel composé participe à l'être-même (*ipsum esse*).
2,83	Deinde cum dicit, *omne simplex*, ostendit qualiter se habet in simplicibus ; in quibus est necesse quod ipsum esse et id quod est, sit unum et idem realiter.	[suite du 2,79] Ensuite, lorsqu'il [Boèce] parle de « tout-simple » (*omne simplex*), il expose ce qu'il en est, d'une façon ou d'une autre, dans les choses simples dans lesquelles il est nécessaire que l'être-même (*ipsum esse*) et ce-qui-est (*id quod est*) soient une seule et même chose.
2,84	Si enim esset aliud realiter id quod est et ipsum esse, iam non esset simplex, sed compositum.	En effet, si ce-qui-est (*id quod est*) et l'être-même (*ipsum esse*) n'étaient pas vraiment la même chose, alors cette chose ne serait pas simple mais composée.
2,85	Est tamen considerandum, quod cum simplex dicatur aliquid ex eo quod caret compositione, nihil prohibet aliquid esse secundum quid simplex, inquantum caret aliqua compositione, quod tamen non est omnino simplex.	Il faut néanmoins observer que comme on appelle simple une chose exempte de composition, rien n'empêche qu'une chose soit simple relativement parlant (*secundum quid*), pour autant qu'il n'y pas en elle de composition, même si elle n'est pas totalement simple.
2,86	Unde ignis et aqua dicuntur simplicia corpora, inquantum carent compositione quae est ex contrariis, quae invenitur in mixtis ; quorum tamen unumquodque est compositum tum ex partibus quantitatis, tum etiam ex forma et materia.	De là vient que le feu et l'eau sont appelés des corps simples, en tant qu'ils sont dégagés de la composition qui vient des contraires, contrairement à ce qu'on trouve dans les corps mixtes composés tantôt de parties quantitatives, tantôt de forme et de matière.
2,87	Si ergo inveniantur aliquae formae non in materia, unaquaeque earum est quidem simplex quantum ad hoc quod caret materia, et per consequens quantitate, quae est dispositio materiae ;	Si donc on rencontre des formes hors de la matière, chacune de ces formes est simple en ce qu'elle n'a point de matière, et par conséquent, pas de quantité, qui est une disposition de la matière ;

2,88	quia tamen quaelibet forma est determinativa ipsius esse, nulla earum est ipsum esse, sed est habens esse.	néanmoins, comme toute forme détermine l'être-même (*ipsius esse*), aucune n'est l'être-même, mais elle est "ayant l'être" (*habens esse*) [est étant la copule et "ayant l'être" le complément prédiqué].
2,89	Puta, secundum opinionem Platonis, ponamus formam immaterialem subsistere, quae sit idea et ratio hominum materialium, et aliam formam quae sit idea et ratio equorum : manifestum erit quod ipsa forma immaterialis subsistens, cum sit quiddam determinatum ad speciem, non est ipsum esse commune, sed participat illud :	Supposons, conformément à l'opinion de Platon, que l'on fasse subsister une forme immatérielle qui soit une idée et la notion "hommes matériels", et une autre forme qui soit une idée et la notion "chevaux" ; il devient évident que la forme immatérielle subsistante, puisqu'elle est limitée à l'espèce [humaine], n'est pas l'être-même (*ipsum esse*) commun, mais y participe.
2,90	et nihil differt quantum ad hoc, si ponamus illas formas immateriales altioris gradus quam sint rationes horum sensibilium, ut Aristoteles voluit :	Et peu importe à cet égard que nous supposions ces formes immatérielles d'un degré plus élevé que ne le sont les natures des êtres sensibles désignés, comme l'a voulu Aristote :
2,91	unaquaeque illarum, inquantum distinguitur ab alia, quaedam specialis forma est participans ipsum esse ; et sic nulla earum erit vere simplex.	chacune d'elles, en tant que distincte de l'autre, est une certaine forme spéciale qui participe à l'être-même (*ipsum esse*) ; et ainsi nulle autre ne sera vraiment simple.
2,92	Id autem erit solum vere simplex, quod non participat esse, non quidem inhaerens, sed subsistens.	Ne sera vraiment simple que ce qui ne participe pas à l'être, qui ne lui est pas inhérent (*inhaerens*) mais qui est subsistant (*subsistens*).
2,93	Hoc autem non potest esse nisi unum ; quia si ipsum esse nihil aliud habet admixtum praeter id quod est esse, ut dictum est impossibile est id quod est ipsum esse, multiplicari per aliquid diversificans : et quia nihil aliud praeter se habet admixtum, consequens est quod nullius accidentis sit susceptivum.	Or cela ne peut qu'être un, parce que si l'être-même (*ipsum esse*) n'a rien d'adjoint en dehors de ce-qui-est (*id quod est*) son être, comme nous l'avons dit [cf. 2,59 ; 2,81], il est impossible que ce-qui-est (*id quod est*) son être-même (*ipsum esse*) soit multiplié par quelque chose de diversifiant, et comme il n'a rien d'adjoint en dehors de soi, il s'ensuit qu'il n'est le sujet d'aucun accident.
2,94	Hoc autem simplex unum et sublime est ipse Deus.	Or cette unité simple et sublime, c'est Dieu lui-même.

2,95	Deinde cum dicit, *omnis diversitas*, ponit duas conceptiones pertinentes ad appetitum, ex quo definitur bonum. Nam bonum dicitur quod omnia appetunt.	[suite du 2,8] Quand Boèce dit ensuite « toute différence » (*omnis diversitas*), il introduit deux notions relatives à l'appétit (*appetitus*) dont on déduit la définition du bien (*bonus*), car on appelle "bien" tout ce qui est désirable.
2,96	*omnis diversitas est discors, et similitudo est appetenda*.	La première notion c'est donc que « toute différence est discordante et la ressemblance est désirable » (*omnis diversitas est discors, et similitudo est appetenda*). [développements : cf. 2,97-105]
2,97	Circa quod considerandum est, quod discordia importat contrarietatem appetitus : unde illud dicitur esse discors quod repugnat appetitui.	[suite du 2,96] A ce propos il convient de noter que la discordance contrarie l'appétit : c'est pourquoi ce qui répugne au désir est dit discordant.
2,98	Omne autem diversum, inquantum huiusmodi, repugnat appetitui : cuius ratio est, quia simile augetur et perficitur suo simili.	Or le tout-différent, s'oppose par lui-même au désir qui est motivé parce que le semblable faire croître et perfectionne son semblable.
2,99	Unumquodque autem appetit suum augmentum et perfectionem, et ideo simile, inquantum huiusmodi est unicuique appetibile : et pari ratione diversum repugnat appetitui, inquantum diminuit et perfectionem impedit.	Mais tout un chacun désire son accroissement et sa perfection de sorte que le semblable est, de soi, désirable pour tous ; et, pour une raison semblable, le différent s'oppose à l'appétit, en ce qu'elle l'atténue et menace la perfection.
2,100	Et ideo dicit, quod *omnis diversitas est discors*, idest ab appetitu discordans ; *similitudo vero est appetenda*.	C'est pourquoi Boèce dit que « toute différence est discordante » (*omnis diversitas est discors*), à savoir qu'elle contrarie l'appétit ; « la ressemblance est désirable » (*similitudo est appetenda*).
2,101	Contingit tamen per accidens quod aliquis appetitus abhorret simile et appetit diversum sive contrarium.	Toutefois l'appétit peut accidentellement abhorrer le semblable et désirer le différent ou le contraire.
2,102	Nam sicut dictum est, unumquodque primo et per se appetit suam perfectionem, quae est bonum uniuscuiusque ; et est semper proportionatum suo perfectibili, et secundum hoc habet similitudinem ad ipsum.	En fait, comme on l'a dit [cf. 2,98-99], chacun désire principalement et par soi-même sa perfection qui est son bien ; et chacun est constitué pour ce qui le perfectionne et, en cela, il lui est semblable.

2,103	Alia vero quae sunt exterius, appetuntur vel refutantur inquantum conferunt ad propriam perfectionem : a qua quidem deficit quandoque aliquid per defectum, quandoque autem per excessum.	Il y a des choses extérieures que l'on désire ou que l'on repousse à proportion de leur contribution à notre propre perfection dont elle s'éloigne quelquefois par défaut, d'autres fois par excès.
2,104	Nam propria perfectio uniuscuiusque rei in quadam commensuratione consistit : sicut perfectio corporis humani consistit in commensurato calore ; a quo si deficiat, appetit aliquod calidum per quod calor augetur : si autem superexcedat, appetit contrarium, scilicet frigidum, per quod ad temperamentum reducatur, in quo consistit perfectio conformis naturae.	En effet, la perfection propre à chaque chose consiste dans une certaine adéquation : comme la perfection du corps humain réclame une chaleur adaptée ; si elle fait défaut, le corps désire quelque chose de chaud qui puisse augmenter la chaleur ; mais si elle est excessive, le corps, au contraire, désire quelque chose de froid qui puisse rétablir une température réduite à la perfection de sa nature [corporelle].
2,105	Et sic etiam unus figulus abhorret alium, inquantum scilicet aufert ei perfectionem desideratam, scilicet lucrum.	C'est ainsi qu'un potier a les autres potiers en horreur, parce qu'ils lui enlèvent son profit.
2,106	Secundam autem conceptionem ponit ibi, *et quod appetit*, quae concluditur ex praemissis.	Boèce ajoute ici une seconde notion « et qu'il désire » (*et quod appetit*), qu'il déduit des précédentes. [développements : cf. 2,107-108]
2,107	Si enim similitudo per se est appetenda, consequenter id quod appetit aliud, ostenditur tale naturaliter esse quale est hoc quod appetit, quia scilicet naturalem inclinationem habet ad id quod appetit.	[suite du 2,106] En effet, si la ressemblance est désirable par elle-même, il s'ensuit qu'un être qui en désire un autre dévoile naturellement la conformité de son être avec ce qu'il désire, autrement dit l'inclination naturelle qu'il a vers ce qu'il désire.
2,108	Quae quidem naturalis inclinatio quandoque sequitur ipsam essentiam rei, sicut grave appetit esse deorsum secundum rationem suae essentialis naturae ; quandoque vero consequitur naturam alicuius formae supervenientis, sicut cum aliquis habet habitum acquisitum, desiderat id quod convenit ei secundum habitum illum.	Cette inclination naturelle suit parfois l'essence même de la chose, comme un corps pesant tend à descendre, suivant la logique de sa nature essentielle ; d'autres fois elle suit la nature d'une forme surajoutée, comme lorsque l'on a une habitude acquise, et qu'on désire ce qui peut satisfaire cette habitude.

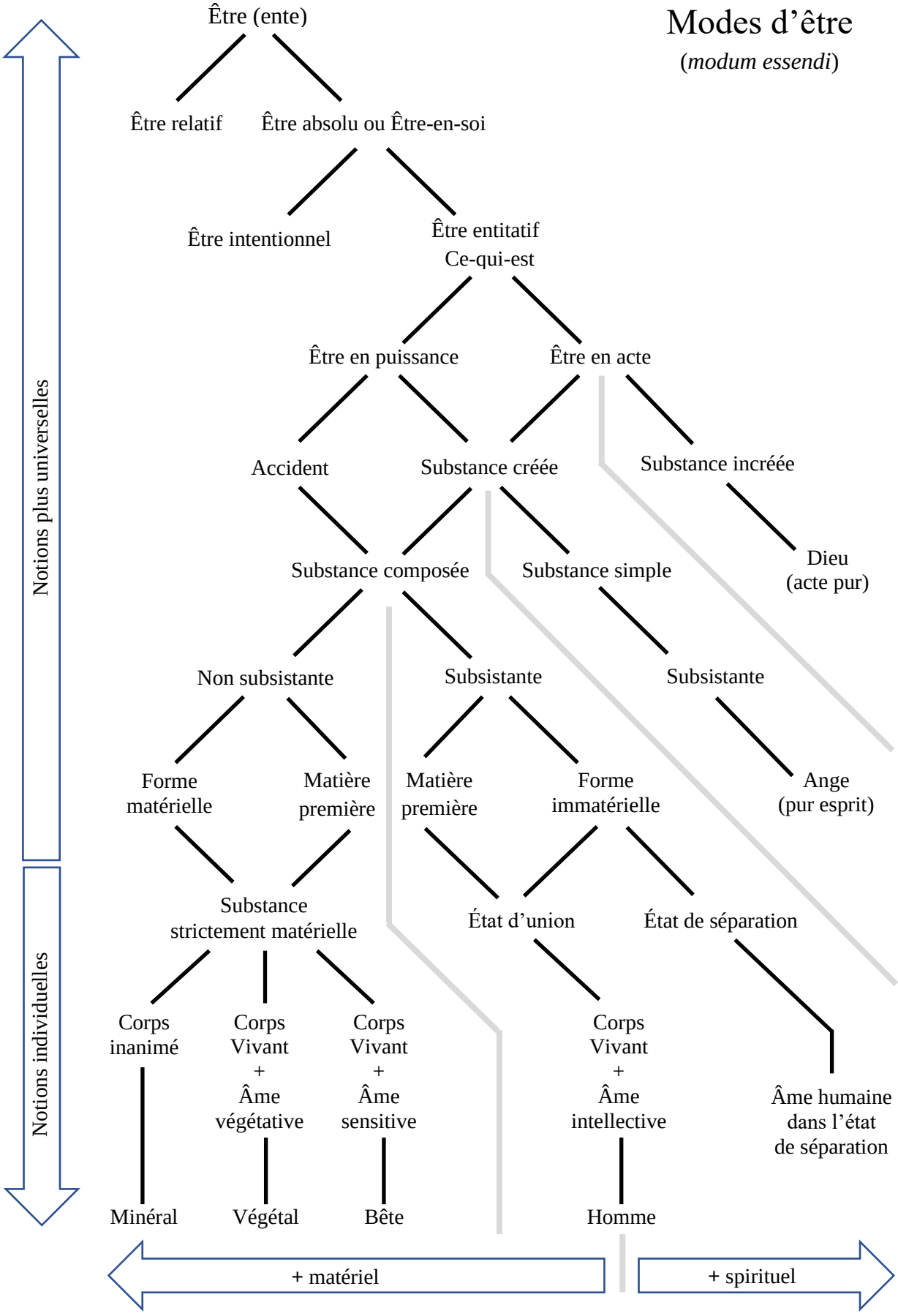
2,109	Ultimo autem epilogat, et dicit, *quod sufficiunt ad propositum ea quae praemissa sunt* ; et quod ille qui prudenter interpretatur rationes dictorum, poterit unumquodque eorum adaptare congruis argumentis, applicando scilicet ea ad debitas conclusiones, ut patebit in sequentibus.	En dernier lieu, Boèce conclut et dit : « ce qui a été dit suffit à notre propos » (*quod sufficiunt ad propositum ea quae praemissa sunt*) ; et celui qui interprète sagement les arguments avancés, pourra introduire chacun d'eux dans un raisonnement concordant, c'est-à-dire qui se dirige vers des conclusions inéluctables comme il apparaît dans ce qui suit [cf. *Lectiones* 3-5 suivantes].

MODES d’ÊTRE

(*modum essendi***)**

Représentation schématique

voir page suivante


Modes d'être
(modum essendi)
Être (ente)
Être relatif
Être absolu ou Être-en-soi
Être intentionnel
Être entitatif
Ce-qui-est
Être en puissance
Être en acte
Accident
Substance créée
Substance increée
Dieu
(acte pur)
Substance composée
Substance simple
Non subsistante
Subsistante
Subsistante
Forme
matérielle
Matière
première
Matière
première
Forme
immatérielle
Ange
(pur esprit)
Substance
strictement matérielle
État d'union
État de séparation
Corps
inanimé
Corps
Vivant
+
Âme
végétative
Corps
Vivant
+
Âme
sensitive
Corps
Vivant
+
Âme
intellective
Âme humaine
dans l'état
de séparation
Minéral
Végétal
Bête
Homme
Notions plus universelles
Notions individuelles
+ matériel
+ spirituel

GLOSSAIRE

A

Absolute : voir *Simpliciter*

Abstraction (*abstractus*) :

(1) une abstraction ne possède rien d'étranger à son essence (*non habet in se aliquid extraneum, quod scilicet sit praeter essentiam suam*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,50) ;

(2) les choses abstraites d'un genre donné ne possèdent en elles rien qui soit étranger à l'essence de leur genre (*huiusmodi abstracta nihil alienum in se habere possunt*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,-53) ;

(3) l'"être-même" désigne une chose abstraite, alors que "ce-qui-est" désigne une chose concrète (*ipsum esse significatur ut abstractum, id quod est ut concretum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,58) ;

(4) exemples d'abstractions : l'humanité qui désigne ce qui est homme en appartenant, formellement parlant, au genre humain ; la blancheur qui désigne ce qui est blanc en appartenant, formellement parlant, au genre blanc.

Abstrait : voir Ordre intentionnel (*ordo intentionis*) – Ordre entitatif (*ordo entis*).

Accident (*accidens*) :

(1) on dit que l'être des accidents est dans le sujet ; mais on ne dit pas que la forme substantielle est dans le sujet (*dicuntur esse accidentia in subiecto, non autem quod forma substantialis sit in subiecto*) ; (*De pr. nat.*, 1,9) ;

(2) l'accident ne donne pas l'être au sujet ; c'est le sujet qui donne l'être à l'accident (*subiectum dat esse accidenti*) ; (*De pr. nat.*, 1,12) ;

(3) l'accident désigne quelque chose qui n'est pas de la nature du sujet mais qui l'accompagne d'une manière nécessaire ou contingente (*duplex est accidens : scilicet necessarium [...] et non necessarium*) ; (*De pr. nat.*, 2,7).

(4) il n'y a essence dans les accidents que relativement et d'une certaine manière (*essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid*) ; (*De ente et ess.*, 1,13) ;

(5) il s'en suit que l'essence des accidents n'est pas parfaite (*perfectam essentiam non habent (perfectam essentiam non habent*) ; en effet, l'accident ne peut être défini qu'en lui donnant un sujet extérieur à son genre (*unde oportet quod in diffinitione sua subiectum recipiant, quod est extra genus eorum*) ; (*De ente et ess.*, 1,23-24).

(6) ce qui s'ajoute au sujet ne donne pas à la matière l'être en acte au sens absolu (*illud quod superadvenit non dat esse actu simpliciter materiae*), [il lui donne d'être] tel être en acte (*sed esse actu tale*) ; c'est ce que font aussi les accidents (*sicut etiam accidentia faciunt*) ; (*De ente et ess.*, 1,28) ;

(7) lorsqu'une forme [accidentelle] est acquise, on ne parle pas de génération au sens strict, mais relativement (*quando talis forma acquiritur, non dicitur generari simpliciter, sed secundum quid*) ; (*De ente et ess.*, 1,29) ;

(8) pour éviter de confondre forme accidentelle (*forma accidentalis*) et forme substantielle (*forma substantialis*), il est recommandé d'utiliser plutôt les termes "figure" (*figura*) ou "conformation" (*conformatio*) pour désigner les formes accidentelles ;

(9) notez aussi qu'Aristote emploie parfois οὐσία pour désigner l'essence des accidents.

Accidents (*accidentia*) – Âme intellectuelle (*anima intellectualis*) :

(1) les âmes sensitives et végétatives sont des formes matérielles ; elles sont "éduites" de la matière et disparaissent avec la matière ; l'âme intellectuelle, au contraire est une "forme immatérielle" qui subsiste lorsque la matière du sujet disparaît.

(2) puisque forme et matière sont les parties de la substance, certains accidents résultent principalement de la forme et d'autres de la matière (*quia enim partes substantiae sunt materia et forma, ideo quaedam accidentia principaliter consequuntur formam et quaedam materiam*) ; (*De ente et ess.*, 5,17) ;

(3) mais on peut trouver certaines formes dont l'être ne dépend pas de la matière, comme l'âme intellectuelle ; alors que la matière n'a l'être que par la forme (*forma autem invenitur aliqua, cuius esse non dependet ad materiam, ut anima intellectualis ; materia vero non habet esse nisi per formam*) ; (*De ente et ess.*, 5,18) ;

(4) il s'ensuit que, parmi les accidents qui résultent de la forme, certains n'ont pas de lien avec la matière (*unde in accidentibus, quae consequuntur formam, est aliquid, quod non habet communicationem cum materia*), comme c'est le cas de l'acte intellectuel, qui se fait sans organe corporel (*sicut est intelligere, quod non est per organum corporale*) ; (*De ente et ess.*, 5,19) ;

(5) il est vrai que certains accidents résultant de la forme ont un lien avec la matière, comme c'est le cas de la sensation (*aliqua vero ex consequentibus formam sunt, quae habent communicationem cum materia, sicut sentire*) ; (*De ente et ess.*, 5,20) ;

(6) mais aucun accident résultant de la matière n'est sans lien avec la forme (*sed nullum accidens consequitur materiam sine communicatione formae*) ; (*De ente et ess.*, 5,21).

Accidents (*accidentia*) – Causes (*causae*) – Principes (*principia*) :

(1) ce qui est considéré comme le plus élevé et effectif dans n'importe quel genre est cause de ce qui vient après lui dans ce même genre (*quia illud, quod dicitur maxime et verissime in quolibet genere, est causa eorum quae sunt post in illo genere*), comme le feu qui, au summum de la chaleur, est la cause de la chaleur dans ce qui est chaud, comme Aristote le dit dans son livre II *Métaphysique* (*sicut ignis qui est in fine caliditatis est causa caloris in rebus calidis, ut in II metaphysicae dicitur*) ; (*De ente et ess.*, 5,15) ;

(2) c'est pourquoi la substance qui est première dans le genre de l'"étant" possède l'essence au sens le plus effectif et le plus élevé, si bien qu'elle est la cause des accidents qui participent à la notion d'"étant" de manière secondaire et relative (*ideo substantia quae est primum in genere entis, verissime et maxime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium, quae secundario et quasi secundum quid rationem entis participant*) ; ceci survient cependant de diverses manières (*quod tamen diversimode contingit*) ; (*De ente et ess.*, 5,16) ;

(3) en effet, puisque forme et matière sont les parties de la substance, certains accidents résultent principalement de la forme et d'autres de la matière (*quia enim partes substantiae sunt materia et forma, ideo quaedam accidentia principaliter consequuntur formam et quaedam materiam*) ; (*De ente et ess.*, 5,17) ;

(4) mais on peut trouver certaines formes dont l'être ne dépend pas de la matière, comme l'âme intellectuelle (*forma autem invenitur aliqua, cuius esse non dependet ad materiam, ut anima intellectualis*) ; alors que la matière n'a l'être que par la forme (*materia vero non habet esse nisi per formam*) ; (*De ente et ess.*, 5,18) ;

(5) il faut également savoir que les accidents sont quelquefois causés et parfaitement actualisés par les principes essentiels [de la chose considérée] (*sciendum etiam est quod accidentia aliquando ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum*) : il en est ainsi pour la chaleur du feu, qui est toujours chaud en acte (*sicut calor in igne, qui semper est actu calidus*) ; (*De ente et ess.*, 5,28) ;

(6) parfois, ces principes ne sont causes de ces accidents que selon une disposition, qui est alors complétée par un agent extérieur (*aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accidit ex agente exteriori*) ; exemple : la transparence de l'air, manifeste en présence d'un corps lumineux extérieur (*sicut diaphaneitas in aere, quae completur per corpus lucidum exterius*) ; (*De ente et ess.*, 5,29) ; voir Dispositions (*dispositiones*).

(7) et une telle disposition est un accident inséparable de la chose (*et in talibus aptitudo est accidens inseparabile*) ; mais le complément qui vient d'un principe extérieur à l'essence de la chose ou qui n'entre pas dans sa constitution, en est séparable (*sed complementum, quod advenit ex aliquo principio, quod est extra essentiam rei vel quod non intrat constitutionem rei, est separabile*), comme le mouvement et autres choses du même type (*sicut moveri et huiusmodi*) ; (*De ente et ess.*, 5,30) ;

(8) c'est ainsi que l'accident est "quantité" s'il est une mesure de la substance, et "qualité" s'il est une disposition de la substance (*sicut dicitur quantitas ex eo quod est mensura substantiae, et qualitas secundum quod est dispositio substantiae*), et ainsi de suite (*et sic de aliis*) ; tant et si bien que les différences entre les accidents sont déduites de la diversité des principes qui les causent (*differentiae vero in eis sumuntur ex diversitate principiorum, ex quibus causantur*) ; (*De ente et ess.*, 5,38-39) ;

(9) et parce que les passions propres sont causées par les principes propres du sujet (*et quia propriae passiones ex propriis principiis subiecti causantur*), le sujet tient lieu de différence dans leur définition (*ideo subiectum ponitur in diffinitione eorum loco differentiae*), dès lors qu'elles sont définies dans l'abstrait selon le genre auquel elles appartiennent en propre (*si in abstracto diffiniuntur secundum quod sunt proprie in genere*) ; exemple : "le camus est la courbure du nez" (*sicut dicitur quod simitas est nasi curvitas*) ; (*De ente et ess.*, 5,40) ;

(10) mais ce serait le contraire si la définition des passions propres était comprise dans leur sens concret (*sed e converso esset, si eorum diffinitio sumeretur secundum quod concretive dicuntur*) ; dans ce cas le sujet serait posé dans la définition des passions propres à titre de genre (*sic enim subiectum in eorum diffinitione poneretur sicut genus*), car alors elles seraient définies à la manière des substances composées, pour lesquelles la notion de genre est déduite de la matière (*quia tunc diffinirentur per modum substantiarum compositarum, in quibus ratio generis sumitur a materia*) ; exemple : "le camus est le nez courbe" (*sicut dicimus quod simum est nasus curvus*) ; (*De ente et ess.*, 5,41-42) ;

(11) il en va pareillement si un accident est le principe d'un autre accident, à la manière dont le principe de la relation est l'action, la passion et la quantité (*similiter etiam est, si unum accidens alterius accidentis principium sit, sicut principium relationis est actio et passio et quantitas*) ; car c'est selon ces trois accidents que le Philosophe divise la relation

dans le livre V de la *Métaphysique*" (*et ideo secundum haec dividit Philosophus relationem in V metaphysicae*) ; (*De ente et ess.*, 5,43) ;

(12) mais parce que les principes propres des accidents ne sont pas toujours manifestes, il arrive que nous déduisions leurs différences de leurs effets (*sed quia propria principia accidentium non semper sunt manifesta, ideo quandoque sumimus differentias accidentium ex eorum effectibus*) ; exemple : le caractère rassemblant ou dispersant, causé par l'abondance ou la rareté de la lumière, est dit constituer la différence des couleurs et donc les différentes espèces de couleur (*sicut congregativum et disgregativum dicuntur differentiae coloris, quae causantur ex abundantia vel paucitate lucis, ex quo diversae species colorum causantur*) ; (*De ente et ess.*, 5,44).

Accident (*accidens*) – Différences (*differentia*) :

(1) les accidents n'ont pas l'être comme des "étants", mais qu'ils l'ont dans la mesure où ils sont supportés par quelque-chose (*accidentia enim non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed inquantum eis subest aliquid*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,30).

(2) quand Boèce assigne les différences il dit alors « c'est en effet un accident » (*secundo assignat differentias, ibi, "illic enim accidens"*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,62) ;

(3) et quand il dit (*deinde cum dicit*) : « c'est en effet un accident » ("*illic enim accidens*"), Boèce établit trois différences dans ce qui précède (*ponit tres differentias inter praemissa*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,68) :

(4) première différence :

- quand on dit d'une chose qu'elle est "quelque-chose", et non qu'elle est "en-soi", on désigne un accident (*quod "illic", idest ubi dicitur de re quod sit aliquid, et non sit simpliciter, significatur "accidens"*), parce que la forme qui produit l'être est exclue de l'essence de la chose (*quia forma quae facit huiusmodi esse, est praeter essentiam rei*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,69) ;
- mais lorsqu'on dit d'une chose : « ceci » est "quelque-chose", "ceci" « désigne une substance » ("*hic" autem cum dicitur esse aliquid in eo quod est "significatur substantia"*), parce que la forme qui produit l'être entre dans la constitution de l'essence de la chose (*quia scilicet forma faciens esse constituit essentiam rei*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,70) ;

(5) deuxième différence :

- « tout ce qui est participe » ; par là on dit qu'une chose qui est simplement sujet, participe à l'"être-même" (*ponit ibi, "omne quod est, participat", ubi dicit, quod ad hoc quod aliquid sit simpliciter subiectum, participat ipsum esse*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,71) ;
- mais pour qu'elle soit "quelque-chose", il faut qu'elle participe à quelque autre chose (*sed ad hoc quod sit aliquid, oportet quod participet alio aliquo*) ; comme l'homme qui, pour être blanc, doit participer non seulement à l'être substantiel, mais encore à la blancheur (*sicut homo ad hoc quod sit albus, participat non solum esse substantiale, sed etiam albedinem*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,72) ;

(6) troisième différence :

- « et par cela » qui se prend selon l'ordre de l'un et de l'autre, et se déduit des prémisses ("*ac per hoc*", *quae quidem accipitur secundum ordinem utriusque, et concluditur ex praemissis*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,73) ;
- mais sur cette différence, il importe de comprendre qu'une chose est d'abord un être-en-soi, et ensuite un être-quelque-chose (*est autem haec differentia quod primo*

oportet ut intelligatur aliquid esse simpliciteret postea quod sit aliquid) ; et cela est évident d'après ce qui précède (*et hoc patet ex praemissis*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,74) ;

– car une chose est un être-en-soi, par cela qu'elle participe à l'"être-même" (*nam aliquid est simpliciter per hoc quod participat ipsum esse*) ; mais quand c'est déjà le cas, à savoir qu'elle participe à l'"être-même", il reste qu'elle doit participer à quelque autre chose afin d'être-quelque-chose (*sed quando iam est, scilicet per participationem ipsius esse, restat ut participet quocumque alio, ad hoc scilicet quod sit aliquid*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,75).

Accident (*accidens*) – Essence (*essentia*) :

(1) puisque l'essence est ce qui est signifié par la définition (voir *De ente.*, 1,7), il faut que les accidents aient une essence de la même manière qu'ils ont une définition (*oportet ut eo modo habeant essentiam quo habent diffinitionem*) ; (*De ente et ess.*, 5,1-2) ;

(2) or les accidents ont une définition incomplète, car ils ne peuvent être définis que si un sujet est posé dans leur définition (*diffinitionem autem habent incompletam, quia non possunt diffiniri, nisi ponatur subiectum in eorum diffinitione*) ; (*De ente et ess.*, 5,3) ;

(3) il en est ainsi, car, séparés d'un sujet, les accidents n'ont pas d'être par eux-mêmes *(hoc ideo est, quia non habent per se esse, absolutum a subiecto*) ; mais de même que l'être substantiel résulte de la composition de la forme et de la matière (*sed sicut ex forma et materia relinquitur esse substantiale, quando componuntur*), de même l'être accidentel résulte de l'accident et du sujet [d'inhérence] auquel il advient (*ita ex accidente et subiecto relinquitur esse accidentale, quando accidens subiecto advenit*) ; (*De ente et ess.*, 5,4) ;

(4) ce à quoi l'accident s'ajoute est un "étant" achevé en lui-même, subsistant dans son être (*illud, cui advenit accidens, est ens in se completum, subsistens in suo esse*), et cet être précède naturellement l'accident qui s'ajoute à lui (*quod quidem esse naturaliter praecedit accidens quod supervenit*) ; (*De ente et ess.*, 5,10) ;

(5) et pour cette raison, l'accident survenu, par son union avec ce à quoi il s'unit, ne cause pas cet être en lequel la chose subsiste et qui fait d'elle un "étant par soi" (*et ideo accidens superveniens ex coniunctione sui cum eo cui advenit non causat illud esse, in quo res subsistit, per quod res est ens per se*) ; mais il cause un certain être second sans lequel l'être de la chose subsistante peut être pensé, de même que ce qui est premier peut être pensé sans ce qui est second (*sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse, sicut primum potest intelligi sine secundo*) ; (*De ente et ess.*, 5,11) ;

(6) il s'en suit que l'accident et le sujet ne font pas quelque chose d'un par soi, mais d'un par accident (*unde ex accidente et subiecto non efficitur unum per se, sed unum per accidens)* ; (*De ente et ess.*, 5,12) ;

(7) pour cette raison, aucune essence ne résulte de l'union de l'accident et du sujet, comme il en résulte une de l'union de la forme à la matière (*et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex coniunctione formae ad materiam*) ; (*De ente et ess.*, 5,13) ;

(8) c'est pourquoi l'accident ne possède pas le caractère d'une essence complète, et n'est pas non plus une partie d'une essence complète (*propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet neque pars essentiae completae est*) ; mais de même qu'il est un "étant" relatif, il a une essence relative (*sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet*) ; (*De ente et ess.*, 5,14) ;

(9) la substance qui est première dans le genre de l'"étant" possède l'essence au sens le plus effectif et le plus élevé (*substantia quae est primum in genere entis, verissime et maxime essentiam habens*), si bien qu'elle est la cause des accidents qui participent à la notion d'"étant" de manière secondaire et relative (*oportet quod sit causa accidentium, quae secundario et quasi secundum quid rationem entis participant*) ; (*De ente et ess.*, 5,16).

Accidents (*accidentia*) – Intentions logiques (*intentiones logicas*) :

(1) ce qui est considéré comme le plus élevé et effectif dans n'importe quel genre est cause de ce qui vient après lui dans ce même genre (*quia illud, quod dicitur maxime et verissime in quolibet genere, est causa eorum quae sunt post in illo genere*), comme le feu qui, au summum de la chaleur, est la cause de la chaleur dans ce qui est chaud, comme Aristote le dit dans son livre II *Métaphysique* (*sicut ignis qui est in fine caliditatis est causa caloris in rebus calidis, ut in II metaphysicae dicitur*) ; (*De ente et ess.*, 5,15) ;

(2) c'est pourquoi la substance qui est première dans le genre de l'"étant" possède l'essence au sens le plus effectif et le plus élevé, si bien qu'elle est la cause des accidents qui participent à la notion d'"étant" de manière secondaire et relative (*ideo substantia quae est primum in genere entis, verissime et maxime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium, quae secundario et quasi secundum quid rationem entis participant*) ; ceci survient cependant de diverses manières (*quod tamen diversimode contingit*) ; (*De ente et ess.*, 5,16) ;

(3) il faut savoir également que genre, différence et espèce [c'est à dire les intentions logiques] se comprennent dans les accidents et dans les substances (*sciendum est etiam quod in accidentibus alio modo sumitur genus, differentia et species quam in substantiis*) ; (*De ente et ess.*, 5,31) ;

(4) dans les substances, une certaine nature, unique en soi, résulte de la composition de la forme substantielle et de la matière ; cette nature est bien placée dans le prédicament substance (*quia enim in substantiis ex forma substantiali et materia efficitur per se unum una quadam natura ex earum coniunctione resultante, quae proprie in praedicamento substantiae collocatur*) ; c'est pourquoi dans les substances, les noms concrets qui signifient un composé de matière et de forme, sont justement dans un genre (*ideo in substantiis nomina concreta, quae compositum significant, proprie in genere esse dicuntur*) ; il en est ainsi pour l'espèce ou le genre ; exemple : espèce homme, genre animal (*sicut species vel genera, ut homo vel animal*) ; (*De ente et ess.*, 5,32).

(5) à cet égard, la forme ou la matière ne sont cependant pas un prédicament, sinon par réduction à la façon dont les principes sont dits appartenir à un genre (*non autem forma vel materia est hoc modo in praedicamento nisi per reductionem, sicut principia in genere esse dicuntur*) ; (*De ente et ess.*, 5,33) ;

(6) mais l'union de l'accident et de son sujet ne constitue pas un être par soi (*sed ex accidente et subiecto non fit unum per se*) ; (*De ente et ess.*, 5,34) ;

(7) de leur conjonction ne résulte aucune nature à laquelle pourrait être attribuée l'intention logique "genre" ou "espèce" (*unde non resultat ex eorum coniunctione aliqua natura, cui intentio generis vel speciei possit attribui*) ; (*De ente et ess.*, 5,35) ;

(8) c'est pourquoi les noms désignant concrètement les accidents, comme "blanc" ou "musicien", ne sont pas dans les prédicaments comme l'espèce ou le genre, sauf par réduction, mais uniquement avec un sens abstrait, tels "blancheur" et "musique" (*unde nomina accidentalia concretive dicta non ponuntur in praedicamento sicut species vel*

genera, ut album vel musicum, nisi per reductionem, sed solum secundum quod in abstracto significantur, ut albedo et musica) ; (*De ente et ess.*, 5,36) ;

(9) et puisque les accidents ne sont pas composés de matière et de forme (*et quia accidentia non componuntur ex materia et forma*), il s'en suit qu'on ne peut pas déduire le genre à partir de la matière ni la différence à partir de la forme (*ideo non potest in eis sumi genus a materia et differentia a forma*), comme c'est le cas dans les substances composées (*sicut in substantiis compositis*) ; il faut au contraire que le genre premier soit déduit de la manière d'être même [de l'accident] (*sed oportet ut genus primum sumatur ex ipso modo essendi*) : c'est selon cette manière d'être que l'"étant" est prédiqué selon l'antérieur et le postérieur des dix prédicaments (*secundum quod ens diversimode secundum prius et posterius de decem generibus praedicatur*) ; (*De ente et ess.*, 5,37) ;

(11) c'est ainsi que l'accident peut-être appelé "quantité" parce qu'il est la mesure de la substance, et "qualité" parce qu'il est une disposition de la substance (*sicut dicitur quantitas ex eo quod est mensura substantiae, et qualitas secundum quod est dispositio substantiae*), et ainsi de suite, d'après ce que le Philosophe dit au livre IX de la *Métaphysique* (*et sic de aliis secundum philosophum IX metaphysicae*) ; (*De ente et ess.*, 5,38) ;

(12) les différences entre les accidents sont déduites de la diversité des principes qui les causent (*differentiae vero in eis sumuntur ex diversitate principiorum, ex quibus causantur*) ; (*De ente et ess.*, 5,39).

Accidents (*accidentia*) – Substance (*substantia*) :

(1) la substance qui est première dans le genre de l'"étant" possède l'essence au sens le plus effectif et le plus élevé, si bien qu'elle est la cause des accidents qui participent à la notion d'"étant" de manière secondaire et relative (*ideo substantia quae est primum in genere entis, verissime et maxime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium, quae secundario et quasi secundum quid rationem entis participant*) ; (*De ente et ess.*, 5,16) ;

(2) puisque forme et matière sont les parties de la substance, certains accidents résultent principalement de la forme et d'autres de la matière (*quia enim partes substantiae sunt materia et forma, ideo quaedam accidentia principaliter consequuntur formam et quaedam materiam*) ; (*De ente et ess.*, 5,17) ;

(3) mais on peut trouver certaines formes dont l'être ne dépend pas de la matière, comme l'âme intellectuelle ; alors que la matière n'a l'être que par la forme (*forma autem invenitur aliqua, cuius esse non dependet ad materiam, ut anima intellectualis ; materia vero non habet esse nisi per formam*) ; (*De ente et ess.*, 5,18) ;

(4) il s'ensuit que, parmi les accidents qui résultent de la forme, certains n'ont pas de lien avec la matière (*unde in accidentibus, quae consequuntur formam, est aliquid, quod non habet communicationem cum materia*), comme c'est le cas de l'acte intellectuel, qui se fait sans organe corporel (*sicut est intelligere, quod non est per organum corporale*) ; (*De ente et ess.*, 5,19) ;

(5) il est vrai que certains accidents résultant de la forme ont un lien avec la matière, comme c'est le cas de la sensation (*aliqua vero ex consequentibus formam sunt, quae habent communicationem cum materia, sicut sentire*) ; (*De ente et ess.*, 5,20) ;

(6) mais aucun accident résultant de la matière n'est sans lien avec la forme (*sed nullum accidens consequitur materiam sine communicatione formae*) ; (*De ente et ess.*, 5,21) ;

(7) pourtant, parmi ces accidents qui résultent de la matière, on trouve une certaine diversité (*in his tamen accidentibus, quae materiam consequuntur, invenitur quaedam diversitas*) ; (*De ente et ess.*, 5,22) ;

(8) en effet, certains accidents résultent de la matière dans le rapport qu'elle a avec la forme de l'espèce (*quaedam enim accidentia consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam specialem*), comme c'est le cas du masculin et du féminin chez les animaux (*sicut masculinum et femininum in animalibus*) : leur différence se ramène à la matière (*quorum diversitas ad materiam reducitur*) ; il en résulte que lorsque cette forme animale disparaît, ces accidents ne demeurent qu'en un sens équivoque (*unde remota forma animalis dicta accidentia non remanent nisi aequivoce*) ; (*De ente et ess.*, 5,23-24) ; voir ARISTOTE, X *Métaphysique*, 9, 1058a-1058b, (tr. J. Tricot, 1963) ;

(9) certains accidents au contraire résultent de la matière dans le rapport qu'elle a avec une forme générique, et en l'absence de forme spécifique, ils demeurent encore dans la matière (*quaedam vero consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam generalem, et ideo remota forma speciali adhuc in ea remanent*) ; exemple : la noirceur de la peau chez l'Éthiopien résulte de son métissage et non de son âme et, de ce fait, elle subsiste en elle [sa peau] après sa mort (*sicut nigredo cutis est in Aethiope ex mixtione elementorum et non ex ratione animae, et ideo post mortem in eis remanet*) ; (*De ente et ess.*, 5,25) ;

(10) et parce que toute chose est individuée par sa matière et placée dans un genre ou une espèce par sa forme (*et quia unaquaeque res individuatur ex materia et collocatur in genere vel specie per suam formam*), les accidents qui résultent de la matière sont des accidents individuels, par lesquels les individus d'une même espèce diffèrent les uns des autres (*ideo accidentia, quae consequuntur materiam, sunt accidentia individui, secundum quae etiam individua eiusdem speciei ad invicem differunt*) ; (*De ente et ess.*, 5,26) ;

(11) en revanche, les accidents qui résultent de la forme affectent le genre ou l'espèce dans ce qu'ils ont en propre (*accidentia vero, quae consequuntur formam, sunt propriae passiones vel generis vel speciei*) : ils se trouvent ainsi dans tous les individus qui participent à la nature du genre ou de l'espèce (*unde inveniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei*) ; exemple : le rire résulte en l'homme de sa forme, parce que le rire se produit à la suite d'un certain acte d'appréhension de l'âme humaine (*sicut risibile consequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animae hominis*) ; (*De ente et ess.*, 5,27) ;

(12) dans les substances, une certaine nature, unique en soi, résulte de la composition de la forme substantielle et de la matière ; cette nature est bien placée dans le prédicament substance (*quia enim in substantiis ex forma substantiali et materia efficitur per se unum una quadam natura ex earum coniunctione resultante, quae proprie in praedicamento substantiae collocatur*) ; c'est pourquoi dans les substances, les noms concrets qui signifient un composé de matière et de forme, sont justement dans un genre (*ideo in substantiis nomina concreta, quae compositum significant, proprie in genere esse dicuntur*) ; il en est ainsi pour l'espèce ou le genre ; exemple : espèce homme, genre animal (*sicut species vel genera, ut homo vel animal*) ; (*De ente et ess.*, 5,32).

Accidents contingents : voir Accidents nécessaires (*accidentia necessarii*) – Accidents contingents (*accidentia contingentia*)

Accidents nécessaires (*accidentia necessarii*) – Accidents contingents (*accidentia contingentia*) :

(1) les accidents nécessaires sont inséparables de leur sujet, comme la faculté de rire de l'homme ;

(2) les accidents qui peuvent être séparés de leur sujet ne sont pas nécessaires mais contingents ;

(3) voir *De pr. nat.*, 2,7.

Acte d'un corps (*actus corporis*) :

(1) Saint THOMAS D'AQUIN, [25202] II *Cont. Gent.*, c. 75, n. 2 :

« *... Omnis autem forma individuata per materiam cuius est actus, est forma materialis* »

tr. : ... toute forme individuée par la matière dont elle est l'acte, est une forme matérielle.

(2) Saint THOMAS D'AQUIN, [69875] *De ente et ess.*, 4,19-20 :

« *non acquiritur sibi esse individuatum nisi in corpore, cuius est actus* »

tr. : l'être individué n'est acquis que dans un corps dont l'âme est l'acte.

Acte de l'intelligence : voir Acte intellectuel (*actus intelligendi*)).

Acte de la matière (*actus materiae*) :

la forme (*forma*) est l'acte de la matière (*forma est actus materiae*) ; (*De ente et ess.*, 1,27).

Acte intellectuel (*actus intelligendi*) :

Saint THOMAS D'AQUIN, [4962] II *Super Sent.*, d. 17, q. 2, a. 1 arg 1 :

« *non est forma materialis, cum non sit actus corporis cujusdam* »

tr. : l'intellect, n'est pas une forme matérielle, puisqu'elle n'est pas l'acte d'un corps.

Adhérence (*adhaerens*) – Inhérence (*inhaerens*) :

(1) d'un être qui détermine la nature spécifique d'une "substance composée" on dit qu'il est dans cette substance comme dans son sujet d'adhérence ; exemple : l'âme sensitive d'une bête est dans la substance de cette bête comme dans son sujet d'adhérence ;

(2) d'un accident qui détermine un individu particulier dans un lieu donné et à un instant donné, on dit qu'il est dans cet individu comme dans son sujet d'inhérence ; exemple : l'homme est le sujet d'inhérence de sa santé.

Agent (*agens*) :

(1) un agent – ou opérateur (*operante*) – est nécessaire pour qu'un être en puissance devienne un être en acte ; car l'être en puissance ne peut s'actualiser lui-même (*non potest se reducere ad actum*) ; (*De pr. nat.*, 3,3) ; voir Cause efficiente (*causa efficiens*) ;

(2) de ce que tout agent, naturel (*naturale*) ou volontaire (*voluntarium*), tende vers une fin (*intendit finem*), il ne s'ensuit pas que tout agent connaisse la fin ou délibère de la fin (*non sequitur quod omne agens cognoscat finem, vel deliberet de fine*) ; (*De pr. nat.*, 3,9) ;

(3) toutefois, on saisit mieux la délibération de l'agent volontaire que son absence chez l'agent naturel (*magis autem videtur de operante voluntarie quod deliberet, quam de agente naturali*) ; (*De pr. nat.*, 3,14).

Agent naturel (*agens naturale*) :

(1) leurs actions sont déterminées (*actiones determinate*) sans qu'ils choisissent ce qui convient à leur fin (*non est necessarium eligere ea que sunt ad finem*) ; (*De pr. nat.*, 3,12) ;

(2) Avicenne donne l'exemple d'un joueur de cithare qui n'a pas besoin de délibérer pour savoir quelle corde il faut toucher ; l'élève a souvent besoin de délibérer mais le joueur expérimenté joue naturellement, sans devoir délibérer à chaque note (*ponit exemplum Avicenna de citharaedo quem non oportet de qualibet percussione chordarum deliberare, cum percussiones sint determinatae apud ipsum*) ; (*De pr. nat.*, 3,13) ;

(3) un agent naturel agit sans délibérer de la fin (*agens naturale sine deliberatione intendere finem*) ; et tendre vers la fin, n'est pour lui rien d'autre qu'une inclination naturelle vers un certain but (*et hoc intendere nihil aliud erat quam habere naturalem inclinationem ad aliquid*) ; (*De pr. nat.*, 3,15) ;

(4) on appelle "circonstance" (*circumstantia*) une condition qui influe sur l'action d'un agent naturel alors qu'elle est extérieure à la substance de cet agent.

Agent premier : voir Providence (*providentia*).

Agent volontaire (*agens volontarium*) :

la connaissance de la fin est nécessaire pour les agents dont les actions ne sont pas déterminées, mais se choisissent entre des possibilités opposées, comme c'est le cas pour les agents volontaires (*cognoscere enim finem est necessarium in his quorum actiones non sunt determinatae, sed se habent ad opposita, sicut se habent agentia voluntaria*) ; et il importe que ces agents volontaires connaissent la fin, car c'est par elle qu'ils déterminent leurs actions (*et ideo oportet quod cognoscant finem per quem suas actiones determinent*) ; (*De pr. nat.*, 3,10-11).

Âme (*anima*) :

(1) c'est la forme substantielle d'un être en acte

(2) l'âme est la forme du corps (*anima est forma corporis*) ; le corps est la matière de l'âme (*corpus est materia animae*) ; (*De pr. nat.*, 4,5) ;

(3) voir Forme (*forma*) – Âme (*anima*) ;

(3) ARISTOTE, II *De anima*, 1, 5, 412 a :

« Διὸ ἡ ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. »

tr. : Donc l'âme est l'entéléchie (i.e. la forme substantielle) première d'un corps naturel qui a la vie en puissance.

(4) ARISTOTE, III *De anima*, 4, 9, 430 a :

« ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηθὲν ἐνυπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῦ νοῦ. »

tr. : Évidemment il en est ici comme d'un feuillet où il n'y a rien d'écrit, ... et c'est là le cas même de l'intelligence.

Âme humaine (*anima humana*) :

(1) c'est la forme substantielle d'un être humain en acte ;

(2) l'âme est en dehors de ce qui est signifié par le terme "corps" et elle vient en plus, de manière que l'animal soit constitué de ces deux parties (*ex partibus constituetur animal*), à savoir l'âme et le corps (*scilicet anima et corpore*) ; (*De ente et ess.*, 1,59)

(3) l'âme humaine, qui occupe le dernier degré parmi les substances intellectuelles (*et hoc completur in anima humana, quae tenet ultimum gradum in substantiis intellectualibus*) ; (*De ente et ess.*, 3,54) ;

(4) c'est pourquoi son intellect possible est dans le même rapport aux formes intelligible que la matière première, qui occupe le dernier degré de l'être sensible, aux formes sensibles (*unde intellectus possibilis eius se habet ad formas intelligibiles sicut materia prima, quae tenet ultimum gradum in esse sensibili, ad formas sensibiles*), comme le dit Averroès, dans son commentaire sur le livre III du *De anima* (*De ente et ess.*, 3,55) ;

(5) et c'est pour cela qu'Aristote compare l'intellect possible à une tablette sur laquelle rien n'est écrit (*et ideo Philosophus comparat eam tabulae, in qua nihil est scriptum*) ; (*De ente et ess.*, 3,56) ;

(6) parmi les autres substances intellectuelles – que sont Dieu et les anges –, c'est l'âme humaine qui a le plus de puissance en raison de sa proximité avec les choses matérielles (*et propter hoc quod inter alias substantias intellectuales plus habet de potentia, ideo efficitur in tantum propinqua rebus materialibus*), puisqu'une qu'une chose matérielle est amenée à participer à son être, si bien que de l'âme et du corps résulte un être unique en un seul composé (*ut res materialis trahatur ad participandum esse suum, ita scilicet quod ex anima et corpore resultat unum esse in uno composito*), quoique cet être soit plus dépendant du corps dès lors qu'il est celui de l'âme (*quamvis illud esse, prout est animae, non sit dependens a corpore*) ; (*De ente et ess.*, 3,57) ;

(7) et c'est pourquoi après cette forme qu'est l'âme, il se trouve encore d'autres formes qui ont plus de puissance qu'elle et sont plus proches de la matière, au point que leur être n'est pas sans la matière (*et ideo post istam formam, quae est anima, inveniuntur aliae formae plus de potentia habentes et magis propinquae materiae in tantum quod esse earum sine materia non est*) ; (*De ente et ess.*, 3,58) ;

(8) parmi les substances simples, on ne trouve pas une multiplicité d'individus dans une même espèce, comme il a été dit [in *De ente*., 3,26], si ce n'est dans le cas de l'âme humaine, en raison du corps auquel elle est unie (*in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana propter corpus, cui unitur*) ; (*De ente et ess.*, 4,15) ;

(9) bien que l'âme dépende du corps, en tant que cause occasionnelle, pour ce qui concerne le début de son individuation (*et licet individuatio eius ex corpore occasionaliter dependeat quantum ad sui inchoationem*) – car elle n'est individuée que dans le corps dont elle est l'acte (*quia non acquiritur sibi esse individuatum nisi in corpore, cuius est actus*) –, il est pourtant impossible que son individuation disparaisse lorsque le corps lui est enlevé (*non tamen oportet ut subtracto corpore individuatio pereat*) ; puisque l'âme a absolument un être individué du fait qu'elle a été la forme de ce corps (*quia cum habeat esse absolutum, ex quo acquisitum est sibi esse individuatum ex hoc quod facta est forma huius corporis*), cet être-là demeure toujours individué (*illud esse semper remanet individuatum*) [même séparé du corps] ; (*De ente et ess.*, 4,16) ;

(10) et c'est pourquoi Avicenne dit (in V *De anima*, 3) que l'individuation ou multiplication des âmes dépend du corps pour son commencement, mais pas pour sa fin (*et ideo dicit Avicenna quod individuatio animarum vel multiplicatio dependet ex corpore quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem*) ; (*De ente et ess.*, 4,17) ;

(11) comme la quiddité n'est pas identique à l'être dans les substances intellectuelles (*quia in istis substantiis quiditas non est idem quod esse*), elles peuvent être rangées dans un

prédicament [autrement dit une catégorie] (*ideo sunt ordinabiles in praedicamento*), et c'est pourquoi on trouve en elles genre, espèce et différence, quoique leurs différences propres nous soient cachées (*et propter hoc invenitur in eis genus et species et differentia, quamvis earum differentiae propriae nobis occultae sint*) ; (*De ente et ess.*, 4,18).

Âme intellectuelle : voir Accidents (*accidentia*) – Âme intellectuelle (*anima intellectualis*).

Âme raisonnable : voir Intellect (*intellectus*).

Analogie (*analogice*) :

(1) l'analogie consiste à attribuer un prédicat à une pluralité d'êtres dont la définition est différente mais auxquels une même et unique notion est assignée (*analogice dicitur praedicari, quod praedicatur de pluribus quorum rationes diversae sunt sed attribuuntur uni alicui eidem*) ; (*De pr. nat.*, 6,12) ;

(2) de l'urine, on dit en effet qu'elle est saine en ce sens qu'elle est signe de la santé du corps comme de son sujet ; la boisson est saine comme de sa cause (*dicitur enim de urina ut de signo sanitatis, de corpore ut de subiecto, de potione ut de causa*) ; mais ces rapports se ramènent à une seule fin, à savoir la santé (*sed tamen omnes istae rationes attribuuntur uni fini, scilicet sanitati*) ; (*De pr. nat.*, 6,13) ;

(3) dans une analogie, le prédicat établit avec le êtres un rapport d'analogie, autrement dit de proportion ou de comparaison (*ea quae conveniunt secundum analogiam, id est in proportione vel comparatione vel convenientia*) ; (*De pr. nat.*, 6,14) :

(4) trois cas se présentent :

- le prédicat se rapporte à une seule fin ; exemple : "sain" se dit du corps d'un animal et "sain" se dit aussi d'une boisson ; mais ces deux rapports se ramènent à une seule fin, à savoir la santé (*De pr. nat.*, 6,13) ;
- le prédicats se rapporte à une seule cause efficiente ; exemple : "médical" se dit de l'agent qui soigne et "médical" se dit aussi d'un instrument (*aliquando uni agenti, sicut medicus dicitur et de eo qui operatur per artem et de eo qui operatur sine arte, ut vetula, et etiam de instrumentis*) ; mais ces deux rapports se ramènent à un seul agent, à savoir la médecine (*sed per attributionem ad unum agens, quod est medicina*) ; (*De pr. nat.*, 6,15) ;
- le prédicat se rapporte à un seul sujet (*aliquando autem per attributionem ad unum subiectum*) ; exemple : "étant" se dit de la substance, et "étant" se dit aussi des accidents qui surviennent à cette substance (*sicut ens dicitur de substantia, de qualitate et quantitate et aliis praedicamenti*) ; (*De pr. nat.*, 6,16).

Ange (*angelus*) :

Substance simple (*substantia simplex*) composée d'acte et de puissance ; mais pas de matière et de forme.

Animal (*animal*) :

(1) la forme de l'animal est contenue implicitement dans la forme du corps (*forma animalis implicite in forma corporis continetur*), en tant que le corps est le genre de l'animal (*prout corpus est genus eius*) ; (*De ente et ess.*, 1,64) ;

(2) telle est aussi la condition de l'animal vis-à-vis de l'homme (*talis est etiam habitudo animalis ad hominem*) ; (*De ente et ess.*, 1,65) : l'animal est le genre de l'homme ;

(3) animal ne serait pas un genre (*animal non esset genus*) si ce terme désignait une chose quelconque ayant une perfection telle qu'elle puisse sentir et se mouvoir (*tantum rem quandam quae habet talem perfectionem, ut possit sentire et moveri*) par un principe immanent (*per principium in ipso existens*), à l'exclusion de tout autre perfection (*cum praecisione alterius perfectionis*), si alors une quelconque autre perfection s'ajoutait ensuite (*quaecumque alia perfectio ulterior superveniret*), elle serait par rapport à l'animal une partie non implicitement contenue dans la notion d'animal (*haberet se ad animal per modum partis et non sicut implicite contenta in ratione animalis*) ; (*De ente et ess.*, 1,66) ;

(4) animal est un genre en tant qu'il signifie une chose telle que le mouvement et la sensation puissent procéder de sa forme (*rem quandam, ex cuius forma potest provenire sensus et motus, quaecumque sit illa forma*), quelle que soit cette forme, âme seulement sensible ou à la fois sensible et rationnelle (*quaecumque sit illa forma, sive sit anima sensibilis tantum sive sensibilis et rationalis simul*) ; (*De ente et ess.*, 1,67).

Animal rationnel (*animal rationale*) : voir Homme (*homo*).

Antériorité (*antecessio*) :

(1) l'antériorité s'entend à l'égard :

- de la génération et le temps ;
- de la substance et de ce qui la complète [i.e. la perfectionne] ;

(*dicitur enim aliquid prius altero generatione et tempore, et iterum in substantia et complemento*) ; (*De pr. nat.*, 4,22) ;

(2) l'action de la nature procède de l'imparfait au parfait et de l'incomplet au complet, il s'en suit que l'imparfait est antérieur au parfait à l'égard de la génération et du temps, mais que le parfait est antérieur à l'imparfait à l'égard de ce qui complète la substance (*cum ergo naturae operatio procedat ab imperfecto ad perfectum, et ab incompleto ad completum, imperfectum est prius perfecto, secundum generationem et tempus, sed perfectum est prius in complemento*) ; exemple : l'homme est antérieur à l'enfant à l'égard de la substance et de ce qui complète, mais l'enfant est antérieur à l'homme à l'égard de la génération et du temps (*sicut potest dici quod vir est ante puerum in substantia et complemento, sed puer est ante virum generatione et tempore*) ; (*De pr. nat.*, 4,23-24).

Antériorité des causes (*antecessio causarum*) :

(1) la matière est antérieure à la forme à l'égard de la génération et du temps : en effet, ce à quoi il advient quelque chose est antérieur à ce qui lui advient (*materia quidem est prior forma generatione et tempore : prius enim est cui advenit, quam quod advenit*) ; (*De pr. nat.*, 4,27) ;

(2) [à l'égard de la substance] la forme, par sa perfection, est antérieure à la matière, puisque ce n'est que par la forme que la matière possède un être complet (*forma vero est prior materia perfectione, quia materia non habet esse completum nisi per formam*) ; (*De pr. nat.*, 4,28) ;

(3) la cause efficiente est antérieure à la fin, à l'égard de la génération et du temps, puisqu'elle produit le mouvement vers la fin (*efficiens prior est fine generatione et tempore, cum ab efficiente fiat motus ad finem*) ; (*De pr. nat.*, 4,29) ;

(4) à l'égard de la substance et de ce qui la complète, la fin est antérieure à la cause efficiente, pour autant qu'elle est efficiente, puisque l'action de la cause efficiente n'est achevée que si la fin est atteinte (*finis est prior efficiente inquantum est efficiens, in*

substantia et complemento, cum actio efficientis non compleatur nisi per finem) ; (*De pr. nat.*, 4,30) ;

(5) la causes matérielle et la cause efficiente, sont antérieures à l'égard de la génération ; mais la cause formelle et la cause finale sont antérieures à l'égard de la perfection (*causae materia et efficiens, sunt prius per viam generationis ; sed forma et finis sunt prius per viam perfectionis*) ; (*De pr. nat.*, 4,31) ;

(6) une cause quelconque peut être antérieure (*per prius*) ou postérieure (*dicitur aliquid causa per prius, et aliquid per posterius*) ; (*De pr.nat.*, 5,2) ;

(7) exemple : l'art médical et le médecin sont causes de la santé : l'art médical cause antérieure, le médecin cause postérieure ; il en est de même pour la cause formelle et pour les autres causes (*sicut dicimus quod ars et medicus sunt causa sanitatis : sed ars est causa per prius, et medicus per posterius ; et similiter in causa formali, et in aliis causis*) ; (*De pr.nat.*, 5,3) ;

(8) il faut toujours ramener la question à la cause première ; exemple : si on demande : – Pourquoi cet homme est-il guéri ? La réponse est : – Parce que le médecin l'a guéri ; et on poursuit : – Pourquoi le médecin l'a-t-il guéri ? – Parce qu'il possède l'art de guérir (*semper debemus reducere quaestionem ad primam causam, ut si quaeratur : quare est iste sanus ? Dicendum est : quia medicus sanavit et iterum, quare medicus sanavit propter artem sanandi quam habet*) ; (*De pr.nat.*, 5,4) ;

(9) il revient au même de dire "cause prochaine" pour "cause postérieure" et "cause lointaine" pour "cause antérieure" (*idem est dictu causa propinqua quod causa posterior, et causa remota quod causa prior*) ;(*De pr.nat.*, 5,5) ;

(10) il s'en suit que ces deux divisions des causes – celle qui distingue la cause antérieure de la cause postérieure et celle qui distingue la cause éloignée de la cause prochaine –, ont la même signification (*unde istae duae divisiones causarum : alia per prius, alia per posterius ; et causarum alia remota, alia propinqua, idem significant*) ; (*De pr.nat.*, 5,6) ;

(11) or on constate que le plus universel est toujours cause lointaine, le plus particulier cause prochaine (*hoc autem observandum est, quod semper illud quod universalius est, causa remota dicitur, quod autem specialius, causa propinqua*) ; (*De pr.nat.*, 5,7) ;

(12) ainsi on peut dire que la forme prochaine de l'homme est sa définition à savoir animal raisonnable, mais que la forme de l'animal est plus éloignée, et que la forme générale de substance l'est encore plus (*sicut dicimus quod forma hominis propinqua est sua definitio, scilicet animal rationale mortale, sed animal est magis remota, et iterum substantia remotior est*) ; (*De pr.nat.*, 5,8).

B

Bien (*bonum*) :

Boèce met en perspective le "bien" et ce qui le contrarie, dès lors que "toute différence est discordante" (*omnis diversitas est discors*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,8) ; voir Bien (*bonum*) – Différences (*differentia*).

Bien (*bonum*) – Différences (*differentia*) :

(1) quand Boèce dit « toute différence » (*cum dicit*, "*omnis diversitas*"), il introduit deux notions relatives à l'appétit dont on déduit la définition du bien (*ponit duas conceptiones*

pertinentes ad appetitum, ex quo definitur bonum), car on appelle “bien” tout ce qui est désirable (*nam bonum dicitur quod omnia appetunt*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,95) ;

(2) la première notion c’est donc que « toute différence est discordante et la ressemblance est désirable » (*est ergo prima conceptio, quod* “*omnis diversitas est discors, et similitudo est appetenda*”) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,96) ;

(3) à ce propos il convient de noter que la discordance contrarie l’appétit (*circa quod considerandum est, quod discordia importat contrarietatem appetitus*) : c’est pourquoi ce qui répugne au désir est dit discordant (*unde illud dicitur esse discors quod repugnat appetitui*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,97) ;

(4) or le tout-différent, s’oppose par lui-même au désir qui est motivé (*omne autem diversum, inquantum huiusmodi, repugnat appetitui*) parce que le semblable faire croître et perfectionne son semblable (*cuius ratio est, quia simile augetur et perficitur suo simili*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,98) ;

(5) mais tout un chacun désire son accroissement et sa perfection de sorte que le semblable est, de soi, désirable pour tous (*unumquodque autem appetit suum augmentum et perfectionem, et ideo simile, inquantum huiusmodi est unicuique appetibile*) ; et, pour une raison semblable, le différent s’oppose à l’appétit, en ce qu’elle l’atténue et menace la perfection (*et pari ratione diversum repugnat appetitui, inquantum diminuit et perfectionem impedit*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,99) ;

(6) c’est pourquoi Boèce dit que « toute différence est discordante » (*et ideo dicit,* “*omnis diversitas est discors*”), à savoir qu’elle contrarie l’appétit (*idest ab appetitu discordans*) ; « la ressemblance est désirable » (“*similitudo vero est appetenda*”) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,100) ;

(7) toutefois l’appétit peut accidentellement abhorrer le semblable et désirer le différent ou le contraire (*contingit tamen per accidens quod aliquis appetitus abhorret simile et appetit diversum sive contrarium*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,101) ;

(8) en fait, chacun désire principalement et par soi-même sa perfection qui est son bien (*nam sicut dictum est, unumquodque primo et per se appetit suam perfectionem, quae est bonum uniuscuiusque*) ; et chacun est constitué pour ce qui le perfectionne et, en cela, il lui est semblable (*et est semper proportionatum suo perfectibili, et secundum hoc habet similitudinem ad ipsum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,102) ;

(9) il y a des choses extérieures que l’on désire ou que l’on repousse à proportion de leur contribution à notre propre perfection (*alia vero quae sunt exterius, appetuntur vel refutantur inquantum conferunt ad propriam perfectionem*) dont elle s’éloigne quelquefois par défaut, d’autres fois par excès (*a qua quidem deficit quandoque aliquid per defectum, quandoque autem per excessum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,103) ;

(10) en effet, la perfection propre à chaque chose consiste dans une certaine adéquation (*nam propria perfectio uniuscuiusque rei in quadam commensuratione consistit*) : comme la perfection du corps humain réclame une chaleur adaptée (*sicut perfectio corporis humani consistit in commensurato calore*) ; si elle fait défaut, le corps désire quelque chose de chaud qui puisse augmenter la chaleur (*a quo si deficiat, appetit aliquod calidum per quod calor augetur*) ; mais si elle est excessive, le corps, au contraire, désire quelque chose de froid qui puisse rétablir une température réduite à la perfection de sa nature [corporelle] (*si autem superexcedat, appetit contrarium, scilicet frigidum, per quod ad temperamentum reducatur, in quo consistit perfectio conformis naturae*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,104) ;

(11) c'est ainsi qu'un potier a les autres potiers en horreur, parce qu'ils lui enlèvent son profit (*et sic etiam unus figulus abhorret alium, inquantum scilicet aufert ei perfectionem desideratam, scilicet lucrum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,105) ;

(12) Boèce ajoute ici une seconde notion « et qu'il désire » (*et quod appetit*), qu'il déduit des précédentes (*secundam autem conceptionem ponit ibi, "et quod appetit", quae concluditur ex praemissis*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,106) ;

(13) en effet, si la ressemblance est désirable par elle-même, il s'ensuit qu'un être qui en désire un autre dévoile naturellement la conformité de son être avec ce qu'il désire (*si enim similitudo per se est appetenda, consequenter id quod appetit aliud, ostenditur tale naturaliter esse quale est hoc quod appetit*), autrement dit l'inclination naturelle qu'il a vers ce qu'il désire (*quia scilicet naturalem inclinationem habet ad id quod appetit*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,107) ;

(14) cette inclination naturelle suit parfois l'essence même de la chose, comme un corps pesant tend à descendre, suivant la logique de sa nature essentielle (*quae quidem naturalis inclinatio quandoque sequitur ipsam essentiam rei, sicut grave appetit esse deorsum secundum rationem suae essentialis naturae*) ; d'autres fois elle suit la nature d'une forme surajoutée, comme lorsque l'on a une habitude acquise, et qu'on désire ce qui peut satisfaire cette habitude (*quandoque vero consequitur naturam alicuius formae supervenientis, sicut cum aliquis habet habitum acquisitum, desiderat id quod convenit ei secundum habitum illum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,108) ;

(15) en dernier lieu, Boèce conclut et dit : « ce qui a été dit suffit à notre propos » (*ultimo autem epilogat, et dicit, "quod sufficiunt ad propositum ea quae praemissa sunt"*) ; et celui qui interprète sagement les arguments avancés, pourra introduire chacun d'eux dans un raisonnement concordant (*et quod ille qui prudenter interpretatur rationes dictorum, poterit unumquodque eorum adaptare congruis argumentis*), c'est-à-dire qui se dirige vers des conclusions inéluctables (*applicando scilicet ea ad debitas conclusiones*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,109).

C

Catégories aristotéliciennes :

ARISTOTE, I *Logique*, traduit par J. Barthélemy Saint-Hilaire (1844), *Catégories* :

– simple énumération des dix catégories (ch. 4) ;

– de la substance (ch. 5) ;

– la quantité (ch. 6) ;

– des relations (ch. 7) ;

– de la qualité (ch. 8) ;

– des autres catégories (ch. 9).

Causes (*causae*) :

(1) les quatre causes sont :

- la cause matérielle (*causa materialis*) ;
- la cause efficiente (*causa efficiens*) ;
- la cause formelle (*causa formalis*) ;
- la cause finale (*causa finalis*) ;

(*sunt quatuor causae : scilicet materialis, efficiens, formalis et finalis*) ; (*De pr. nat.*, 3,16).

(2) les quatre causes sont des causes par soi auxquelles se ramènent néanmoins les causes par accident (*cum dicimus quatuor causae, intelligimus de causis per se, ad quas tamen causae per accidens reducuntur*), car tout ce qui est par accident se ramène à ce qui est par soi (*quia omne quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se*) ; (*De pr. nat.*, 3,22) ;

(3) les causes de la génération sont au nombre de quatre et une même chose est susceptible d'avoir plusieurs causes (*quatuor sunt causarum genera, sciendum est quod non est impossibile quod idem habeat plures causas*) ; exemple : la statue a pour cause le cuivre et l'artiste ; mais l'artiste comme cause efficiente, le cuivre comme cause matérielle (*ut idolum cuius causa est cuprum et artifex, sed artifex ut efficiens, cuprum ut materia*) ; (*De pr. nat.*, 4,1) ;

(4) la même cause peut produire des effets contraires (*non est impossibile ut idem sit causa contrariorum*) ; exemple : le pilote cause de la perte du navire par son absence ou de son salut par sa présence (*sicut gubernator est causa salutis navis et submersionis, sed huius per absentiam, illius quidem per praesentiam*) ; (*De pr. nat.*, 4,2) ;

(5) une même chose peut être cause et effet, pas sous le même rapport mais sous des rapports différents (*possibile est ut aliquid idem sit causa et causatum respectu eiusdem, sed diversimode*) ; exemple : la promenade est cause efficiente de la santé, et la santé est cause finale de la promenade, car parfois, la promenade est faite pour la santé (*ut deambulatio est causa sanitatis ut efficiens, sed sanitas est causa deambulationis ut finis : deambulatio enim est aliquando propter sanitatem*) ; (*De pr. nat.*, 4,3-4) ;

(6) puisque toute cause, pour autant qu'elle est une cause, est naturellement antérieure à son effet (*quia omnis causa, inquantum est causa, naturaliter prior est causato*), il faut savoir que le mot "antérieur" s'entend de deux façons (*sciendum quod prius dicitur duobus modis*) ; en raison de cette double acception, une chose peut être à la fois antérieure et postérieure à une autre, et à la fois cause et effet (*per quorum diversitatem potest aliquid dici prius et posterius respectu eiusdem, et causa et causatum*) ; (*De pr. nat.*, 4,20-21) ;

(7) l'antériorité s'entend à l'égard :

- de la génération et le temps ;
- de la substance et de ce qui la complète [i.e. la perfectionne] ;

(*dicitur enim aliquid prius altero generatione et tempore, et iterum in substantia et complemento*) ; (*De pr. nat.*, 4,22) ;

(8) antériorité des causes : la causes matérielle et la cause efficiente, sont antérieures à l'égard de la génération ; mais la cause formelle et la cause finale sont antérieures à l'égard de la perfection (*causae materia et efficiens, sunt prius per viam generationis ; sed forma et finis sunt prius per viam perfectionis*) ; (*De pr. nat.*, 4,31) ;

(9) trois cause peuvent n'en faire qu'une : la cause formelle, la cause finale et la cause efficiente (*tres causae possunt incidere in unum, scilicet forma, finis, et efficiens*) ; exemple : la génération du feu (*sicut patet in generatione ignis*) ; (*De pr. nat.*, 4,39) :

- le feu en effet provoque le feu, en quoi il est cause efficiente de ce qu'il produit (*ignis enim generat ignem, ergo ignis est causa efficiens inquantum generat*) ; (*De pr. nat.*, 4,40) ;

– le feu est cause formelle, en ce qu'il fait être en acte ce qui était antérieurement en puissance (*et iterum ignis est forma inquantum facit esse actu quod prius erat potentia*) ; (*De pr. nat.*, 4,41) ;

– il est cause finale, en ce qu'il est recherché par l'agent et qu'il est le terme de ses opérations (*et iterum est, finis inquantum est intentum ab agente et inquantum terminantur ad ipsum operationes ipsius agentis*) ; (*De pr. nat.*, 4,42).

(11) les quatre causes sont divisées de deux manières (*De pr.nat.*, 5,1) :

– division en cause antérieure (*causa per prius*) et cause postérieure (*causa per posterius*) ; exemple : l'art médical et le médecin sont causes de la santé : l'art médical cause antérieure, le médecin cause postérieure ; il en est de même pour la cause formelle et pour les autres causes (*sicut dicimus quod ars et medicus sunt causa sanitatis : sed ars est causa per prius, et medicus per posterius ; et similiter in causa formali, et in aliis causis*) ; (*De pr.nat.*, 5,2-3) ,

– division en cause lointaine (*causa remota*) et cause prochaine (*causa propinqua*) ; Il faut savoir qu'il revient au même de dire "cause prochaine" pour "cause postérieure" et "cause lointaine" pour "cause antérieure" (*sciendum est quod idem est dictu causa propinqua quod causa posterior, et causa remota quod causa prior*) ; (*De pr.nat.*, 5,5) ;

(12) si A est la cause de l'être de B, il faut nécessairement que A ait l'être pour que B puisse aussi l'avoir ; mais la réciproque n'est pas vraie (A peut avoir l'être sans que B l'ait) (*ita se habent ad invicem quod unum est causa esse alterius, illud quod habet rationem causae potest habere esse sine altero, sed non convertitur*) ; (*De ente et ess.*, 3,13) ;

(13) tel est le rapport de la matière et de la forme (*talis autem invenitur habitudo materiae et formae, quia forma dat esse materiae*) : il est donc impossible que la matière ait l'être sans forme aucune (*et ideo impossibile est esse materiam sine aliqua forma*) ; (*De ente et ess.*, 3,14) ;

(14) Saint THOMAS D'AQUIN, [5083] II *Super Sent.*, d. 18, q. 2, a. 1 co :

« *effectus non potest esse immaterialior sua causa* »

tr. : l'effet ne peut pas être plus immatériel que sa cause.

(15) ARISTOTE, II *Physique*, 3) :

« Voilà sans doute, toutes les acceptions ou il faut entendre les causes. Mais il arrive, par suite de cette pluralité de sens, qu'une même chose ait une pluralité de causes, et cela non par accident; par exemple, pour la statue, la statuaire et l'airain, et cela non pas sous un autre rapport, mais en tant que statue, mais non au même sens; l'une comme matière, l'antre comme ce dont vient le mouvement. Il y a même des choses qui sont causes l'une de l'autre, par exemple la fatigue, du bon état du corps, et celui-ci de la fatigue; mais non au même sens; l'une comme fin, l'autre comme principe du mouvement. Enfin la même chose peut être cause des contraires; en effet ce qui, par sa présence est cause de tel effet, nous en regardons quelquefois l'absence comme cause de l'effet contraire; ainsi l'absence du pilote est cause du naufrage, et sa présence eût été cause du salut »

(16) ARISTOTE, II *Métaphysique*, 1, 993b :

« Or, nous ne savons pas le vrai si nous ne savons la cause. De plus, une chose est vraie par excellence, quand c'est à elle que les autres choses empruntent ce qu'elles ont en elles de vérité ; et, de même que le feu est le chaud par excellence, parce qu'il est la cause de la

chaleur des autres êtres ; de même la chose qui est la cause de la vérité dans les êtres qui dérivent de cette chose est aussi la vérité par excellence. »

Causes – Principes : voir Principes (*principia*) – Causes (*causae*).

Cause antérieure (*causa per prius*) :

elle est aussi appelée cause lointaine (*idem est dictu causa propinqua quod causa posterior, et causa remota quod causa prior*) ; le plus universel est toujours cause lointaine, le plus particulier cause prochaine (*semper illud quod universalius est, causa remota dicitur, quod autem specialius, causa propinqua*) ; (*De pr.nat.*, 5,5 ; 5,7).

Cause composée : voir Cause simple (*simplex causa*) – Cause composée (*composita causa*).

Cause efficiente (*causa efficiens*) :

(1) principe actif du mouvement (*principium motus*) de la matière vers la forme ; on l'appelle aussi "moteur" (*movens*) ou "agent" (*agens*) ou "operateur" (*operante*). (*De pr. nat.*, 3,3 ; 3,7).

(2) la cause efficiente est cause par rapport à la fin, car la fin ne serait pas en acte sans l'opération de l'agent (*efficiens enim dicitur causa respectu finis, cum finis non sit in actu nisi per operationem agentis*) ; (*De pr. nat.*, 4,6) ;

(3) la cause efficiente ne fait pas que la fin soit la fin, et ainsi elle n'est pas cause de la causalité finale, c'est dire qu'elle ne fait pas que la fin soit cause finale (*non tamen facit finem esse finem, et ita non est causa causalitatis finis, idest non facit finem esse finalem*) ; (*De pr. nat.*, 4,9) ;

(4) exemple : le médecin fait que la santé soit en acte, mais il ne fait pas que la santé soit une cause finale (*sicut medicus facit sanitatem esse in actu, non tamen facit quod sanitas sit finis*) ; (*De pr. nat.*, 4,10) ;

(5) la cause efficiente ne rejoint pas la forme dans un même individu, mais dans une même espèce (*sed cum efficiente non incidit in idem numero, sed in idem specie*) ; (*De pr. nat.*, 4,48).

Cause efficiente (*causa efficiens*) – Cause finale (*causa finalis*) :

(1) la cause efficiente est antérieure à la fin (*finis* au masculin), à l'égard de la génération et du temps, puisqu'elle produit le mouvement vers la fin (*efficiens prior est fine generatione et tempore, cum ab efficiente fiat motus ad finem*) ; (*De pr. nat.*, 4,29) ;

(2) à l'égard de la substance et de ce qui la complète, la fin (*finis* au masculin) est antérieure à la cause efficiente, pour autant qu'elle est efficiente, puisque l'action de la cause efficiente n'est achevée que si la fin est atteinte (*sed finis est prior efficiente inquantum est efficiens, in substantia et complemento, cum actio efficientis non compleatur nisi per finem*) ; (*De pr. nat.*, 4,30).

Cause en acte (*causa in actu*) – Cause en puissance (*causa in potentia*) :

(1) certaines cause sont en acte, certaines autres en puissance (*causarum quaedam est actu, quaedam potentia*) ; (*De pr. nat.*, 5,23) ;

(2) la "cause en acte" est celle qui produit une chose en acte ; le bâtisseur lorsqu'il bâtit, le cuivre dont est faite la statue (*causa in actu est quae actu causat rem, sicut aedificator cum aedificat, vel cuprum cum ex eo est idolum*) ; (*De pr. nat.*, 5,24) ;

(3) la “cause en puissance” est celle qui, bien qu’elle ne produise pas actuellement une chose, est capable de la produire ; exemple : un bâtisseur, pourvu qu’il ne bâtisse pas (*causa autem in potentia est quae licet non causet rem in actu, tamen potest causare : ut aedificator, dum non aedificat*) ; (*De pr. nat.*, 5,25) ;

(4) concernant la cause en acte, il est nécessaire que la cause et son effet soient simultanés, de sorte que, si l’un est présent, l’autre le soit aussi (*et sciendum quod loquendo de causis in actu, necessarium est causam et causatum simul esse, ita quod si unum sit, et alterum*) ; en effet, si le bâtisseur est en acte, il importe qu’il bâtisse ; et pour la construction soit actuelle, il importe que le bâtisseur soit en acte (*si enim est aedificator in actu, oportet quod aedificet ; et si sit aedificatio in actu, oportet quod sit aedificator in actu*) ; (*De pr. nat.*, 5,26-27) ;

(5) la condition précédente n’est pas requise pour la cause en puissance (*hoc non est necessarium in causis quae sunt solum in potentia*) puisqu’elle ne produit aucun effet, elle est seulement susceptible d’en produire ; (*De pr. nat.*, 5,28).

Cause en puissance : voir Cause en acte (*causa in actu*) – Cause en puissance (*causa in potentia*).

Causes extrinsèques (*causae extrinsecae*) :

(1) les causes extrinsèques d’une chose sont extérieures à la chose ; ce sont la cause efficiente et la cause finale (*materia et forma dicuntur intrinsecae rei, eo quod sunt partes constituentes rem ; efficiens et finalis dicuntur extrinsecae, quia sunt extra rem*) ; (*De pr. nat.*, 3,19) ;

(2) dans son livre XI *Métaphysique*, Aristote appelle “principes” les causes extrinsèques (*De pr. nat.*, 3,19 ; 3,23) ;

(3) la cause efficiente est cause par rapport à la fin (*finis* au masculin), car la fin ne serait pas en acte sans l’opération de l’agent (*efficiens enim dicitur causa respectu finis, cum finis non sit in actu nisi per operationem agentis*) ; (*De pr. nat.*, 4,6) ;

(4) la cause finale (*causa finalis*) est cause de la cause efficiente (*causa efficiens*), puisque celle-ci n’agit que pour atteindre la fin (*sed finis dicitur causa efficientis, cum non operetur nisi per intentionem finis*) ; (*De pr. nat.*, 4,7) ;

(5) Donc la cause efficiente est cause de cela qui constitue la fin : exemple: la santé de la santé (*unde efficiens est causa illius quod est finis : ut sit sanitas*) ; (*De pr. nat.*, 4,8).

Cause finale (*causa finalis*) – Fin (*finis* au masculin) :

(1) comme tout ce qui agit, n’agit que vers ce à quoi il tend, il faut qu’il y ait un quatrième principe du mouvement (*principium motus*), à savoir le but vers lequel tend l’agent (*esse (quia [...] omne quod agit, non agit nisi intendendo aliquid, oportet esse aliud quartum, id scilicet quod intenditur ab operante*) qu’on appelle aussi la “fin” (*et hoc dicitur finis* au masculin), qu’on ne doit pas confondre avec le terme (*finis* au féminin) du mouvement de la matière vers la forme ; (*De pr. nat.*, 3,8).

(2) les termes “cause finale” et “fin” (*finis* au masculin) sont interchangeables.

(3) la fin est cause de la cause efficiente, puisque celle-ci n’agit que pour atteindre la fin (*sed finis dicitur causa efficientis, cum non operetur nisi per intentionem finis*) ; (*De pr. nat.*, 4,7) ;

(4) quant à la fin, elle n'est pas cause de ce qui est cause efficiente, mais elle est cause pour que la cause efficiente soit efficiente (*finis autem non est causa illius quod est efficiens, sed est causa ut efficiens sit efficiens*) : exemple : la santé ne fait pas que le médecin soit médecin (je parle de la santé rendue grâce au médecin), mais la santé est la raison pour laquelle le médecin agit (*sanitas enim non facit medicum esse medicum (et dico sanitatem quae fit operante medico), sed facit ut medicus sit efficiens*) ; (*De pr. nat.*, 4,11-12) ;

(5) la fin est cause de la causalité efficiente, parce que c'est elle qui fait que la cause efficiente soit efficiente (*finis est causa causalitatis efficientis, quia facit efficiens esse efficiens*) ; (*De pr. nat.*, 4,13) ;

(6) la fin fait que la matière est matière et que la forme est forme, puisque c'est en vue de la fin que la matière reçoit une forme et que la forme perfectionne une matière (*facit materiam esse materiam, et formam esse formam, cum materia non suscipiat formam nisi per finem, et forma non perficiat materiam nisi per finem*) ; (*De pr. nat.*, 4,14) ;

(7) la fin est la cause des causes, parce qu'elle est la cause de la causalité de toutes les causes (*unde dicitur quod finis est causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis*) ; (*De pr. nat.*, 4,15) ;

(8) il y a deux sortes de fin (*duplex est finis*), à savoir :

- le terme (*finis* au féminin) de la génération, et
- la fin (*finis* au masculin) de la chose générée ;

(*sed duplex est finis, scilicet finis generationis, et finis rei generatae*), comme on le voit dans la fabrication d'un couteau (*sicut patet in generatione cultelli*) ; la conformation donnée au couteau marque en effet le terme de sa génération ; mais couper – un couteau doit le faire – est la finalité du couteau (*forma enim cultelli est finis generationis ; sed incidere, quod est operatio cultelli, est finis ipsius generati, scilicet cultelli*) ; (*De pr. nat.*, 4,43-44) ;

(10) parmi ces deux fins, le terme (*finis* au féminin) de la génération coïncide avec les causes efficientes et formelles lorsqu'un être engendre un semblable de la même espèce que lui, comme l'homme qui engendre un homme et l'olive une olive (*finis autem generationis concidit ex duabus dictis causis aliquando, scilicet quando fit generatio a simili in specie, sicut homo generat hominem, et oliva olivam*) ; ce qui est inconcevable pour la cause finale (*finis* au masculin) de la chose générée (*quod non potest intelligi de fine rei generatae*) ; (*De pr. nat.*, 4,45-46) ;

(11) de ce qui précède, retenons que la cause finale (*finis* au masculin) de la chose générée ne peut en aucun cas coïncider avec les causes efficientes et formelles ;

(12) mais la cause finale (*finis* au masculin) et la forme (*forma*) se rejoignent sans un individu, car la forme de ce qui est engendré est le terme (*finis* au féminin) de la génération (*sciendum autem quod finis incidit cum forma in idem numero, quia illud idem in numero quod est forma generati est finis generationis*) ; (*De pr. nat.*, 4,47) ; voir *De pr. nat.*, 2,33 et 3,5 ;

(13) ARISTOTE, II *Métaphysique*, 2, 994 b, tr J. Tricot, 1953 :

« Par cause finale on entend ce qui ne se fait pas en vue d'autre chose, mais au contraire ce en vue de quoi autre chose se fait. De sorte que s'il y a ainsi quelque chose qui soit le dernier terme, il n'y aura pas de production infinie : s'il n'y a rien de tel, il n'y a point de cause finale. »

Causes intrinsèques (*causae intrinsecae*) :

(1) les causes intrinsèques d'une chose sont ses parties constitutives (*partes constituantes*) à savoir la matière première (*materia prima*) et la forme (*forma*) ; (*De pr. nat.*, 3,19) ;

(2) dans son livre I *Physique*, Aristote considère que seules les causes intrinsèques sont des principes (*De pr. nat.*, 3,20 ; 3, 23) ;

(3) dans son livre X *Métaphysique* 1 (1052b, tr. J Tricot 1953), Aristote appelle "éléments" les causes intrinsèques (*De pr. nat.*, 3,23).

Cause lointaine (*causa remota*) – Cause prochaine (*causa propinqua*) :

(1) il revient au même de dire "cause prochaine" pour "cause postérieure" et "cause lointaine" pour "cause antérieure" (*idem est dictu causa propinqua quod causa posterior, et causa remota quod causa prior*) ; (*De pr. nat.*, 5,5) ;

(2) il s'en suit que ces deux divisions des causes – celle qui distingue la cause antérieure de la cause postérieure et celle qui distingue la cause lointaine de la cause prochaine –, ont la même signification (*unde istae duae divisiones causarum : alia per prius, alia per posterius ; et causarum alia remota, alia propinqua, idem significant*) ; (*De pr. nat.*, 5,6) ;

(3) or on constate que le plus universel est toujours cause lointaine, le plus particulier cause prochaine (*hoc autem observandum est, quod semper illud quod universalius est, causa remota dicitur, quod autem specialius, causa propinqua*) ; (*De pr. nat.*, 5,7) ;

(4) ainsi on peut dire que la forme prochaine de l'homme est sa définition à savoir animal raisonnable mortel, mais que la forme de l'animal est plus éloignée, et que la forme générale de substance l'est encore plus (*sicut dicimus quod forma hominis propinqua est sua definitio, scilicet animal rationale mortale, sed animal est magis remota, et iterum substantia remotior est*) ; (*De pr. nat.*, 5,8) ;

(5) de fait, toutes les formes supérieures sont définies par celles qui leur sont inférieures (*omnia enim superiora sunt formae inferiorum*) ; et ainsi, la matière prochaine de la statue est le cuivre, sa matière éloignée est le métal, et sa matière encore plus éloignée est le corps [minéral] (*et similiter materia idoli propinqua est cuprum, sed remota est metallum, et iterum remotius corpus*) ; (*De pr. nat.*, 5,9-10).

Cause par accident : voir Cause par soi (*causa per se*) – Cause par accident (*causa per accidens*).

Cause par soi (*causa per se*) – Cause par accident (*causa per accidens*) :

(1) parmi les causes, il y a celles qui sont par soi et celles qui sont par accident (*item causarum alia est per se, alia per accidens*) ; (*De pr. nat.*, 5,11) ;

(2) on appelle "cause par soi" celle qui est, en tant que telle, la cause de la chose, comme le bâtisseur est la cause de la maison et le bois la cause matérielle de l'escabeau (*causa per se dicitur causa alicuius rei inquantum huiusmodi, sicut aedificator est causa domus, et lignum materia scamni*) ; (*De pr. nat.*, 5,12) ;

(3) la "cause par accident" est celle qui survient à la cause par soi, comme quand on dit que le grammairien bâtit un édifice (*causa per accidens est illa quae accidit causae per se, sicut cum dicimus grammaticus aedificat*) ; exemple : le grammairien est la cause par accident de l'édifice, non pas en tant qu'il est grammairien, mais en tant qu'il lui arrive accidentellement de bâtir (*grammaticus enim dicitur causa aedificationis per accidens, non enim inquantum grammaticus, sed inquantum accidit aedificatori*) ; (*De pr. nat.*, 5,13-14) ;

(4) il en va de même pour toutes les causes (*et similiter est in aliis causis*) ; (*De pr. nat.*, 5,15) ;

(5) quand nous parlons des quatre causes, il est entendu qu'il s'agit des causes par soi, auxquelles se ramènent néanmoins les causes par accident, car tout ce qui est par accident se ramène à ce qui est par soi (*cum dicimus quatuor causae, intelligimus de causis per se, ad quas tamen causae per accidens reducuntur, quia omne quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se*) ; (*De pr. nat.*, 3,22).

Cause particulière : voir Cause universelle (*causa universalis*) – Cause particulière (*causa particularis*).

Cause postérieure (*causa per posterius*) :

elle est aussi appelée cause prochaine (*idem est dictu causa propinqua quod causa posterior, et causa remota quod causa prior*) ; ce qui est plus particulier est toujours cause prochaine (*semper illud quod universalius est, causa remota dicitur, quod autem specialius, causa propinqua*) (*De pr.nat.*, 5,5 ; 5,7).

Cause première (*causa prima*) – Causes secondes (causae secundae) :

(1) la cause première désigne Dieu (*De ente et ess.*, 3,1) ; voir Essence de Dieu (*essentia Deum*) ;

(2) puisque tout ce qui est par un autre que lui se ramène à ce qui est par soi comme à sa cause première (*omne, quod est per aliud, reducitur ad illud quod est per se sicut ad causam primam*), il faut qu'il y ait une certaine chose qui soit cause de l'être de toute chose (*oportet quod sit aliqua res, quae sit causa essendi omnibus rebus*) du fait qu'elle-même est "seulement être" (*quod ipsa est esse tantum*) ; (*De ente et ess.*, 3,42) ;

(3) s'il n'y avait pas de cause première, on irait à l'infini dans les causes, puisque toute chose qui n'est pas "être seulement" a une cause de son être (*alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res, quae non est esse tantum, habeat causam sui esse, ut dictum est*) ; (*De ente et ess.*, 3,43) ;

(4) il est donc évident que l'intelligence est forme et être, et qu'elle tient l'être du premier "étant" qui est "être seulement" ; et celui-ci est la cause première qui est Dieu (*patet ergo quod intelligentia est forma et esse et quod esse habet a primo ente, quod est esse tantum. Et hoc est causa prima, quae Deus est*) ; (*De ente et ess.*, 3,44) ;

(5) ce qui précède constitue ce qu'il est convenu d'appeler la deuxième des cinq voies par lesquelle saint Thomas montre qu'il est raisonnable de croire en Dieu. La Foi est un don qui transcende la raison humaine ; elle n'exige aucune preuve mais n'anéantit pas pour autant la raison humaine ; de même, la cause première n'anéantit pas les causes secondes dont elle est la cause ; elle les fondent plutôt ;

(6) la cause première est nécessairement simple et elle n'est jamais hasardeuse ;

(7) comme les causes secondes s'exercent dans l'ordre du contingent, elles sont susceptibles d'être soumises au hasard et parfois elles sont défectueuses ; voir Hasard (*casus*) ;

(9) Saint THOMAS D'AQUIN, [22644] IV *Super Sent.*, d. 49, q. 1, a. 3, qc. 2 co :

« *operatio causae secundae semper fundatur super operatione causae primae, et praesupponit eam* »

tr. : l'opération de la cause seconde se fonde toujours sur l'opération de la cause première et la présuppose ;

(10) Saint THOMAS D'AQUIN, [29352] I *Sum. Th.*, q. 21, a. 4 co :

« *causa primaria vehementius influit quam causa secunda* »

tr. : la cause première a une influence plus forte que la cause seconde ;

(11) Saint THOMAS D'AQUIN, [30358] I *Sum. th.*, q. 45, a. 5 co ;

« *Oportet enim universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere. Inter omnes autem effectus, universalissimum est ipsum esse.Unde oportet quod sit proprius effectus primae et universalissimae causae, quae est Deus*. [...]

tr. : Il faut en effet ramener les effets les plus universels aux causes les plus universelles et les plus primordiales. Or, parmi tous les effets, le plus universel est l'être lui-même. Aussi faut-il qu'il soit l'effet propre de la cause première et absolument universelle, qui est Dieu.

« *Producere autem esse absolute, non inquantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis. Unde manifestum est quod creatio est propria actio ipsius Dei. Contingit autem quod aliquid participet actionem propriam alicuius alterius, non virtute propria, sed instrumentaliter, inquantum agit in virtute alterius* : [...]

tr. : Produire l'être absolument, et non en tant qu'il est celui-ci ou qu'il est tel, cela relève de la raison même de création. Aussi est-il manifeste que la création est l'action propre de Dieu lui-même. Mais il arrive qu'un être participe de l'action propre d'un autre, non par son pouvoir, mais par manière d'instrument, en tant qu'il agit par le pouvoir de cet autre :

« *causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum, nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum.* »

tr. : une cause seconde instrumentale ne participe de l'action de la cause supérieure que dans la mesure où, par un effet qui lui est propre, elle agit par manière de disposition pour produire l'effet de l'agent principal. Donc, si elle ne faisait rien selon ce qui lui est propre, il serait inutile de l'employer, et il n'y aurait pas besoin de choisir des instruments déterminés pour produire des actions déterminées.

(12) Saint THOMAS D'AQUIN, [30535] I *Sum. th.*, q. 49, a. 2 ad 2 :

« *Ad secundum dicendum quod effectus causae secundae deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id quod habet entitatis et perfectionis, non autem quantum ad id quod habet de defectu. Sicut quidquid est motus in claudicatione, causatur a virtute motiva; sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiva, sed ex curvitate cruris. Et similiter quidquid est entitatis et actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam, sed quod est ibi defectus, non causatur a Deo, sed ex causa secunda deficiente.* »

tr. : L'effet de la cause seconde défaillante se ramène à la cause première non défaillante pour tout ce qu'il a d'entité et de perfection, mais non pour ce qu'il a de déficient. Ainsi tout ce qu'il y a de mouvement dans la jambe qui boîte est causé par sa puissance motrice ; mais ce qu'il y a de dévié dans ce mouvement n'est pas causé par cette puissance motrice, il a pour cause la difformité de la jambe. De même, tout ce qu'il y a d'être et d'action dans une action mauvaise, remonte à Dieu comme à sa cause ; mais ce qu'il y a là de défaillant n'est pas causé par Dieu ; c'est l'effet de la cause seconde qui défaille.

(13) Saint THOMAS D'AQUIN, [34375] I-II *Sum. th.*, q. 19, a. 4 co :

« *in omnibus causis ordinatis, effectus plus dependet a causa prima quam a causa secunda, quia causa secunda non agit nisi in virtute primae causae*. »

tr. : dans toutes les causes subordonnées, l'effet dépend de la cause première plus encore que de la cause seconde puisque la cause seconde n'agit qu'en vertu de la cause première.

Saint THOMAS D'AQUIN, [58657] *De potentia*, q. 3 a. 4 co :

« *causa secunda non agit nisi ex influentia causae primae; et sic omnis actio causae secundae est ex praesuppositione causae agentis.* [...]

tr. : la cause seconde n'agit que sous l'influence de la cause première, et ainsi toute action de la cause seconde présuppose une cause efficiente. [...]

« *causa secunda duplicem actionem habere potest ; unam ex propria natura, aliam ex virtute prioris causae. Impossibile est autem quod causa secunda ex propria virtute sit principium esse in quantum huiusmodi; hoc enim est proprium causae primae; nam ordo effectuum est secundum ordinem causarum. Primus autem effectus est ipsum esse, quod omnibus aliis effectibus praesupponitur et ipsum non praesupponit aliquem alium effectum; et ideo oportet quod dare esse in quantum huiusmodi sit effectus primae causae solius secundum propriam virtutem; et quaecumque alia causa dat esse, hoc habet in quantum est in ea virtus et operatio primae causae, et non per propriam virtutem; sicut et instrumentum efficit actionem instrumentalem non per virtutem propriae naturae, sed per virtutem moventis.* [...]

tr. : la cause seconde peut avoir une double action : l'une de sa propre nature, l'autre du pouvoir de la cause première. Il est impossible que la cause seconde de son propre pouvoir soit le principe d'être en tant que tel, cela, en effet, est le propre de la cause première, car l'ordre des effets dépend de l'ordre des causes. Le premier effet est l'être même, qui est présupposé à tous les autres effets ; et il n'en présuppose pas d'autre ; et c'est pourquoi donner l'être en tant que tel doit être l'effet de la seule cause première selon son propre pouvoir ; et que toute autre cause donne l'être, cela arrive dans la mesure où il y a en elle le pouvoir et l'opération de la cause première, et non par son propre pouvoir ; de la même manière, l'instrument effectue l'action instrumentale, non par le pouvoir de sa propre nature, mais par le pouvoir du moteur. [...]

« *Nam actio alicuius, etiamsi sit eius ut instrumenti, oportet ut ab eius potentia egrediatur. Cum autem omnis creaturae potentia sit finita, impossibile est quod aliqua creatura ad creationem operetur, etiam quasi instrumentum. Nam creatio infinitam virtutem requirit in potentia a qua egreditur : quod ex quinque rationibus apparet*.

tr. : Il faut que l'action de quelqu'un, même si elle est comme celle d'un instrument, vienne de sa puissance. Comme la puissance de toute créature est limitée, il est impossible qu'une créature agisse pour créer, même comme instrument. Car la création demande un pouvoir infini, à la puissance d'où elle sort : ce qui apparaît pour cinq raisons.

« *Prima est ex hoc quod potentia facientis proportionatur distantiae quae est inter id quod fit et oppositum ex quo fit.* [...] *Non esse autem simpliciter, in infinitum ab esse distat, quod ex hoc patet, quia a quolibet ente determinato plus distat non esse quam quodlibet ens, quantumcumque ab alio ente distans invenitur; et ideo ex omnino non ente aliquid facere non potest esse nisi potentiae infinitae.*

tr. : Première raison : la puissance de celui qui agit est proportionnée à la distance qui est entre ce qui est fait et l'opposé dont il est fait. [...] Le non être absolu est éloigné de l'être à l'infini, ce qui apparaît du fait que le non être est plus éloigné de quelque étant déterminé que n'importe quel étant, à quelque distance qu'on le trouve de cet autre étant et c'est pourquoi, de ce qui est tout à fait du non étant, on ne peut absolument rien créer sans faire venir l'être d'une puissance infinie.

« *Secunda ratio est, quia hoc modo factum agitur quo faciens agit. Agens autem agit secundum quod actu est; unde id solum se toto agit quod totum actu est, quod non est nisi actus infiniti qui est actus primus; unde et rem agere secundum totam eius substantiam solius infinitae virtutis est.*

tr. : Seconde raison : parce que ce qui est fait de cette manière subit l'action là où celui qui le fait agit. L'agent agit selon qu'il est en acte. C'est pourquoi seul agit par soi tout entier ce qui est tout entier en acte, ce qui n'est le propre que de l'acte infini qui est l'acte premier. C'est pourquoi faire une chose selon toute sa substance est le propre du seul pouvoir infini.

« *Tertia ratio est, quia cum accidens oporteat esse in subiecto, subiectum autem actionis sit recipiens actionem; illud solum faciendo aliquid recipientem materiam non requirit, cuius actio non est accidens, sed ipsa substantia sua, quod solius Dei est; et ideo solius eius est creare.*

tr. : Troisième raison : comme l'accident doit être dans le substrat, le substrat de l'action serait ce qui la reçoit. En faisant cela seulement, il n'a pas besoin de matière pour le recevoir, celui dont l'action n'est pas un accident, mais sa substance même, ce qui est le propre de Dieu seul et ainsi il est seul à créer.

« *Quarta ratio est, quia cum omnes secundae causae agentes a primo agente habeant hoc ipsum quod agant, ut in Lib. de causis probatur; oportet quod a primo agente, omnibus secundis agentibus modus et ordo imponatur; ei autem non imponitur modus vel ordo ab aliquo. Cum autem modus actionis ex materia dependeat quae recipit actionem agentis, solius primi agentis erit absque materia praesupposita ab alio agente agere, et aliis omnibus secundis agentibus materiam ministrare.*

tr. : Quatrième raison : parce que, comme toutes les causes efficientes secondes reçoivent du premier agent leur pouvoir d'agir |...], il faut que le mode et l'ordre soient imposés par le premier agent à tous les agents seconds ; mais le mode ou l'ordre ne lui sont imposés par personne. Comme le mode de l'action dépend de la matière qui reçoit l'action de l'agent, ce ne sera le propre que du seul premier agent d'agir sans matière présupposée par un autre agent et de fournir la matière à tous les autres agents seconds.

« *Quinta ratio est ducens ad impossibile. Nam secundum elongationem potentiae ab actu, est proportio potentiarum de potentia in actum aliquid reducentium: quanto enim plus distat potentia ab actu, tanto maiori potentia indigetur. Si ergo sit aliqua potentia finita quae de nulla potentia praesupposita aliquid operetur, oportet eius esse aliquam proportionem ad illam potentiam activam quae educit aliquid de potentia in actum; et sic est aliqua proportio nullius potentiae ad aliquam potentiam, quod est impossibile. Non entis enim ad ens nulla est proportio, ut habetur IV Physic. Relinquitur ergo quod nulla potentia creaturae potest aliquid creare neque propria virtute, neque sicut alterius instrumentum.* »

tr. : La cinquième raison conduit à une impossibilité. Car selon l'éloignement de la puissance à l'acte, il y a un rapport des puissances qui ramènent quelque chose de la puissance à l'acte. Car plus la puissance est éloignée de l'acte, plus grande est la puissance dont elle a besoin. Si donc il y a une puissance finie qui agit à partir d'une puissance présupposée nulle, il faut qu'elle ait une proportion à cette puissance active qui conduit quelque chose de la puissance à l'acte, et ainsi il y a une proportion d'une puissance nulle à une puissance, ce qui est impossible. Car il n'y a aucune proportion du non étant à l'étant. Donc il reste qu'aucune puissance d'une créature ne peut créer quelque chose ni par son propre pouvoir, ni en tant qu'instrument d'un autre.

Cause prochaine : voir Cause lointaine (*causa remota*) – Cause prochaine (*causa propinqua*).

Causes secondes : voir Cause première (*causa prima*) – Causes secondes (*causae secundae*).

Cause simple (*simplex causa*) – Cause composée (*composita causa*) :

(1) parmi les causes, il y a celles qui sont simples et celles qui sont composées (*item causarum quaedam est simplex, et quaedam composita*) ; (*De pr. nat.*, 5,16) ;

(2) une cause simple est soit une cause par soi, soit une cause par accident (*simplex causa [...] quod per se est causa, vel etiam solum illud quod est per accidens*) ; (*De pr. nat.*, 5,17) ;

(3) exemple : si on dit que la cause [par soi] de la maison est le bâtisseur, et de la même façon, si l'on dit que la cause [par accident] de la maison est le médecin (*sicut si dicamus aedificatorem esse causam domus, et similiter si dicamus medicum esse causam domus*) ; (*De pr. nat.*, 5,18) ;

(4) la cause composée est celle dont l'énoncé unit la cause par soi et la cause par accident ; exemple : le bâtisseur médecin est la cause de la maison (*composita autem dicitur quando utrumque dicitur causa, ut si dicamus : aedificator medicus est causa domus*) ; (*De pr. nat.*, 5,19) ;

(5) selon Avicenne, on peut appeler "cause simple" celle qui est cause sans le secours d'une autre (*potest etiam dici causa simplex, secundum quod exponit Avicenna, illud quod sine adiunctione alterius est causa*) ; exemple : le cuivre dont on fait la statue, sans ajout d'un autre matériau pour qu'elle soit bien sûr en cuivre ; et on le dit aussi pour le médecin qui guérit ou le feu qui réchauffe (*sicut cuprum idoli, sine adiunctione enim alterius materiae ex cupro fit idolum ; et sicut dicitur quod medicus facit sanitatem, vel quod ignis calefacit*) ; (*De pr. nat.*, 5,20) ;

(6) la "cause composée", implique plusieurs contributions appropriées pour être une cause (*composita autem causa est, quando oportet plura advenire ad hoc quod sit causa*) ; (*De pr. nat.*, 5,21) ;

(7) exemple : un seul homme n'est pas la cause du mouvement d'un navire, il en faut plusieurs et de même, une seule pierre n'est pas la cause matérielle d'une maison, il en faut beaucoup (*sicut unus homo non est causa motus navis, sed multi ; et sicut unus lapis non est materia domus, sed multi et sicut unus lapis non est materia domus, sed multi*) ; (*De pr. nat.*, 5,22) ;

(8) sur le hasard dans les causes composées : voir Hasard (*casus*)

Cause universelle (*causa universalis*) – Cause particulière (*causa particularis*) :

(1) il faut savoir qu'à une cause universelle correspond un effet universel ; mais à une cause particulière correspond un effet particulier (*sciendum est quod causa universalis comparatur causato universali, causa vero singularis comparatur causato singulari*) ; (*De pr. nat.*, 5,29) ;

(2) exemple : on dit qu'un bâtisseur est la cause de la maison en général, et que ce bâtisseur est la cause de cette maison en particulier (*sicut dicimus quod aedificator est causa domus, et hic aedificator huius domus*) ; (*De pr. nat.*, 5,30).

Ce-qui-est (*id quod est*) :

(1) Boèce pose donc les notions relatives à la comparaison de l'être avec "ce-qui-est" (*ergo ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparationem esse ad id quod est*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,12) ; voir Être (*esse*) – Ce-qui-est (*id quod est*) ;

(2) l'être et "ce-qui-est" sont différents (*diversum est esse, et id quod est*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,17) ;

(3) cette différence ne se réfère pas aux choses [dans l'ordre entitatif] [...], mais aux raisonnements ou intentions [dans l'ordre intentionnel] (*quae quidem diversitas non est hic referenda ad res, [...], sed ad ipsas rationes seu intentiones*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,18) ;

(4) or, il en va différemment du sens que nous attribuons [abstraitement] à l'être, et de celui que nous attribuons [concrètement] à "ce-qui-est" (*aliud autem significamus per hoc quod dicimus esse, et aliud : per hoc quod dicimus id quod est*) ; de la même façon, il en va différemment du sens que nous attribuons [abstraitement] à courir, et de celui que nous attribuons [concrètement] à "ce qui court" (*sicut et aliud significamus cum dicimus currere, et aliud per hoc quod dicitur currens*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,19) ;

(5) en effet, courir et être sont signifiés abstraitement [dans l'ordre intentionnel] , comme la blancheur (*nam currere et esse significantur in abstracto, sicut et albedo*) ; mais "ce-qui-est", c'est-à-dire l'"étant" et ce-qui-court [c'est à dire le courant] sont signifiés concrètement [dans l'ordre entitatif], comme l'est le blanc (*sed quod est, idest ens et currens, significantur sicut in concreto, velut album*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,20).

(6) de même aussi nous pouvons dire que l'"étant" ou "ce-qui-est" est en tant qu'il participe à l'acte d'être (*ita possumus dicere quod ens, sive id quod est, sit, inquantum participat actum essendi*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,25) ;

(7) "ce-qui-est", c'est-à-dire l'"étant", quoique très commun, se dit néanmoins d'une manière concrète (*sed id quod est, sive ens, quamvis sit communissimum, tamen concretive dicitur*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,43) ;

(8) « ce-qui-est », c'est-à-dire l'"étant", « peut participer à quelque chose » ("*id quod est*", *scilicet ens*, "*participare aliquo potest*") ; (*Ex. De ebdo.*, 2,45) ;

(9) "ce-qui-est" peut participer à quelque-chose, tandis que l'"être-même" ne peut participer à rien (*id quod est, aliquid possit participare ; ipsum autem esse non possit aliquid participare*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,48) ;

(10) "ce-qui-est" signifie une chose concrète (*ut concretum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,58) ;

(11) « ce-qui-est peut posséder quelque chose en dehors de son être-même », c'est-à-dire en dehors de son essence (*consequens est verum esse quod hic dicitur, quod "id quod est, potest aliquid habere, praeter quam quod ipsum est", scilicet praeter suam essentiam*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,59) ;

(12) si "ce-qui-est" peut avoir quelque chose en dehors de son essence, c'est qu'en lui un être double doit nécessairement être envisagé (*ex quo id quod est, potest aliquid habere praeter suam essentiam, necesse est quod in eo consideretur duplex esse*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,63) ;

(13) dans les choses simples, l'être et "ce-qui-est" diffèrent dans l'ordre intentionnel (*esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones*), il en va de même des choses composées (*ita in compositis differunt*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,80) ;

(14) dans les choses simples, il est nécessaire que l'"être-même" et "ce-qui-est" soient une seule et même chose (*in quibus est necesse quod ipsum esse et id quod est, sit unum et idem realiter*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,83) ;

(15) en effet, si "ce-qui-est" et l'"être-même" n'étaient pas vraiment la même chose, alors cette chose ne serait pas simple mais composée (*si enim esset aliud realiter id quod est et ipsum esse, iam non esset simplex, sed compositum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,84) ;

(16) il est impossible que ce qui est son "être-même" soit multiplié par quelque chose de diversifiant (*impossibile est id quod est ipsum esse, multiplicari per aliquid diversificans*), et comme il n'a rien d'adjoint en dehors de soi, il s'ensuit qu'il n'est le sujet d'aucun accident (*et quia nihil aliud praeter se habet admixtum, consequens est quod nullius accidentis sit susceptivum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,93) ;

(17) or cette unité simple et sublime, c'est Dieu lui-même (*hoc autem simplex unum et sublime est ipse Deus*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,94) ;

(18) voir aussi Être-même (*ipsum esse*) – Ce-qui-est (*id quod est*).

Changement (*mutatio*) :

terme général pour désigner le passage – ou le mouvement (*motus*) – de la puissance (*potentia*) à l'acte (*actu*) ; on distingue :

(1) les changements substantiels : génération et corruption ;

(2) les changements accidentels :

- augmentation ou diminution d'une quantité ;
- acquisition ou perte d'une qualité ou d'un avoir ;
- commencement / modification / cessation d'une relation, d'une action ou d'une passion ;
- déplacement relatif des corps dans l'espace-temps.

Chose (*res*) :

(1) il est impossible que l'"être-même" d'une chose soit causé – au sens de cause efficiente (*sicut a causa efficiente*) – par la forme ou quiddité de cette chose (*non potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quiditate rei*), parce qu'ainsi une chose serait sa propre cause et qu'une chose se produirait d'elle-même (*quia sic aliqua res esset sui ipsius causa et aliqua res seipsam in esse produceret*), ce qui est impossible (*quod est impossibile*) ; (*De ente et ess.*, 3,40) ;

(2) son être est autre que sa nature ; il faut donc que cette chose tienne son être d'une autre chose (*ergo oportet quod omnis talis res, cuius esse est aliud quam natura sua habeat esse ab alio*) ; (*De ente et ess.*, 3,41) ;

(3) puisque tout ce qui est par un autre que lui se ramène à ce qui est par soi comme à sa cause première (*omne, quod est per aliud, reducitur ad illud quod est per se sicut ad causam primam*), il faut qu'il y ait une certaine chose qui soit cause de l'être de toute chose (*oportet quod sit aliqua res, quae sit causa essendi omnibus rebus*), du fait qu'elle-même est "être seulement" (*esse tantum*) ; (*De ente et ess.*, 3,42).

Choses sensibles (*rebus sensibilibus*) :

les différences essentielles des choses sensibles nous sont inconnues, d'où vient que les différences accidentelles (*in rebus enim sensibilibus etiam ipsae differentiae essentiales ignotae sunt, unde significantur per differentias accidentales*), qui découlent des

essentielles (*quae ex essentialibus oriuntur*), soient signifiées comme cause par leurs effets (*sicut causa significatur per suum effectum*) ; exemple : la bipédie est la différence [essentielle] de l'homme (*sicut bipes ponitur differentia hominis*) ; (*De ente et ess.*, 4,19) ;

Circonstance (*circumstantia*) :

On appelle "circonstance" une condition qui influe sur l'action d'un agent naturel alors qu'elle est extérieure à la substance de cet agent.

Composé (*composito*) – Simple (*simplex*) :

(1) quand Boèce parle du « tout-composé », il pose les notions de composé et de simple dans le but d'expliquer l'"un" (*cum dicit, "omni composito", ponit conceptiones de composito et simplici, quae pertinent ad rationem unius*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,76) ;

(2) dans *Ex. De ebdo.*, 2,17-18, la différence entre l'"être-même" et "ce-qui-est" s'applique aux intentions (*diversitate ipsius esse et eius quod est, est secundum ipsas intentiones*) ; il faut maintenant l'appliquer aux choses (*applicetur ad res*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,77) ;

(3) il le montre d'abord dans les composés (*et primo ostendit hoc in compositis*) ; ensuite dans les simples, en l'occurrence, « le tout simple » (*secundo in simplicibus, ibi,* "*omne simplex*") ; (*Ex. De ebdo.*, 2,78-79) ;

(4) il faut d'abord remarquer que, comme dans les choses simples, l'être et "ce-qui-est" diffèrent dans l'ordre intentionnel (*est ergo primo considerandum, quod sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones*), il en va de même des choses composées (*ita in compositis differunt*) ; ce qui est clair d'après les prémisses (*quod quidem manifestum est ex praemissis*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,80) ;

(5) l'"être-même" ne participe à rien, car sa notion serait alors composée de plusieurs autres (*ipsum esse neque participat aliquid, ut eius ratio constituatur ex multis*) ; rien d'extérieur ne lui est adjoint, car un accident entrerait alors dans sa composition (*neque habet aliquid extraneum admixtum, ut sit in eo compositio accidentis*) ; et c'est pour cela que l'"être-même" n'est pas composé (*et ideo ipsum esse non est compositum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,81) ;

(6) donc une chose composée n'est pas son être (*res ergo composita non est suum esse*), c'est pourquoi Boèce dit que dans « le tout-composé , autre est l'être, autre est le composé lui-même », lequel composé participe à l'"être-même" (*in* "*omni composito aliud est esse, et aliud ipsum compositum", quod est participatum ipsum esse*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,82) ;

(7) ensuite, lorsque Boèce parle de « tout-simple », il expose ce qu'il en est, d'une façon ou d'une autre, dans les choses simples (*deinde cum dicit,* "*omne simplex*"*, ostendit qualiter se habet in simplicibus*) dans lesquelles il est nécessaire que l'"être-même" et "ce-qui-est" soient une seule et même chose (*in quibus est necesse quod ipsum esse et id quod est, sit unum et idem realiter*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,83) ;

(8) en effet, si "ce-qui-est" et l'"être-même" n'étaient pas vraiment la même chose, alors cette chose ne serait pas simple mais composée (*si enim esset aliud realiter id quod est et ipsum esse, iam non esset simplex, sed compositum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,84) ;

(9) il faut néanmoins observer que comme on appelle simple une chose exempte de composition (*est tamen considerandum, quod cum simplex dicatur aliquid ex eo quod caret compositione*), rien n'empêche qu'une chose soit simple relativement parlant, pour autant qu'il n'y pas en elle de composition, même si elle n'est pas totalement simple (*nihil prohibet aliquid esse secundum quid simplex, inquantum caret aliqua compositione, quod tamen non est omnino simplex*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,85) ;

(10) de là vient que le feu et l'eau sont appelés des corps simples, en tant qu'ils sont dégagés de la composition qui vient des contraires (*unde ignis et aqua dicuntur simplicia corpora, inquantum carent compositione quae est ex contrariis*), contrairement à ce qu'on trouve dans les corps mixtes composés tantôt de parties quantitatives, tantôt de forme et de matière (*quae invenitur in mixtis ; quorum tamen unumquodque est compositum tum ex partibus quantitatis, tum etiam ex forma et materia*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,86) ;

(11) si donc on rencontre des formes hors de la matière, chacune de ces formes est simple en ce qu'elle n'a point de matière (*si ergo inveniantur aliquae formae non in materia, unaquaeque earum est quidem simplex quantum ad hoc quod caret materia*), et par conséquent, pas de quantité, qui est une disposition de la matière (*et per consequens quantitate, quae est dispositio materiae*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,87) ;

(12) néanmoins, comme toute forme détermine l'"être-même", aucune n'est l'"être-même", mais elle est "ayant-l'être" [est étant la copule et "ayant-l'être" le complément prédiqué] (*quia tamen quaelibet forma est determinativa ipsius esse, nulla earum est ipsum esse, sed est habens esse*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,88) ;

(13) supposons, conformément à l'opinion de Platon, que l'on fasse subsister une "forme immatérielle" qui soit une idée et la notion "hommes matériels" (*puta, secundum opinionem Platonis, ponamus formam immaterialem subsistere, quae sit idea et ratio hominum materialium*), et une autre forme qui soit une idée et la notion "chevaux" (*et aliam formam quae sit idea et ratio equorum*) ; il devient évident que la "forme immatérielle" subsistante, puisqu'elle est limitée à l'espèce [humaine], n'est pas l'"être-même" commun, mais y participe (*manifestum erit quod ipsa forma immaterialis subsistens, cum sit quiddam determinatum ad speciem, non est ipsum esse commune, sed participat illud*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,89) ;

(14) et peu importe à cet égard que nous supposions ces "formes immatérielles" d'un degré plus élevé que ne le sont les natures des êtres sensibles désignés, comme l'a voulu Aristote (*et nihil differt quantum ad hoc, si ponamus illas formas immateriales altioris gradus quam sint rationes horum sensibilium, ut Aristoteles voluit*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,90) ;

(15) chacune d'elles, en tant que distincte de l'autre, est une certaine forme spéciale qui participe à l'"être-même" (*unaquaeque illarum, inquantum distinguitur ab alia, quaedam specialis forma est participans ipsum esse*) ; et ainsi nulle autre ne sera vraiment simple (*et sic nulla earum erit vere simplex*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,91) ;

(16) ne sera vraiment simple que ce qui ne participe pas à l'être, qui ne lui est pas inhérent mais qui est subsistant (*id autem erit solum vere simplex, quod non participat esse, non quidem inhaerens, sed subsistens*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,92) ;

(17) or cela ne peut qu'être un, parce que si l'"être-même" n'a rien d'adjoint en dehors de ce qui est son être (*hoc autem non potest esse nisi unum ; quia si ipsum esse nihil aliud habet admixtum praeter id quod est esse*), il est impossible que ce qui est son "être-même" soit multiplié par quelque chose de diversifiant (*impossibile est id quod est ipsum esse, multiplicari per aliquid diversificans*), et comme il n'a rien d'adjoint en dehors de soi, il s'ensuit qu'il n'est le sujet d'aucun accident (*et quia nihil aliud praeter se habet admixtum, consequens est quod nullius accidentis sit susceptivum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,93) ;

(18) or cette unité simple et sublime, c'est Dieu lui-même (*hoc autem simplex unum et sublime est ipse Deus*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,94).

Composition (*composito*) :

(1) il y a composition de matière et de forme lors de la génération des substances composées (mais pas des substances simples) ; voir Composition de forme et de matière (*compositio formae et esse*) ;

(2) la composition de la forme et de l'être est parfois évoquée ; voir Composition de forme et d'être (*compositio formae et esse*) ;

(3) la composition d'une matière et de la privation est évoquée une seule fois dans *De pr. nat.*, 2,26 ;

(4) ne cherchez pas la déclinaison latine de ce substantif, vous ne la trouverez pas.

Composition de forme et d'être (*compositio formae et esse*) :

cette composition est acceptée par l'essence de l'âme humaine et de l'intelligence angélique et il ne faut surtout pas la confondre avec la composition de matière et de forme des substances corporelles (*in anima vel in intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur essentia in eis sicut in substantiis corporalibus, sed est ibi compositio formae et esse*) ; (*De ente et ess.*, 3,10).

Composition de forme et de matière (*compositio formae et materia*) :

(1) thèse selon laquelle les intelligences angéliques et l'âme humaine seraient composée de matière et de forme (*compositionem formae et materiae quidam nituntur inducere in intelligentias et in animam*) ; (*De ente et ess.*, 3,2) ;

(2) d'après saint Albert de Grand cette thèse serait due à Platon, mais saint Thomas dit qu'elle a été introduite par Solomon Ibn Gabirol (né vers 1021, † 1058), dit Avicebron, rabbin andalou, poète, théologien et philosophe rattaché au courant néo-platonicien, auteur de *La source de vie* (*De ente et ess.*, 3,2) ; cette thèse était largement répandue dans l'augustinisme médiéval ; elle était notamment soutenue par Alexandre de Halès ;

(3) cette thèse s'oppose à ce que les philosophes disent communément, eux qui qualifient ces substances de séparées de la matière et prouvent qu'elles en sont totalement dépourvues (*hoc autem dictis philosophorum communiter repugnat, qui eas substantias a materia separatas nominant et absque omni materia esse probant*) ; la meilleure démonstration en est celle tirée de la faculté intellective qui est la leur (*cuius demonstratio potissima est ex virtute intelligendi, quae in eis est*) ; (*De ente et ess.*, 3,3-4) ; voir *De ente.*, 5-9 ;

(4) c'est pourquoi il n'y aucune composition de matière et de forme dans l'âme [humaine] ou l'intelligence [angélique], et à supposer que leur essence accepte une composition (à la façon des substances corporelles), il s'agit là de la composition de la forme et de l'être (*unde in anima vel in intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur essentia in eis sicut in substantiis corporalibus, sed est ibi compositio formae et esse*) ; (*De ente et ess.*, 3,10) ;

(5) d'où le commentaire de la proposition IX du *Livre des causes*, qui dit que l'intelligence possède la forme et l'être, et que "forme" y est prise au sens de "quiddité" ou "nature simple" [ou encore "essence"] (*unde in commento IX propositionis libri de causis dicitur quod intelligentia est habens formam et esse, et accipitur ibi forma pro ipsa quiditate vel natura simplici*) ; (*De ente et ess.*, 3,11).

Concret : voir Ordre intentionnel (*ordo intentionis*) – Ordre entitatif (*ordo entis*).

Connaissance (*cognoscens*) – Connu (*cognitum*) :

(1) parce que nous devons acquérir la connaissance des choses simples à partir des composées, et arriver à ce qui est antérieur à partir de ce qui est postérieur (*quia vero ex compositis simplicium cognitionem accipere debemus et ex posterioribus in priora devenire*), l'enseignement le plus adapté est celui qui commence par ce qui est le plus facile. Pour cette raison, il faut partir de la signification de l'"étant" pour obtenir celle de l'essence (*ut, a facilioribus incipientes, convenientior fiat disciplina, ideo ex significatione entis ad significationem essentiae procedendum est*) ; (*De ente et ess.*, 0, 2).

(2) Saint THOMAS D'AQUIN, [32121] *I Sum. th.*, q. 87 a. 1 co :

« *unumquodque cognoscibile est secundum quod est in actu, et non secundum quod est in potentia, ut dicitur in IX Metaphys., sic enim aliquid est ens et verum, quod sub cognitione cadit, prout actu est.* »

tr. : Tout être est connaissable pour autant qu'il est en acte, et pas selon qu'il est en puissance, comme le dit Aristote dans IX *Métaphysique*. et ainsi pour l'"étant" et pour le "vrai", qui arrivent à la connaissance dans la mesure où ils sont en acte.

(3) Saint THOMAS D'AQUIN, [53355] *De verit.*, q. 8 a. 7 ad s.c. 6 :

« *Ad secundum dicendum, quod cognoscens et cognitum non se habent sicut agens et patiens,* [...], *sed sicut duo ex quibus fit unum cognitionis principium; et ideo non sufficit ad cognitionem contactus inter cognoscens et cognoscibile; sed oportet quod cognoscibile cognoscenti uniatur ut forma, vel per essentiam suam, vel per similitudinem suam*. »

tr. :La connaissance et le connu ne sont pas entre eux comme l'agent et le patient [...], mais comme deux choses qui deviennent un seul principe de connaissance.

Contingence : voir Nécessité (*necessitas*) – Contingence (*contingentia*).

Connu : voir Connaissance (*cognoscens*) – Connu (*cognitum*).

Corps (*corpus*) :

(1) le corps est la matière de l'âme (*corpus est materia animae*) ; l'âme est la forme du corps (*anima vero est forma corporis*) ; (*De pr. nat.*, 4,5) ;

(2) le corps ne peut pas être un genre de la même manière qu'il est une partie intégrante d'un tout (*corpus non potest eo modo esse genus quo est pars integralis*) ; (*De ente et ess.*, 1,52) ;

(3) le mot de corps peut donc être entendu en plusieurs sens ; (*De ente et ess.*, 1,53) ;

(4) premier sens : le corps en tant qu'il fait partie du genre de la substance, est appelé ainsi parce qu'il possède une nature telle que l'on peut y désigner trois dimensions (*habet talem naturam, ut in eo possint designari tres dimensiones*) ; ces trois dimensions forment le corps, en tant qu'il est dans le genre de la quantité (*ipsae tres dimensiones designatae sunt corpus, quod est in genere quantitatis*) ; (*De ente et ess.*, 1,54-55) ; dans ce premier sens, le corps est donc de nature accidentelle ;

(5) deuxième sens :

- le terme "corps" peut donc signifier une certaine chose qui possède une forme telle qu'on puisse tout au plus y désigner trois dimensions (*potest hoc nomen corpus significare rem quandam, quae habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum sequatur*), pour qu'on sache qu'aucune perfection ultérieure résultant de cette forme n'en résulte (*ut scilicet ex illa forma nulla ulterior perfectio sequatur*) ; mais si quelque chose d'autre était surajouté, ce serait en dehors

de la signification du terme “corps” ainsi entendu (*sed si quid aliud superadditur, sit praeter significationem corporis sic dicti*) ; (*De ente et ess.*, 1,58) ;

– de cette manière, le corps sera une partie matérielle et intégrante de l’animal (*corpus erit integralis et materialis pars animalis*), parce que l’âme sera en dehors de ce qui est signifié par le terme “corps” et elle viendra en plus (*quia sic anima erit praeter id quod significatum est nomine corporis et erit superveniens ipsi corpori*), de manière que l’animal soit constitué de ces deux parties (*ex partibus constituetur animal*), à savoir l’âme et le corps (*scilicet anima et corpore*) ; (*De ente et ess.*, 1,59) ;

(6) troisième sens :

– le terme “corps” peut aussi être entendu comme signifiant une chose quelconque, possédant une forme telle que soient désignées en elle trois dimensions (*talem formam, ex qua tres dimensiones possunt in ea designari*), quelle que soit cette forme (*quaecumque forma sit illa*), qu’une perfection supérieure puisse en résulter ou non (*sive ex ea possit provenire aliqua ulterior perfectio sive non*) ; (*De ente et ess.*, 1,60) ;

– entendu de cette manière, le corps sera le genre de l’animal (*corpus erit genus animalis*), parce qu’il n’y a rien à accepter dans l’animal qui ne soit contenu de manière implicite dans le corps (*quia in animali nihil est accipere quod non implicite in corpore continetur*) ; (*De ente et ess.*, 1,61) ;

– dans ces conditions, le corps a une forme telle qu’il soit possible de disposer en lui trois dimensions (*corpus est quod habet talem formam, ex qua possunt designari tres dimensiones in eo*) ; et cela, quelque soit cette forme (*quaecumque forma esset*) ; (*De ente et ess.*, 1,63) ;

– il s’en suit que la forme de l’animal est contenue implicitement dans la forme du corps (*forma animalis implicite in forma corporis continetur*), en tant que le corps est le genre de l’animal (*prout corpus est genus eius*) ; (*De ente et ess.*, 1,64) ;

– un corps est ainsi appelé parce qu’il possède une perfection telle qu’on puisse désigner en lui trois dimensions (*corpus dicitur ex hoc quod habet talem perfectionem, ut possint in eo designari tres dimensiones*) ; certes cette perfection est matérielle à l’égard d’une perfection ultérieure (*quae quidem perfectio est materialiter se habens ad ulteriorem perfectionem*) ; (*De ente et ess.*, 1,71).

Corruption : voir Génération (*generatio*) – Corruption (*corruptio*).

D

Définition (*definitio*) :

(1) la signification d’un mot c’est sa définition (*quod significatur per nomen est definitio*) ; (*De pr. nat.*, 6,11) ;

(2) en effet, une chose n’est intelligible que par sa définition et son essence (*non enim res est intelligibilis nisi per diffinitionem et essentiam suam*) ; (*De ente et ess.*, 1,10) ;

(3) la définition, tout comme l’espèce, contient une matière déterminée que désigne le nom du genre et une forme déterminée que désigne le nom de la différence (*diffinitio vel species comprehendit* [...] *determinatam materiam, quam designat nomen generis, et determinatam formam, quam designat nomen differentiae*) ; (*De ente et ess.*, 1,76) ;

(4) ARISTOTE, IV *Métaphysique*, 7, 1014a (tr. J. Tricot, 1953) :

« la notion [...] signifiée par le nom, est la définition même de la chose. »,

Définition (*definitio*) – Genre (*genus*) – Espèce (s*pecies*) :

Saint THOMAS D'AQUIN, [1888] I *Super Sent*., d. 25, q. 1, a. 1 ad 2 :

« *Ad secundum dicendum, quod, secundum Avicennam, dupliciter definitio potest considerari : vel secundum id quod significatur per definitionem, vel secundum intentionem definitionis.*

tr. : Deuxièmement, il faut dire en deuxième lieu que, conformément à Avicenne, la définition peut être considérée de deux manières : soit selon ce qui est signifié par la définition, soit selon l'intention de la définition.

« *Si primo modo, tunc idem est significatum per definitum et definitionem : unde dicit philosophus, quod ratio quam significat nomen, est definitio : et sic definitio et definitum sunt idem, et hoc modo ea quae ponuntur in definitione in recto, non sunt partes definitionis, id est rei per definitionem significatae, sicut nec definiti.*

tr. : Si on la considère de la première manière, alors ce qui est signifié par le défini et la définition, c'est la même chose : de là le Philosophe dit (*Métaphysique* IV, 28) que la notion que le nom signifie, c'est la définition ; et en ce sens, la définition et le défini sont identiques, et de cette manière tous les éléments qui sont placés directement dans la définition ne sont pas des parties de la définition, c'est-à-dire de la chose même qui est signifiée par la définition, ni du défini.

« *Si enim cum dicitur animal rationale mortale, animal esset pars hominis, non praedicaretur de toto, cum nulla pars integralis de toto praedicetur.*

tr. : Si en effet, lorsqu'on dit : ¨animal rationnel et mortel¨, animal était une partie de l'homme, il ne s'attribuerait pas au tout, puisqu'aucune partie intégrale ne s'attribue au tout.

« *Unde animal dicit totum et similiter rationale mortale. Et ideo homo non dicitur esse ex animali et rationali et mortali ; sed dicitur esse animal rationale mortale.*

tr. : De là, animal signifie le tout et il en est de même pour rationnel et mortel. Et c'est pourquoi on ne dit pas de l'homme qu'il est un composé d'animal, de rationnel et de mortel.

« *Sed genus significat totum ut non designatum et differentia ut designans, et definitio ut designatum, sicut et species, quae differunt : verbi gratia, corpus, secundum quod est pars animalis et genus, differt, ut Avicenna dicit.*

tr. : Mais le genre signifie le tout en tant qu'il n'est pas précisé, la différence en tant qu'elle le précise et la définition en tant qu'il est précisé, tout comme les espèces qui diffèrent : en d'autres mots, comme le dit Avicenne (V *Metaphysicae*, c. 5), le corps en tant que partie de l'animal diffère du corps pris comme genre.

« *Cum enim ratio corporis in hoc consistat quod sit talis naturae, ut in eo possint designari tres dimensiones ; si nomine corporis significetur res hujusmodi, ut in ea possint designari tres dimensiones sub hac conditione, ut superveniat alia perfectio quae compleat ipsam in ratione nobiliori, sicut est anima ; sic est corpus pars animalis, et sic non praedicatur de animali.*

tr. : En effet, puisque la définition du corps consiste en ceci qu'il soit d'une telle nature, c'est-à-dire qu'en elle trois dimensions puissent être désignées, si par le nom de corps on signifiait ainsi une chose, de sorte qu'on puisse identifier en elle trois dimensions à la condition que lui survienne une autre perfection, comme l'âme, qui la complète dans une notion plus noble, alors le corps est une partie de l'animal et il ne s'attribue pas à l'animal.

« *Si vero nomine corporis significetur res habens talem naturam ex quacumque forma ipsam perficiente, ut possint in ea designari tres dimensiones, tunc corpus est genus, et significat totum ; quia quaecumque forma sumatur specialis, non erit extra hoc per quod ratio corporis conditionabatur ; sed tamen indistincte, eo quod non determinetur, utrum ex tali vel tali forma dictam rationem habeat.*

tr. : Mais si par le nom de corps on signifie une chose possédant telle nature à partir d'une forme qui lui donne sa perfection, de manière à ce que trois dimensions soient indiquées en elle, alors le corps est un genre et il signifie le tout ; car quelque particulière que se prenne la forme, elle ne sera pas en dehors de ce par quoi définition du corps était conditionnée ; mais indistinctement cependant du fait qu'il n'est pas déterminé s'il possède la définition que nous avons dite à partir de telle ou telle forme.

« *Sed cum dicitur animatum, designatur forma per quam talem rationem recipit ; quamvis etiam aliquid plus recipiat ab anima quam rationem corporis* : *et ita differentia est designans, et tunc species erit designatum.*

tr. : Mais lorsqu'on dit "animé", on désigne la forme par laquelle il reçoit telle définition, bien qu'il reçoive aussi de l'âme quelque chose de plus que la définition du corps : c'est ainsi que la différence est ce qui détermine et l'espèce sera ce qui est déterminé.

« *Sed verum est quod in compositis genus et differentia, quamvis non sint partes, tamen a partibus rei fluunt : quia genus fluit a materia, quamvis non sit materia et differentia a forma, quamvis forma non sit differentia, sed forma sit principium illius ; et sic definitio composita ostendit realem compositionem.*

tr. : Mais il est vrai que dans les composés le genre et la différence, bien qu'ils ne soient pas des parties dérivent cependant des parties de la chose : car le genre dérive de la matière bien qu'il ne soit pas matière ; et la différence dérive de la forme bien que la forme ne soit pas la différence mais qu'elle soit plutôt le principe de la forme ; et ainsi la composition de la définition manifeste une composition réelle.

« *In simplicibus autem, et praecipue in Deo, compositio quae est in definitione, non reducitur in aliquam compositionem rei sed solum secundum rationem quae fundatur in veritate rei ; sicut si aliquis definiens Deum diceret, quod est substantia intellectualis divina, vel aliquid hujusmodi.*

tr. : Mais dans les choses qui sont simples et surtout en Dieu, la complexion ne se ramène pas à une composition de la chose, mais seulement selon la raison qui se fonde sur la vérité de la chose ; par exemple si quelqu'un, en définissant Dieu, disait qu'il est une substance intellectuelle divine, ou quelque chose de la sorte.

« *Unde quodcumque istorum nominum quod diceret in definitione, haberet veram significationem in Deo : et significatio unius non esset significatio alterius ; et tamen diversitas significationum non fundaretur super aliquam diversitatem rei.*

tr. : Alors, n'importe lequel de ces noms qu'il dirait dans la définition aurait une véritable signification en Dieu : et la signification de l'un ne serait pas la signification de l'autre ; et cependant la diversité des significations ne serait pas fondée sur une diversité de la chose.

« *Et inde est quod sicut esse rei simplicis, intellectus enuntiat per compositionem affirmativam plurium nominum, cum tamen in re nulla sit compositio ; ita etiam quidditatem rei simplicis, in qua non est compositio, designat per plura nomina, quibus subest in re pluralitas rationum, et non diversitas rei.*

tr. : Et c'est de là que tout comme l'intelligence énonce l'existence d'une chose simple par la composition affirmative de plusieurs noms, bien qu'il n'y ait dans la chose aucune composition, de même aussi elle désigne la quiddité de la chose simple, dans laquelle il n'y a aucune composition,

au moyen de plusieurs noms sous lesquels se tient la pluralité des notions et non la diversité qu'il y aurait dans la chose.

« *Si autem consideretur definitio secundum suam intentionem, sic definitio non est definitum, sed ductivum in cognitionem ejus ; et sic etiam definitio est composita ex pluribus intentionibus, quarum nulla praedicatur de ipsa, nec e converso, quia intentio generis non est intentio definitionis ; sed hoc non est nisi secundum intellectum qui adinvenit has intentiones ; et sic non est inconveniens in divinis ponere totum et partem secundum operationem intellectus, sicut etiam in propositione quae de Deo formatur, subjectum est pars totius propositionis.*

tr. : Mais si on considérait la définition selon son intention logique, ainsi la définition ne serait pas le défini, mais conduirait à la connaissance du défini ; et ainsi encore la définition est composée de plusieurs intentions dont aucune ne s'attribue à elle ni inversement, car l'intention du genre n'est pas celle de la définition ; et il n'en est ainsi que suivant l'intelligence qui découvre ces intentions ; et ainsi il n'est pas inconvenant de placer en Dieu le tout et la partie selon l'opération de l'intelligence, tout comme dans la proposition qu'on forme aussi au sujet de Dieu, le sujet est une partie de ce tout qui est la proposition.

« *Et secundum hoc ea quae ponuntur in definitione personae divinae, non sunt majoris simplicitatis quantum ad rem quam ipsa persona, sed solum secundum rationem.* »

tr. : Et suivant cela les éléments qui sont placés dans la définition de la personne divine ne sont pas d'une plus grande simplicité, quant à la chose, que la personne divine elle-même, mais seulement selon la raison.

Degré de perfection (*gradus perfectionis*) :

(1) une substance séparée ressemble à une autre par son immatérialité, et elles diffèrent entre elles par leur degré de perfection, c'est à dire leur éloignement de la potentialité et leur proximité de l'acte pur (*una enim substantia separata convenit cum alia in immaterialitate et differunt ab invicem in gradu perfectionis secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum*) ; (*De ente et ess.*, 4,27) ;

(2) la différence, qui nous est inconnue, est tirée de ce qui résulte en elles de leur degré de perfection (*ab eo autem quod consequitur in eis gradum perfectionis sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota*) ; (*De ente et ess.*, 4,29) ;

(3) bien que ces différences soient relatives au degré plus ou moins grand de perfection de ces substances intellectuelles, et que des degrés ne constituent pas des espèces différentes, il n'est pourtant pas nécessaire qu'elles ne soient que des différences accidentelles (*nec oportet has differentias esse accidentales, quia sunt secundum maiorem et minorem perfectionem, quae non diversificant speciem*) ; (*De ente et ess.*, 4,30) ;

(4) en effet, le degré de perfection dans la réception d'une même forme ne diversifie pas l'espèce ; exemple : plus de blancheur ou moins de blancheur participent à la même notion de blanc (*gradus enim perfectionis in recipiendo eandem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando eiusdem rationis albedinem*) ; (*De ente et ess.*, 4,31) ;

(5) les divers degrés de perfection de ces ces formes ou natures possédées par participation diversifient l'espèce (*diversus gradus perfectionis in ipsis formis vel naturis participatis speciem diversificat*) ; (*De ente et ess.*, 4,32).

Désignation (*designatio*) :

(1) le terme “désignation” doit être compris dans ses rapports avec les intentions logiques que sont le genre, l’espèce et la différence :

(2) la “désignation” de l’individu par rapport à l’espèce résulte de la matière déterminée par ses dimensions (*designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus*), alors que la “désignation” de l’espèce par rapport au genre résulte d’une différence constitutive tirée de la forme de la chose considérée (*designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutivam, quae ex forma rei sumitur*) ; (*De ente et ess.*, 1,47) ;

(3) mais cette “détermination” ou “désignation” de l’espèce par rapport au genre ne se fait pas par quelque chose qui serait dans l’essence de l’espèce, sans être en aucune manière dans l’essence du genre (*haec autem determinatio vel designatio, quae est in specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei exsistens, quod nullo modo in essentia generis sit*) ; (*De ente et ess.*, 1,48) ;

(4) au contraire, tout ce qui est appartient à l’espèce appartient aussi au genre, mais de manière indéterminée (*immo quicquid est in specie, est etiam in genere ut non determinatum*) ; (*De ente et ess.*, 1,49) ;

(5) il faut donc que le terme exprimant ce dont la nature du genre est déduite désigne la partie matérielle du tout mais exclue la forme qui achève de déterminer l’espèce (*oportet ut nomen significans id, unde natura generis sumitur, cum praecisione formae determinatae perficientis speciem significet partem materialem totius*) ; exemple : “corps” désigne la partie matérielle de l’homme (*sicut corpus est pars materialis hominis*) ; (*De ente et ess.*, 1,100) ;

(6) au contraire, le terme signifiant ce dont la nature de l’espèce est déduite, exprime sa partie formelle en excluant la “matière désignée” (*nomen autem significans id, unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem*) ; (*De ente et ess.*, 1,101) ;

(7) il est donc évident que les termes “homme” et “humanité” signifient l’essence de l’homme, mais de manière diverse (*sic igitur patet quod essentiam hominis significat hoc nomen homo et hoc nomen humanitas, sed diversimode*) ; car “homme” la signifie “en tant que tout”, dans la mesure où il n’exclut pas la désignation de la matière, mais il la contient de manière implicite et indistincte, comme on a dit que le genre contient la différence (*quia hoc nomen homo significat eam ut totum, in quantum scilicet non praecidit designationem materiae, sed implicite, continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam*) ; et c’est pourquoi “homme” est prédiqué des individus (*et ideo praedicatur hoc nomen homo de individuis*) ; (*De ente et ess.*, 1,104) ;

(8) mais le terme “humanité” signifie cette essence “en tant que partie”, car sa signification ne contient que ce qui appartient à l’homme en tant qu’homme et exclut toute désignation (*sed hoc nomen humanitas significat eam ut partem, quia non continet in significatione sua nisi id, quod est hominis in quantum est homo, et praecidit omnem designationem*) ; c’est pourquoi il n’est pas attribué aux individus humains (*unde de individuis hominis non praedicatur*) ; (*De ente et ess.*, 1,105) ;

(9) l’essence de la “substance composée” peut être signifiée comme tout ou comme partie, ce qui se produit à cause de la désignation de la matière (*essentia substantiae compositae*

potest significari ut totum vel ut pars, quod accidit propter materiae designationem) ; (*De ente et ess.*, 3,19).

Désintégration : voir Génération (*generatio*) – Corruption (*corruptio*).

Destruction : voir Génération (*generatio*) – Corruption (*corruptio*).

Détermination (*determinatio*) – Indétermination (*indererminatio*) :

(1) la "désignation" de l'individu par rapport à l'espèce résulte de la matière déterminée par ses dimensions (*designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus*), alors que la "désignation" de l'espèce par rapport au genre résulte d'une différence constitutive tirée de la forme de la chose considérée (*designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutivam, quae ex forma rei sumitur*) ; (*De ente et ess.*, 1,47) ;

(2) mais cette "détermination" ou "désignation" de l'espèce par rapport au genre ne se fait pas par quelque chose qui serait dans l'essence de l'espèce, sans être en aucune manière dans l'essence du genre (*haec autem determinatio vel designatio, quae est in specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei exsistens, quod nullo modo in essentia generis sit*) ; (*De ente et ess.*, 1,48) ;

(3) au contraire, tout ce qui est appartient à l'espèce appartient aussi au genre, mais de manière indéterminée (*immo quicquid est in specie, est etiam in genere ut non determinatum*) ; (*De ente et ess.*, 1,49) ;

(4) le concept d'animal exprime la nature d'une chose, sans "détermination" d'une forme particulière (*intellectus enim animalis est sine determinatione specialis formae*), à partir de ce qui en elle est matériel à l'égard de sa perfection ultime (*ab eo quod est materiale respectu ultimae perfectionis*) ; or la connaissance de cette différence qu'est la rationalité repose sur la "détermination" d'une forme particulière (*intellectus autem huius differentiae rationalis consistit in determinatione formae specialis*) ; (*De ente et ess.*, 1,81-82) ;

(5) l'unité du genre résulte de son "indétermination" ou indifférence [à toute "détermination"] (*quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit*) ; (*De ente et ess.*, 1,85) ;

(6) l'unité du genre résulte d'une "indétermination" qui disparaît par l'ajout de la différence ; mais les espèces demeurent diverses en raison de leur essence (*unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit*) ; (*De ente et ess.*, 1,89) ;

(4) il faut donc que le terme exprimant ce dont la nature du genre est déduite désigne la partie matérielle du tout mais exclue la forme qui achève de déterminer l'espèce ; exemple : "corps" désigne la partie matérielle de l'homme (*oportet ut nomen significans id, unde natura generis sumitur, cum praecisione formae determinatae perficientis speciem significet partem materialem totius, sicut corpus est pars materialis hominis*) ; (*De ente et ess.*, 1,100) ;

(5) au contraire, le terme signifiant ce dont la nature de l'espèce est déduite, exprime sa partie formelle en excluant la "matière désignée" (*nomen autem significans id, unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem*) ; (*De ente et ess.*, 1,101) ;

(6) il est donc évident que les termes "homme" et "humanité" signifient l'essence de l'homme, mais de manière diverse (*sic igitur patet quod essentiam hominis significat hoc nomen homo et hoc nomen humanitas, sed diversimode*). Car "homme" la signifie "en tant

que tout", dans la mesure où il n'exclut pas la désignation de la matière, mais il la contient de manière implicite et indistincte, comme on a dit que le genre contient la différence (*quia hoc nomen homo significat eam ut totum, in quantum scilicet non praecidit designationem materiae, sed implicite, continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam*) ; et c'est pourquoi "homme" est prédiqué des individus (*et ideo praedicatur hoc nomen homo de individuis*) ; (*De ente et ess.*, 1,104) ;

(7) mais le terme "humanité" signifie cette essence "en tant que partie" (*ut partem*), car sa signification ne contient que ce qui appartient à l'homme en tant qu'homme et exclut toute désignation (*sed hoc nomen humanitas significat eam ut partem, quia non continet in significatione sua nisi id, quod est hominis in quantum est homo, et praecidit omnem designationem*). C'est pourquoi il n'est pas attribué aux individus humains (*unde de individuis hominis non praedicatur*) ; (*De ente et ess.*, 1,105).

Dieu : voir Essence de Dieu (*esentia Deum*) ; voir Providence (*Providentia*).

Différence (*differentia* ou *diversitas*) :

(1) la différence est un universel qui désigne la nature d'un sujet d'une manière incomplète et comme déterminante ;

(2) la différence signifie le tout et pas seulement la forme (*differentia significat totum et non significat tantum formam*) ; et la définition signifie le tout et l'espèce également (*et etiam diffinitio significat totum, et etiam species*) ; (*De ente et ess.*, 1,69).

(3) la différence spécifique signifie donc le tout de l'espèce ;

(4) la différence est comme une dénomination tirée d'une forme déterminée faisant abstraction de la "matière déterminée" contenue dans son concept premier (*differentia est sicut quaedam denominatio a forma determinate sumpta praeter hoc quod de primo intellectu eius sit materia determinata*) ; (*De ente et ess.*, 1,72) ;

c'est manifeste lorsque l'on qualifie quelque chose d'animé, c'est à dire qui possède une âme (*cum dicitur animatum, scilicet illud quod habet animam*) : ce que c'est, corps ou autre chose, n'est pas déterminé (*non enim determinatur quid sit, utrum corpus vel aliquid aliud*) ; (*De ente et ess.*, 1,73) ;

(5) dans la compréhension de la différence, le genre est compris comme quelque chose d'extérieur à l'essence (*genus non intelligitur in differentia sicut pars essentiae eius*) ; de même que dans la compréhension des passions, le sujet est compris comme quelque chose d'extérieur à son essence (*sicut etiam subiectum est de intellectu passionum*) ; (*De ente et ess.*, 1,74) ;

(6) de ces deux notions que sont le genre et la différence est constituée la notion d'espèce ou de définition (*ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel diffinitionis*) ; (*De ente et ess.*, 1,83) ; (voir *De ente et ess.*, 1,76) ;

(6) c'est pourquoi, de même qu'une chose composée ne peut pas se voir attribuer les choses qui la constituent (*sicut res constituta ex aliquibus non recipit praedicationem earum rerum, ex quibus constituitur*), de même un concept ne peut pas se voir attribuer un prédicat dont il est constitué (*ita nec intellectus recipit praedicationem eorum intellectuum, ex quibus constituitur*) ; en effet, on ne dit pas que la définition est un genre ou une différence (*non enim dicimus quod diffinitio sit genus aut differentia*) ; (*De ente et ess.*, 1,84) ;

(7) quoique le genre signifie toute l'essence de l'espèce (*quamvis autem genus significet totam essentiam speciei*), il n'est pourtant pas nécessaire que différentes espèces appartenant au même genre aient la même essence (*non tamen oportet ut diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia*) puisque l'unité du genre résulte de son "indétermination" ou indifférence [à toute "détermination"] (*quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit*) ; (*De ente et ess.*, 1,85) ;

(8) mais ce n'est pas comme si ce qui est signifié par un genre était une nature numériquement une dans les différentes espèces de ce genre (*non autem ita, quod illud quod significatur per genus sit una natura numero in diversis speciebus),* [nature] à laquelle s'ajouterait autre chose, à savoir la différence elle-même, à la manière dont la forme détermine la matière individuée [par la quantité] (*cui superveniat res alia, quae sit differentia determinans ipsum, sicut forma determinat materiam, quae est una numero*) ; (*De ente et ess.*, 1,86) ;

(9) c'est au contraire parce que le genre signifie une certaine forme (*sed quia genus significat aliquam formam*) – non pas cependant celle-ci ou celle-là (*non tamen determinate hanc vel illam*) –, que la différence s'exprime de manière déterminante (*quam determinate differentia exprimit*) ; différence qui n'est autre que celle exprimée de manière non déterminante par le genre (*quae indeterminate significabatur per genus*) ; (*De ente et ess.*, 1,87) ;

(10) on dit du genre qu'il est un en indiquant une forme commune (*sed genus dicitur unum per communitatem formae significatae*) ; (*De ente et ess.*, 1,88) ;

(11) une fois que l'ajout de la différence retire l'"indétermination" qui est la cause de l'unité du genre, les espèces demeurent diverses en raison de leur essence (*per additionem differentiae remota illa indeterminatione, quae erat causa unitatis generis, remanent species per essentiam diversae*) ; (*De ente et ess.*, 1,89) ;

(12) Avicenne dit que la rationalité n'est pas la différence mais son principe (*dixit Avicenna quod rationalitas non est differentia, sed differentiae principium*) ; (*De ente et ess.*, 2,3) ;

(13) par l'ajout d'une différence quelconque, la nature générique se multiplie en espèces (*per additionem alicuius differentiae, sicut multiplicatur natura generis in species*) ; (*De ente et ess.*, 3,32) ;

(14) Boèce met en perspective le "bien" et ce qui le contrarie ; il dit : « Toute différence est discordante et la ressemblance est désirable » (*onnis diversitas est discors, et similitudo est appetenda*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,8 et 2, 95) ;

(15) donc il pose d'abord les notions relatives à la comparaison de l'être avec "ce-qui-est" (*primo ergo ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparationem esse ad id quod est*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,12) ; voir Être (*esse*) – Ce-qui-est (*id quod est*) ;

(16) deuxièmement, il pose les notions relatives à la comparaison de "être-en-soi" et de "être-quelque-chose" en ce qu'il « est pourtant différent » (*secundo ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparationem eius quod est esse simpliciter, ad id quod est esse aliquid, ibi, "diversum est tamen"*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,13) ; voir Être-en-soi (*esse simpliciter*) – Être-quelque-chose (*esse aliquid*) ;

(17) lorsqu'il parle de l'"être-même", Boèce met en évidence trois types de différence (*cum dicit, ipsum enim esse, manifestat praedictam diversitatem tribus modis*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,21) :

- premier type de différence : l'"être-même" ne désigne pas en soi le sujet de l'être (*ipsum esse non significatur sicut ipsum subiectum essendi*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,22) ; voir Être-même (*ipsum esse*) – Sujet de l'être (*subjectum essendi*) ;
- deuxième type de différence : « ce qui est, [pour l'"être-même"], de participer » ("*quod est, participare") ;* ces différences se déduisent de la nature de la participation (*quae quidem differentia sumitur secundum rationem participationis*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,31) ; voir Être-même (*ipsum esse*) – Participer (*participare*) ;
- troisième type de différence : « ce-qui-est [pour l'"être-même"] de posséder », et cette différence se déduit de l'adjonction de quelque chose d'étranger *("id quod est, habere" et sumitur ista differentia per admixtionem alicuius extranei*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,49) ; voir Être-même – Posséder.

(18) AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 6 :

« *Differentia non est talis qualis est rationalitas et sensibilitas. Convenientius est ergo ut haec sint principia differentiarum, non differentiae* »

tr. : la différence n'est pas telle que sont la rationalité et la sensibilité. Il convient mieux de dire qu'elles sont les principes des différences, et non les différences elles-mêmes.

(19) AVERROES, *Comm.* 14 sur XI *Métaphysique* :

« *Intendebat* [Aristoteles] *dare differentiam inter naturam materiae in esse et naturam formae universalis, et maxime illius quod est genus... Ista autem communitas, quae intelligitur in materia, est pura priuatio cum non intelligitur nisi secundum ablationem formarum indiuidualium ab ea.* »

tr. : Aristote avait pour intention de donner la différence entre la nature de la matière, et la nature des formes universelles, en particulier celle du genre… Ce caractère commun, qui est compris dans la notion de matière, est une pure privation, parce qu'il n'est compris que par la suppression de toute forme dans la matière (voir *De ente et ess.*, 1,88).

Différence simple (*differentia simplex*) :

(1) dans les choses composées de matière et de forme, la forme est le principe de la "différence simple" constituée à partir de cette chose (*in rebus compositis ex materia et forma est differentia simplex eius, quod constituitur ex illa*) ; (*De ente et ess.*, 4,22) ;

(2) et une telle différence est appelée différence simple, parce qu'elle est prise de ce qui est une partie de la quiddité de la chose, c'est à dire de la forme (*et dicitur talis differentia esse differentia simplex, quia sumitur ab eo quod est pars quiditatis rei, scilicet a forma*) ; (*De ente et ess.*, 4,23) ;

(3) comme les substances immatérielles sont des quiddités simples, la différence en elles ne peut pas être tirée d'une partie de leur quiddité, mais de sa totalité (*substantiae immateriales sint simplices quiditates, non potest in eis differentia sumi ab eo quod est pars quiditatis, sed a tota quiditate*) ; (*De ente et ess.*, 4,24) ;

(4) et c'est pourquoi au début du *De l'âme*, Avicenne dit que « les espèces n'ont pas de différences simples, en dehors de celles qui sont composées de matière et de forme » (*et ideo in principio de anima dicit Avicenna quod differentiam simplicem non habent nisi species, quarum essentiae sunt compositae ex materia et forma*) ; (*De ente et ess.*, 4,25).

Dimensions (*dimensiones*) :

(1) les trois dimensions spatiales forment le corps, en tant qu'il est dans le genre de la quantité (*ipsae tres dimensiones designatae sunt corpus, quod est in genere quantitatis*) ; (*De ente et ess.*, 1,54-55) ;

(2) une perfection, comme la vie, ou quelque autre chose de ce genre, peut s'ajouter à celle qui consiste à posséder une forme telle que l'on puisse y désigner trois dimensions (*hanc perfectionem, quae est habere talem formam, ut in ea possint tres dimensiones designari, potest alia perfectio adiungi, ut vita vel aliquid huiusmodi*) ; (*De ente et ess.*, 1,57) ;

(3) mais le terme "corps" peut signifier une certaine chose qui possède une forme telle qu'on puisse tout au plus y désigner trois dimensions (*potest hoc nomen corpus significare rem quandam, quae habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum sequatur*), pour qu'aucune perfection ultérieure résultant de cette forme n'en résulte (*ut scilicet ex illa forma nulla ulterior perfectio sequatur*) ; mais si quelque chose d'autre était surajouté, ce serait en dehors de la signification du terme "corps" ainsi entendu (*sed si quid aliud superadditur, sit praeter significationem corporis sic dicti*) ; (*De ente et ess.*, 1,58) ;

(4) le terme "corps" peut aussi être entendu comme signifiant une chose quelconque, possédant une forme telle que soient désignées en elle trois dimensions, quelle que soit cette forme (*quaecumque forma sit illa*), qu'une perfection supérieure puisse en résulter ou non (*quaecumque forma sit illa, sive ea possit provenire aliqua ulterior perfectio sive non*) ; (*De ente et ess.*, 1,60).

Dispositions (*aptitudines*) :

(1) parfois, ces principes ne sont causes de ces accidents que selon une disposition, qui est alors complétée par un agent extérieur (*aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accidit ex agente exteriori*) ; exemple : la transparence de l'air, manifeste en présence d'un corps lumineux extérieur (*sicut diaphaneitas in aere, quae completur per corpus lucidum exterius*) ; (*De ente et ess.*, 5,29) ;

(2) les connaissances physiques que nous avons aujourd'hui peuvent nous aider à comprendre l'exemple donné par saint Thomas dans le passage précédent ;

(3) notre planète comporte une atmosphère qui filtre le rayonnement émis par le Soleil, – "corps lumineux extérieur" (*corpus lucidum exterius*) – et spécialement les fréquences qui sont les plus nocives pour nous ;

(4) restent certaines bandes de fréquences visibles à l'œil nu ou avec des appareils de mesure (spectromètres et caméras) ;

(5) l'atmosphère terrestre a donc une "disposition" (*aptitudo*) favorable pour nous transmettre une partie du spectre rayonné par le soleil ;

(6) on peut pousser plus avant l'explication : la lumière solaire qui parvient à la surface de la terre a également une "disposition" favorable sur la végétation et le rôle qu'elle joue dans le cycle du carbone ;

(7) allons encore plus loin : la végétation absorbe une partie du rayonnement qu'elle reçoit, mais elle rétrodiffuse les longueurs d'ondes voisines de 0,55 µm correspondant à la couleur verte et il se trouve que ces longueurs d'onde sont situées au milieu du spectre visible de l'œil humain qui va de 0,38 µm (violet) à 0,78 µm (rouge) ;

(8) l'œil humain à donc une "disposition" favorable pour observer la lumière rétrodiffusée par son environnement naturel, de jour bien entendu ; par nuit noire il en va autrement, mais on s'en tire avec une lanterne.

(9) on ne peut que s'émerveiller devant ces "dispositions" voulues par le Créateur.

Diversité : voir Différence (*differentia* ou *diversitas*).

Division (*divisio*) :

Saint THOMAS D'AQUIN, [3744] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 arg. 2 :

« *quaecumque exeunt ab aliquo communi, per divisionem exeunt ab illo, et prius erant in illo in potentia.* »

tr. : Tout ce qui provient de quelque chose de commun provient de cela par division, et auparavant cela y existait en puissance.

E

Éduire (*educere*) – Éduction (*eductio*) :

(1) le verbe signifie : faire sortir, tirer de :

(2) ces termes sont notamment utilisés par saint Thomas pour la génération et la corruption des substances strictement matérielles ;

(3) voir Génération (*generatio*) – Corruption (*corruptio*) ; voir Individuation (*individuatio*).

Élément (*elementum*) :

(1) "élément" ne se dit que des causes qui entrent dans la composition d'une chose et sont, à proprement parler, les causes matérielles (*elementum vero non dicitur proprie nisi de causis ex quibus est compositio rei, quae proprie sunt materiales*), et encore, pas de n'importe quelles causes matérielles, mais de celles qui entrent dans la composition première de la chose (*et iterum non de qualibet causa materiali, sed de illa ex qua est prima compositio*) ; pas plus que les membres du corps humain ne sont des éléments, parce qu'ils en sont eux-mêmes composés (*sicut nec membra elementa sunt hominis, quia membra etiam sunt composita ex aliis*) ; (*De pr. nat*., 3,35-36) ;

(2) nous disons que la terre et l'eau sont des "éléments", parce qu'ils ne sont pas eux-mêmes composés à partir d'autres corps, mais que c'est d'eux que découle la première composition des corps naturels (*dicimus quod terra et aqua sunt elementa, quia haec non componuntur ex aliis corporibus, sed ex ipsis est prima compositio corporum naturalium*) ; (*De pr. nat*., 3,37) ;

(3) "élément" se dit du premier composant immanent d'un être, spécifiquement indivis selon la forme [i.e. non divisible en plusieurs espèces] (*elementum est id ex quo componitur res primo, et est in ea, et non dividitur secundum formam*) ; (*De pr. nat*., 3,38) ;

(4) explications :

- "premier composant" s'entend d'après ce qui été dit au § (1) précédent (*primae particulae, ex quo componitur res primo, patet per ea quae diximus*) ; (*De pr. nat*., 3,39) ;
- "immanent" ; signifie que l'élément est établi dans la chose, à la différence de la matière première qui est totalement anéantie par génération (*et est in ea, ponitur ad differentiam illius materiae quae ex toto corrumpitur per generationem*) : de même que le pain est la matière par rapport au sang, mais le sang n'est pas produit sans que

le pain soit détruit ; d'où vient que le pain ne demeure pas dans le sang : on ne peut donc pas dire que le pain est un élément du sang (*sicut panis est materia sanguinis, sed non generatur sanguis nisi corrumpatur panis ; unde panis non remanet in sanguine : unde non potest dici panis elementum sanguinis*) ; il convient que les éléments demeurent en quelque manière, et ne soient pas corrompus (*elementa oportet aliquo modo manere, cum non corrumpantur*) ; (*De pr. nat.*, 3,40-41) ;

– l'élément est "indivis" en parties d'espèces distinctes en raison de leur forme ; n'importe quelle partie de l'eau, c'est encore de l'eau [du moins à l'état liquide] (*elementum non dividitur in partes diversas secundum speciem, sicut aqua, cuius quaelibet pars est aqua*) ; peu importe qu'un élément soit ou non indivisible selon la quantité, il suffit qu'il ne puisse pas être décomposé en espèces différentes (*non enim oportet ad esse elementi ut non dividatur secundum quantitatem, sed sufficit si non dividatur secundum speciem*) ; et s'il ne peut être divisé d'aucune manière, c'est encore un élément, comme les lettres de l'alphabet sont les éléments des mots (*et si etiam non dividatur, dicitur elementum, sicut litterae dicuntur elementa dictionum*) ; (*De pr. nat.*, 3,43-45) ;

(5) il apparaît donc que la cause a plus d'extension que l'élément (*causa in plus [habet se] quam elementum*) (*De pr. nat.*, 3,46) ;

(8) pour saint Thomas, comme pour Aristote la terre (*terra*) et l'eau (*aqua*) sont des éléments (*elementa*) qui ne sont pas eux-mêmes composés d'autres corps (*quia haec non componuntur ex aliis corporibus*) ; on peut toujours affirmer que l'eau est indivise, du moins à l'état liquide car on sait qu'à l'état gazeux elle se divise en hydrogène et oxygène ; maintenant on appelle "éléments" ceux qui figurent dans la classification périodique découverte par Mendeleïev en 1869 ; à cette époque la classification comportait 63 éléments simples ; aujourd'hui elle comporte 118 éléments simples ; la notion d'élément simple n'a jamais varié mais elle s'applique maintenant à l'échelle atomique ; à l'échelle sub-atomique, la notion d'élément ne peut plus s'appliquer.

(9) ARISTOTE, V *Métaphysique*, 3, (1014a, tr. J. Tricot, 1953) :

« Élément (στοιχειον) se dit du premier composant immanent d'un être et spécifiquement indivisible en d'autres espèces : par exemple, les éléments du mot sont les parties dont est composé le mot et en lesquelles on le divise ultimement, parties qu'on ne peut plus diviser en d'autres éléments d'une espèce différente de la leur ; mais si on les divisait, leurs parties seraient de même espèce, comme une particule d'eau est de l'eau, tandis qu'une partie de la syllabe n'est pas une syllabe » ;

(10) ARISTOTE, X *Métaphysique*, 1, 1052b, tr. J Tricot 1953 :

« Le nom d'élément signifie ce qui possède la propriété d'entrer comme premier composant immanent dans la constitution d'un être. [...] Dans tous ces cas, donc, il y a une mesure et un principe qui sont quelque chose d'un et d'indivisible. »

Éloignement des formes (*amotio formarum*) – Rapprochement des formes (*admotio formarum*) :

(1) le plus universel est toujours cause lointaine, le plus particulier cause prochaine (*semper illud quod universalius est, causa remota dicitur, quod autem specialius, causa propinqua*) ; (*De pr.nat.*, 5,7) ;

(2) ainsi on peut dire que la forme prochaine de l'homme est sa définition à savoir animal raisonnable, mais que la forme de l'animal est plus éloignée, et que la forme générale de

substance l'est encore plus (*forma hominis propinqua est sua definitio, scilicet animal rationale mortale, sed animal est magis remota, et iterum substantia remotior est*) ; (*De pr.nat.*, 5,8) ;

(3) de fait, toutes les formes supérieures sont définies par celles qui leur sont inférieures (*omnia enim superiora sunt formae inferiorum*) ; (*De pr.nat.*, 5,9).

Éloignement de la matière (*amotio materiae*) – Rapprochement de la matière (*admotio materiae*) :

exemple : la matière prochaine (*materia propinqua*) de la statue (*idolum*) est le cuivre (*cuprum*), sa matière éloignée (*materia remota*) est le métal (*metallum*), et sa matière encore plus éloignée est le corps (*corpus*) minéral (considéré d'un point de vue volumique) ; c'est ainsi qu'un certain volume de métal de cuivre constitue la matière de la statue.

Erreur (*error*) :

une petite erreur au commencement devient grande à la fin, comme le dit Aristote au livre I du *Traité du ciel* (*quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum philosophum in I caeli et mundi*) ; (*De ente et ess.*, 0, 1).

Erreurs sur Dieu (*errores circa Deum*) :

Saint THOMAS D'AQUIN, [28377] I *Sum. th.*, q. 3, a. 8 co :

« *Quidam enim posuerunt quod Deus esset anima mundi, ut patet per Augustinum in Lib. VII de civitate Dei, et ad hoc etiam reducitur, quod quidam dixerunt Deum esse animam primi caeli.*

tr. : Certains ont dit : Dieu est l'âme du monde, comme le rapporte S. Augustin dans la *Cité de Dieu*, et à cela se ramène ce que certains affirment, à savoir que Dieu est l'âme du premier ciel.

« *Alii autem dixerunt Deum esse principium formale omnium rerum. Et haec dicitur fuisse opinio Almarianorum.*

tr. : D'autres ont dit que Dieu est le principe formel de toutes choses, et ce fut, dit-on, l'opinion des partisans d'Amaury [de Chartres].

« *Sed tertius error fuit David de Dinando, qui stultissime posuit Deum esse materiam primam.*

tr. : Enfin, la troisième erreur fut celle de David de Dinant, qui stupidement faisait de Dieu la matière première.

« *Omnia enim haec manifestam continent falsitatem, neque est possibile Deum aliquo modo in compositionem alicuius venire, nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale.* »

tr. : Mais tout cela est manifestement faux, et il n'est pas possible que Dieu vienne d'aucune manière en composition avec quelque chose, ni comme principe formel, ni comme principe matériel.

Espèce – Genre : voir Genre (*genus*) – Espèce (*species*).

Espèces expresses (*species expressas*) :

forme intentionnelle de l'objet que l'intellect possible produit dans son acte de connaissance ; l'espèce expresse est sensible ou intelligible selon qu'elle termine la connaissance sensible ou la connaissance intellective.

Espèces impresses (*species impressas*) :

(1) forme intentionnelle qui actue la faculté cognitive et la détermine à connaître l'objet ; l'espèce impresse est sensible ou intelligible selon qu'elle actue le sens ou l'intelligence ;

(2) Saint THOMAS D'AQUIN, [30748] I *Sum. th.*, q. 56, a. 2 co :

« *Sic igitur unicuique spiritualium creaturarum a verbo Dei impressae sunt omnes rationes rerum omnium, tam corporalium quam spiritualium. Ita tamen quod unicuique Angelo impressa est ratio suae speciei secundum esse naturale et intelligibile simul, ita scilicet quod in natura suae speciei subsisteret, et per eam se intelligeret, aliarum vero naturarum, tam spiritualium quam corporalium, rationes sunt ei impressae secundum esse intelligibile tantum, ut videlicet per huiusmodi species impressas, tam creaturas corporales quam spirituales cognosceret*. »

tr. : Le Verbe de Dieu a donc imprimé, dans chaque créature spirituelle, les raisons de toutes les choses tant spirituelles que corporelles ; de telle façon cependant que chaque ange a reçu la raison de sa propre espèce selon l'être à la fois naturel et intelligible, en sorte qu'il subsiste dans sa nature spécifique et se connaisse par elle ; tandis que les raisons des autres natures tant spirituelles que corporelles ne sont imprimées en lui que selon l'être intelligible, afin que par ces espèces impresses il puisse connaître les créatures spirituelles et corporelles.

Esse aliquid : voir Être-quelque-chose (*esse aliquid*).

Esse simpliciter : voir Être-par-soi (*esse simpliciter*).

Essence (*essentia*) :

(1) c'est ce que la première intellection conçoit (*primo intellectu concipitur*) ; il convient donc de dire ce que "étant" et "essence" signifient, comment ce qu'ils désignent se trouve dans les diverses choses et quels sont leurs rapports avec les "intentions logiques" que sont le genre, l'espèce et la différence (*ideo ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam dicendum est quid nomine essentiae et entis significetur et quomodo in diversis inveniatur et quomodo se habeat ad intentiones logicas, scilicet genus, speciem et differentiam*) ; (*De ente et ess.*, 0,1) ;

(2) la signification de l'essence ne peut être obtenue qu'en partant de la signification de l'"étant" ; (*ex significatione entis ad significationem essentiae procedendum est*) ; (*De ente et ess.*, 0, 2) ;

(3) le terme "essence" traduit le terme latin *ousia* traduit lui-même du grec οὐσία ; cela est conforme à ce que Boèce affirme son livre *Des deux natures* ;

(4) le nom "essence" s'applique uniquement aux "étants" (*entia*) désignant une chose (*De ente et ess.*, 1,4-5) ;

(5) puisque l'"étant" pris en ce sens se divise selon les dix catégories, il convient que l'essence signifie quelque chose de commun à toutes les natures, par lesquelles les "étants" sont classés dans les divers genres et espèces (*quia [...] ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet quod essentia significet aliquid commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus et speciebus collocantur*) ; (*De ente et ess.*, 1,6) ;

(3) une chose n'est en effet intelligible que par sa définition et son essence (*non enim res est intelligibilis nisi per diffinitionem et essentiam suam*) ; (*De ente et ess.*, 1,10) ;

(6) on observe au passage que le terme *essentia* n'est pas tout à fait l'équivalent de οὐσία qu'Aristote emploie parfois pour désigner l'essence des accidents.

(7) l'essence – ou quiddité – est ce qui est signifié par la définition (*quiditatis vero nomen sumitur ex hoc, quod per diffinitionem significatur*) ; mais elle est appelée "essence" en tant que l'"étant" possède l'être en acte en elle et par elle (*sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse*) ; (*De ente et ess.*, 1,12) ;

(8) il y a proprement et véritablement essence dans les substances (*essentia proprie et vere est in substantiis*) parce que l'"étant" se dit de manière absolue et en premier lieu des substances (*quia ens absolute et per prius dicitur de substantiis*) ; mais il n'y a essence dans les accidents que relativement et d'une certaine manière (*sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid*) ; (*De ente et ess.*, 1,13) ;

(9) l'essence est ce qui est signifié par la définition des choses (*essentia est illud, quod per diffinitionem rei significatur*) ; (*De ente et ess.*, 1,21) ;

(10) il n'est pas possible de dire que l'essence signifie :

- une relation entre la matière et la forme (*relationem, quae est inter materiam et formam*) ;
- ou quelque chose qui leur soit ajouté (*aliquid superadditum ipsis*), parce que cela serait nécessairement accidentel et extérieur à la chose (*quia hoc de necessitate esset accidens et extraneum a re*) ;
- ni quelque chose qu'elle ferait connaître, et que toutes les essences permettraient (*nec per eam res cognosceretur, quae omnia essentiae conveniunt*) ;

il s'en suit que l'essence des accidents n'est pas parfaite (*accidentibus, ...perfectam essentiam non habent*) ; (*De ente et ess.*, 1,23) ;

(11) le nom de l'essence des substances composées fait connaître ce qui est composé de matière et de forme (*nomen essentiae in substantiis compositis significat id quod ex materia et forma compositum est*) ; (*De ente et ess.*, 1,30) ;

(12) *ousia* (οὐσία) est pour les Grecs ce que nous appelons "essence" (*De ente et ess.*, 1,31) ;

(13) l'essence est d'une certaine manière ce qui est dit d'une chose (*essentia autem est secundum quam res esse dicitur*) ; (*De ente et ess.*, 1,35) ;

(14) il faut donc que l'essence, par laquelle la chose est qualifiée d'"étant" (*unde oportet quod essentia, qua res denominatur ens*), ne soit ni la forme seule, ni la matière seule (*non tantum sit forma neque tantum materia)*, mais les deux (*sed utrumque*), quoique dans ce cas la forme seule soit la cause d'un tel être (*utrumque, quamvis huiusmodi esse suo modo sola forma sit causa*) ; (*De ente et ess.*, 1,35) ;

(15) on constate en effet que, dans les autres choses qui sont constituées de plusieurs principes, celles-ci ne sont pas désignées par un seul des ces principes, mais par ce qui résulte de leur composition (*videmus, quae ex pluribus principiis constituuntur, quod res non denominatur ex altero illorum principiorum tantum, sed ab eo, quod utrumque complectitur*) ; (*De ente et ess.*, 1,36) ;

(16) l'exemple donné dans le *De ente et ess.*, 1,37 n'est pas probant ; mieux vaut reprendre les explications fournies par saint Thomas, *In* [1750] I *Super Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1 co ;

(17) le nom d'essence est quelquefois attribué aux choses : nous disons en effet que Socrate est une certaine essence (*nomen essentiae quandoque invenitur praedicatum in re, dicimus enim Socratem esse essentiam quandam)* ; il en est quelquefois nié, comme lorsque nous disons que l'essence de Socrate n'est pas Socrate (*et quandoque negatur, sicut dicimus quod essentia Socratis non est Socrates*) ; (*De ente et ess.*, 1,106) ;

(18) tout ce qui n'est pas dans le concept d'essence ou de quiddité vient de l'extérieur et entre en composition avec cette essence (*quicquid enim non est de intellectu essentiae vel quiditatis, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia*), parce qu'aucune essence ne peut être conçue sans ses parties (*quia nulla essentia sine his, quae sunt partes essentiae, intelligi potest*) ; (*De ente et ess.*, 3,28) ;

(19) toute essence ou quiddité peut être conçue sans que l'on conçoive rien de son être (*omnis autem essentia vel quiditas potest intelligi sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo*) ; je peux en effet concevoir ce qu'est l'homme ou le phénix et pourtant ignorer s'ils possèdent l'être parmi les choses naturelles (*possum enim intelligere quid est homo vel Phoenix et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura*) ; (*De ente et ess.*, 3,29) ;

(20) une essence peut être attribuée aux substances selon trois modes distincts (*triplex modus habendi essentiam in substantiis*) :

- premier mode : attribution de l'essence à Dieu ; voir Essence de Dieu (*essentia Deum*) ;
- deuxième mode : attribution de l'essence aux substances intellectuelles créées ; voir Essence des substances intellectuelles (*essentia substantiarum intellectualium*) ;
- troisième mode : attribution de l'essence aux substances composée de matière et de forme ; voir Essence des substances composées (*essentia substantiarum compositorum*) ;

(21) tout ce que l'on considère dans l'abstrait ne possède rien d'extérieur (*quodcumque abstracte consideratum, ... non habet in se aliquid extraneum*), c'est à dire rien qui soit étranger à son essence (*scilicet sit praeter essentiam suam*) ; c'est pour cette raison que "humanité" signifie ce qui est homme, et "blancheur" ce qui est blanc (*cuius ratio est, quia humanitas significatur ut quo aliquid est homo, et albedo quo aliquid est album*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,50-51) ;

(22) par conséquent les choses abstraites [d'un genre donné] ne peuvent pas posséder en elles quelque chose d'étranger [à l'essence de ce genre] (*nam homo significatur ut qui habet humanitatem, et album ut quod habet albedinem*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,53) ;

(23) il est vrai que « ce-qui-est peut posséder quelque chose en dehors de son être-même », c'est-à-dire en dehors de son essence (*consequens est verum esse quod hic dicitur, quod "id quod est, potest aliquid habere, praeter quam quod ipsum est", scilicet praeter suam essentiam*) ; mais « rien n'est adjoint à l'être-même, hormis son essence » (*sed "ipsum esse nihil habet admixtum praeter suam essentiam"*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,59) ;

(24) si "ce-qui-est" peut avoir quelque chose en dehors de son essence, c'est qu'en lui un être double doit nécessairement être envisagé (*ex quo id quod est, potest aliquid habere praeter suam essentiam, necesse est quod in eo consideretur duplex esse*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,63) ;

(25) si une forme qui n'est pas exclue de l'essence de l'être qui la possède main en est un constituant (*si ergo forma illa non sit praeter essentiam habentis, sed constituat eius essentiam*), cet être sera dit avoir l'être-en-soi (*dicetur habens esse simpliciter*), comme l'homme [a l'être-en-soi] en ce qu'il possède une âme raisonnable (*sicut homo ex hoc quod habet animam rationalem*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,65) ;

(26) mais si la forme est exclue de l'essence d'un être, il ne doit pas être dit de lui, qu'il a l'être-en-soi en vertu de cette forme (*si vero sit talis forma quae sit extranea ab essentia habentis eam, secundum illam formam non dicetur esse simpliciter*), mais il sera dit être-

quelque-chose comme l'homme est dit blanc à raison de la blancheur [de sa peau], (*sed esse aliquid : sicut secundum albedinem homo dicitur esse albus*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,66) ;

(27) quand on dit d'une chose qu'elle est "quelque-chose", et non qu'elle est "en-soi", on désigne un accident, parce que la forme qui produit l'être est exclue de l'essence de la chose (*hic autem cum dicitur esse aliquid in eo quod est significatur substantia, quia scilicet forma faciens esse constituit essentiam rei*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,69) ;

(28) mais lorsqu'on dit "ceci est quelque-chose", "ceci" désigne une substance, parce que la forme qui produit l'être entre dans la constitution de l'essence de la chose (*hic autem cum dicitur esse aliquid in eo quod est significatur substantia, quia scilicet forma faciens esse constituit essentiam rei*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,70) ;

(29) Saint THOMAS D'AQUIN, [1750] I *Super Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1 co :

« *Sciendum est autem, quod si aliquid consequitur aliqua plura convenientia ad invicem, non potest denominari aliquid secundum alterum illorum, quamvis etiam illud sit principium totius, sed per totum :*

tr. : Il faut cependant savoir que si une chose découle de plusieurs principes qui viennent ensemble, cette chose ne peut être dénommée telle par l'un d'eux, bien qu'encore ce dernier soit le principe du tout, mais bien par le tout :

« *verbi gratia, sapor consequitur calidum et humidum, prout aliquo modo conveniunt: et quamvis calor sit principium saporis sicut effectivum, non tamen aliquid denominatur sapidum a calore, sed a sapore qui complectitur simul calidum et humidum aliquo modo convenientia.*

tr. : et bien que la chaleur soit le principe de la saveur en tant que principe efficient, il n'y a rien cependant qui doit dénommé savoureux à partir de la chaleur, mais à partir de la saveur qui est obtenue simultanément par une certaine rencontre du chaud et de l'humide.

« *Similiter dico, quod cum esse consequitur compositionem materiae et formae, quamvis forma sit principium esse, non tamen denominatur aliquod ens a forma sed a toto, sed in compositis ex materia et forma, dicit totum ; et ideo essentia non dicit formam tantum ; et hoc etiam dicitur quidditas et natura rei ; et ideo dicit Boetius in praedicamentis quod usia significat compositum ex materia et forma.*

tr. : De la même manière je dis que, puisqu'être en acte découle de la composition de la matière et de la forme, bien que la forme soit le principe de l'existence, cependant aucun être n'est dénommé uniquement par la forme, mais plutôt par le tout ; et c'est pourquoi l'essence ne dit pas seulement la forme, mais dans les composés de matière et de forme, elle dit le tout ; et cela [l'essence] s'appelle aussi "quiddité" ou "nature" de la chose ; et c'est pourquoi Boèce dit dans les prédicaments que οὐσία signifie le composé de matière et de forme.

« *Sed ista natura sic considerata, quamvis dicat compositum ex materia et forma, non tamen ex hac materia demonstrata determinatis accidentibus substante, in qua individuatur forma ; quia hujusmodi compositum dicit hoc nomen Socrates.* »

tr. : Mais cette nature, si on la considère ainsi, bien qu'elle dise le composé de matière et de forme, elle ne signifie pas le composé de cette matière qu'on peut montrer, qui soutient des accidents déterminés, et dans laquelle la forme est individuée ; car c'est un tel composé que le nom "Socrate»" signifie.

Essence – Accident : voir Accident (*accidens*) – Essence (*essentia*).

Essence – Étant : voir Étant (*ens*) – Essence (*essentia*).

Essence – Être : voir Être (*esse*) – Essence (*essentia*).

Essence – Intentions logiques : voir Intentions logiques (*intentiones logicae*) – Essence (*essentia*).

Essence – Nature : voir Nature (*natura*) – Essence (*essentia*).

Essence – Substance : voir Substance (*substantia*) – Essence (*essentia*).

Essence de Dieu (*essentia Deum*) :

(1) l'essence de Dieu est son être même (*Deus, cuius essentia est ipsummet suum esse*) ; quelques philosophes disent que Dieu n'a pas de quiddité ou d'essence, parce que son essence n'est pas autre que son être (*aliqui philosophi dicentes quod Deus non habet quiditatem vel essentiam, quia essentia sua non est aliud quam esse eius*) ; (*De ente et ess.*, 4,2) ;

(3) Dieu n'est pas dans un genre, car tout ce qui est dans un genre possède nécessairement une quiddité en dehors de son être (*et ex hoc sequitur quod ipse non sit in genere, quia omne quod est in genere oportet quod habeat quiditatem praeter esse suum*) : car la quiddité ou nature du genre ou de l'espèce ne se distingue pas en tant que nature dans les choses dont elle est le genre ou l'espèce, mais l'être est différent dans les diverses choses (*cum quiditas vel natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturae in illis, quorum est genus vel species, sed esse est diversum in diversis*) ; (*De ente et ess.*, 4,3) ;

(4) si nous disons que Dieu est "seulement être", nous tombons dans la même erreur [panthéiste] que ceux qui disaient qu'il est l'être universel par lequel toute chose est formellement (*si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in illorum errorem incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse universale, quo quaelibet res formaliter est*) ; (*De ente et ess.*, 4,4) ; voir Saint THOMAS D'AQUIN, [28377] I *Sum. th.*, q. 3 a. 8 co ;

(5) cet être qu'est Dieu est d'une telle condition qu'on ne peut rien lui ajouter ; (*hoc enim esse, quod Deus est, huius condicionis est, ut nulla sibi additio fieri possit*) ; c'est pour cela qu'il est distinct de tout autre être par sa pureté propre (*unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse*) [en lui, il n'y a pas de mélange] ; (*De ente et ess.*, 4,5) ;

(6) pour cette raison, la cause première, qui est "seulement être", est individuée par sa pure bonté (*primae causae, quae est esse tantum, est per puram bonitatem eius*) ; (*De ente et ess.*, 4,6) ;

(7) or l'être commun n'inclut pour ainsi dire aucune addition à son concept alors qu'il n'exclut pas non plus une telle addition (*esse autem commune sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita non includit in intellectu suo praecisionem additionis*) ; s'il l'excluait, rien ne permettrait de comprendre cet être dans lequel quelque chose est ajouté en plus (*quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse, in quo super esse aliquid adderetur*) ; (*De ente et ess.*, 4,7) ;

(8) de la même façon, bien que Dieu soit "seulement être", il est impossible qu'il soit dépourvu des autres perfections et noblesses (*similiter etiam, quamvis sit esse tantum, non oportet quod deficiant ei reliquae perfectiones et nobilitates*), il possède bien au contraire toutes celles qui appartiennent à tous les genres (*immo habet omnes perfectiones, quae sunt in omnibus generibus*) ; c'est pourquoi il est dit absolument parfait, comme le disent Aristote (in V *Métaphysique*, 18) et Averroès (*propter quod perfectum simpliciter dicitur, ut Philosophus et Commentator in V metaphysicae dicunt*) ; (*De ente et ess.*, 4,8) ;

(9) mais Dieu possède les perfections et noblesses d'une manière meilleure que toutes les autres choses, parce qu'en lui elles sont une, alors que dans les autres choses, elles ont une certaine diversité (*sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo unum sunt, sed in aliis diversitatem habent*) ; (*De ente et ess.*, 4,9) ;

(10) et il en est ainsi, parce que toutes ces perfections lui conviennent en raison de la simplicité de son être (*et hoc est, quia omnes illae perfectiones conveniunt sibi secundum esse suum simplex*) ; c'est comme si quelqu'un, par une qualité, pouvait accomplir les opérations de toutes les qualités (*sicut si aliquis per unam qualitatem posset efficere operationes omnium qualitatum*) : il les posséderait toutes dans cette qualité unique, et c'est ainsi que Dieu possède toutes les perfections dans son "être-même" (*in illa una qualitate omnes qualitates haberet, ita Deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet*) ; (*De ente et ess.*, 4,10) ;

(11) Saint THOMAS D'AQUIN, [58581] *De potentia*, q. 3, a. 1 co :

« *... tenendum est firmiter, quod Deus potest facere aliquid ex nihilo et facit. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod omne agens agit, secundum quod est actu ; unde oportet quod per illum modum actio alicui agenti attribuatur quo convenit ei esse in actu. Res autem particularis est particulariter in actu : et hoc dupliciter :*

tr. : ... il faut affirmer fermement que Dieu peut faire quelque chose à partir de rien et qu'il le fait. Pour le mettre en évidence, il faut savoir que tout agent agit selon qu'il est en acte ; c'est pourquoi il faut que de cette manière, l'action soit attribuée à un agent à qui il convient d'être en acte. Une chose particulière est en acte partiellement, et cela de deux manières :

« *primo ex comparatione sui, quia non tota substantia sua est actus, cum huiusmodi res sint compositae ex materia et forma ; et inde est quod res naturalis non agit secundum se totam, sed agit per formam suam, per quam est in actu.*

tr. : Premièrement, par comparaison à lui-même, parce que ce n'est pas toute sa substance qui est acte, puisque les choses de ce genre sont composées de matière et de forme et de là vient qu'une chose naturelle n'agit pas tout entière par soi mais agit par sa forme par laquelle elle est en acte.

« *Secundo in comparatione ad ea quae sunt in actu. Nam in nulla re naturali includuntur actus et perfectiones omnium eorum quae sunt in actu ; sed quaelibet illarum habet actum determinatum ad unum genus et ad unam speciem ; et inde est quod nulla earum est activa entis secundum quod est ens, sed eius entis secundum quod est hoc ens, determinatum in hac vel illa specie : nam agens agit sibi simile.*

tr. : Deuxièmement, par comparaison à ce qui est en acte. Car en rien de naturel ne sont inclus l'acte et les perfections de tout ce qui est en l'acte, mais n'importe lesquels parmi eux a un acte limité à un seul genre et à une seule espèce, et de là vient qu'aucun n'est actif en son être, en tant qu'étant, mais en cet étant, en tant qu'il est, limité à cette espèce-ci ou à celle-là, car l'agent fait quelque chose de semblable à lui.

« *Et ideo agens naturale non producit simpliciter ens, sed ens praeexistens et determinatum ad hoc vel ad aliud, ut puta ad speciem ignis, vel ad albedinem, vel ad aliquid huiusmodi. Et propter hoc, agens naturale agit movendo ; et ideo requirit materiam, quae sit subiectum mutationis vel motus, et propter hoc non potest aliquid ex nihilo facere.*

tr. : Et c'est pourquoi l'agent naturel ne produit absolument pas un étant, mais l'étant préexistant et limité à ceci ou à cela, comme par exemple limité à l'espèce du feu, à la blancheur ou à quelque chose de ce genre. Et c'est pourquoi, l'agent naturel agit en provoquant le mouvement et ainsi il a besoin de la matière qui est le substrat du changement ou du mouvement et, pour cela, il ne peut pas faire quelque chose à partir de rien.

« *Ipse autem Deus e contrario est totaliter actus,– et in comparatione sui, quia est actus purus non habens potentiam permixtam – et in comparatione rerum quae sunt in actu, quia in eo est omnium entium origo ; unde per suam actionem producit totum ens subsistens, nullo praesupposito, utpote qui est totius esse principium, et secundum se totum. Et propter hoc ex nihilo aliquid facere potest ; et haec eius actio vocatur creatio.* »

tr. : Dieu au contraire est totalement acte – et par rapport à lui-même, parce qu'il est acte pur, sans puissance mêlée – et par rapport à ce qui est en acte, parce que l'origine de tous les êtres est en lui. C'est pourquoi, par son action, il produit l'étant subsistant tout entier, sans rien de présupposé, étant donné qu'il est le principe de l'être entier et tout entier principe en soi. Et à cause de cela il peut faire quelque chose à partir de rien et cette action est appelée création.

(12) AVERROES, *Comm.* 21 sur V *Métaphysique :*

« *Et ista est disposition primi principii, scilicet Dei* »

tr. : Et telle est la disposition du premier principe, c'est-à-dire Dieu.

Essence de l'espèce : voir Genre (*genus*) – Espèce (*species*).

Essence de l'homme (*essentia hominis*) :

(1) l'essence de l'homme et celle de Socrate ne diffèrent que comme ce qui est désigné ou non désigné (*essentia hominis et essentia Socratis non differunt nisi secundum signatum et non signatum*) ; (*De ente et ess.*, 1,44) ;

(2) c'est pourquoi Averroès dit que Socrate n'est rien d'autre que l'animalité et la rationalité qui sont son essence (*unde Commentator dicit super VII metaphysicae :* "*Socrates nihil aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quiditas eius*) ; (*De ente et ess.*, 1,45) ;

(3) AVERROES, *Comm.* 20 sur VII *Métaphysique* :

« *Socrates nihil aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quiditas eius*. »

tr. : Socrate n'est rien d'autre que l'animalité et la rationalité qui sont son essence.

Essence de la substance composée (*essentia substantiae compositae*) :

(1) l'essence de la "substance composée" et celle de la "substance simple" diffèrent (*differt essentia substantiae compositae et substantiae simplicis*) donc en ceci :

(2) l'essence de la "substance composée" n'est pas seulement la forme mais contient forme et matière (*essentia substantiae compositae non est tantum forma, sed complectitur formam et materiam*) ; (*De ente et ess.*, 3,17) ;

(3) elle peut être signifiée comme tout ou comme partie, ce qui se produit à cause de la désignation de la matière [voir Désignation] (*essentia substantiae compositae potest significari ut totum vel ut pars, quod accidit propter materiae designationem, ut dictum est*) ; (*De ente et ess.*, 3,19) ;

(4) l'essence d'une chose composée n'en est pas prédiquée de n'importe quelle manière ; exemple : on ne peut pas dire que l'homme est sa quiddité (*non quolibet modo praedicatur essentia rei compositae de ipsa re composita ; non enim potest dici quod homo sit quiditas sua*) ; (*De ente et ess.*, 3,20) ;

(5) les essences des choses composées sont multipliées en raison des divisions de la "matière désignée" dans laquelle elles sont reçues (*essentiae rerum compositarum ex eo quod recipiuntur in materia designata multiplicantur secundum divisionem eius*), c'est

pourquoi il arrive que certaines soient une quant à l'espèce et diverses quant au nombre (*unde contingit quod aliqua sint idem specie et diversa numero*) ; (*De ente et ess.*, 3,24) ;

(6) toutefois, les substances simples, bien qu'elles soient des formes seulement dépourvues de matière, ne sont pourtant pas simples à tous égards et elles ne sont pas des actes purs, mais sont mêlées de puissance (*huiusmodi ergo substantiae quamvis sint formae tantum sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas nec sunt actus purus, sed habent permixtionem potentiae*) ; (*De ente et ess.*, 3,27) ;

(7) dans les substances composées de matière et de forme, l'être est reçu et limité, parce qu'elles le reçoivent d'un autre, et d'autre part, parce que leur nature ou quiddité est reçue dans une "matière désignée" (*invenitur essentia in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus et esse est receptum et finitum, propter hoc quod ab alio esse habent, et iterum natura vel quiditas earum est recepta in materia signata*) ; (*De ente et ess.*, 4,34) ;

(8) elles sont donc limitées par rapport à ce qui leur est supérieur et à ce qui leur inférieur, et, en raison de la "matière désignée", la multiplication des individus dans une même espèce est possible parmi elles (*et ideo sunt finitae et superius et inferius, et in eis iam propter divisionem materiae signatae possibilis est multiplicatio individuorum in una specie*) ; (*De ente et ess.*, 4,35) ;

(9) leur rapport avec les intentions logiques a été exposé plus haut [in *De ente et ess*, 1,6-7] (*et in his qualiter se habet essentia ad intentiones logicas, supra dictum est*) ; (*De ente et ess.*, 4,36).

(10) ni la forme substantielle ni la matière n'ont une essence complète, car dans la définition de la forme substantielle, il faut également poser ce dont elle est la forme (*nec forma substantialis completam essentiam habet nec materia, quia etiam in diffinitione formae substantialis oportet quod ponatur illud, cuius est forma*) ; et ainsi leur définition se fait au moyen de quelque chose qui est hors de leur genre, et pareillement pour la définition de la forme accidentelle (*et ita diffinitio eius est per additionem alicuius, quod est extra genus eius, sicut et diffinitio formae accidentalis*) ; (*De ente et ess.*, 5,5) ;

(11) c'est ainsi que le corps est impliqué dans la définition de l'âme donnée par le naturaliste qui ne considère l'âme qu'en tant que forme du corps physique (*unde et in diffinitione animae ponitur corpus a naturali, qui considerat animam solum in quantum est forma physici corporis*) ; (*De ente et ess.*, 5,6) ;

(12) mais il y a une différence entre les formes substantielles et accidentelles : la forme substantielle n'a pas l'être absolu par elle-même, c'est à dire sans la matière à laquelle elle est destinée (*sed tamen inter formas substantiales et accidentales tantum interest, quia sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum sine eo cui advenit*) ; la matière ne l'a pas non plus sans la forme substantielle (*ita nec illud cui advenit, scilicet materia*) ; (*De ente et ess.*, 5,7) ;

(13) c'est pourquoi de union de la forme substantielle et de la matière résulte cet être en lequel la chose subsiste par soi, et c'est de l'une et de l'autre que cet être est un par soi (*et ideo ex coniunctione utriusque relinquitur illud esse, in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se*) ; de cette union résulte alors une essence (*propter quod ex coniunctione eorum relinquitur essentia quaedam*) ; (*De ente et ess.*, 5,8) ;

(14) c'est pourquoi la forme, bien qu'elle ne possède pas, considérée en elle-même, le caractère d'une essence complète, est pourtant une partie de l'essence complète (*unde forma, quamvis in se considerata non habeat completam rationem essentiae, tamen est pars essentiae completae*) ; (*De ente et ess.*, 5,9) ;

(15) ce à quoi l'accident s'ajoute est un "étant" achevé en lui-même, subsistant dans son être (*illud, cui advenit accidens, est ens in se completum, subsistens in suo esse*), et cet être précède naturellement l'accident qui s'ajoute à lui (*quod quidem esse naturaliter praecedit accidens quod supervenit*) ; (*De ente et ess.*, 5,10) ;

(16) et pour cette raison, l'accident survenu, par son union avec ce à quoi il s'unit, ne cause pas cet être en lequel la chose subsiste et qui fait d'elle un "étant par soi" (*et ideo accidens superveniens ex coniunctione sui cum eo cui advenit non causat illud esse, in quo res subsistit, per quod res est ens per se*) ; mais il cause un certain être second sans lequel l'être de la chose subsistante peut être pensé (*sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse*), de même que ce qui est premier peut être pensé sans ce qui est second (*sicut primum potest intelligi sine secundo*) ; (*De ente et ess.*, 5,11) ;

(17) il s'en suit que l'accident et le sujet ne font pas quelque chose d'un par soi, mais d'un par accident (*unde ex accidente et subiecto non efficitur unum per se, sed unum per accidens*) ; (*De ente et ess.*, 5,12) ;

(18) pour cette raison, aucune essence ne résulte de l'union de l'accident et du sujet, comme il en résulte une de l'union de la forme à la matière (*et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex coniunctione formae ad materiam*) ; (*De ente et ess.*, 5,13) ;

(19) c'est pourquoi l'accident ne possède pas le caractère d'une essence complète, et n'est pas non plus une partie d'une essence complète (*propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet neque pars essentiae completae est*) ; mais de même qu'il est un "étant" relatif, il a une essence relative (*sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet*) ; (*De ente et ess.*, 5,14) ;

(20) la substance qui est première dans le genre de l'"étant" possède l'essence au sens le plus effectif et le plus élevé, si bien qu'elle est la cause des accidents qui participent à la notion d'"étant" de manière secondaire et relative (*ideo substantia quae est primum in genere entis, verissime et maxime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium, quae secundario et quasi secundum quid rationem entis participant*) ; (*De ente et ess.*, 5,16).

Essence de la substance simple (*essentia substantiae simplicis*) :

(1) l'essence de la "substance simple" est la forme seulement (*essentia substantiae simplicis est forma tantum*) ; (*De ente et ess.*, 3,17) ;

(2) mais l'essence d'une chose simple, qui est sa forme, ne peut être signifiée qu'en tant que tout, car en cela, rien n'est susceptible de recevoir l'essence hormis la forme (*sed essentia rei simplicis, quae est sua forma, non potest significari nisi ut totum, cum nihil sit ibi praeter formam quasi formam recipiens*) ; (*De ente et ess.*, 3,21) ;

(3) par conséquent, de quelque manière qu'on la comprenne, l'essence d'une "substance simple" est prédiquée de cette substance (*et ideo quocumque modo sumatur essentia substantiae simplicis de ea praedicatur*) ; (*De ente et ess.*, 3,22) ;

(4) Avicenne dit que « la quiddité d'un simple est ce simple lui-même », car il n'y a rien d'autre que cette quiddité pour la recevoir (*Avicenna dicit quod quiditas simplicis est ipsummet simplex, quia non est aliquid aliud recipiens ipsam*) ; (*De ente et ess.*, 3,23).

(5) puisque l'essence d'une "substance simple" n'est pas reçue dans une matière, une telle multiplication ne peut pas se produire ici (*sed cum essentia simplicis non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio*) ; (*De ente et ess.*, 3,25) ;

(6) et pour cela, il est impossible qu'il y ait parmi ces substances plusieurs individus de la même espèce (*et ideo oportet ut non inveniantur in illis substantiis plura individua eiusdem speciei*), mais, comme Avicenne le dit à ce propos, autant il y a d'individus, autant il y a d'espèces (*sed quot sunt ibi individua, tot sunt ibi species, ut Avicenna expresse dicit*) ; (*De ente et ess.*, 3,26) ;

(7) AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 2 :

« *Ex his autem naturis illa quae non eget materia ad permanendum vel incipîendum si est, impossibile est eam multiplicari, et species hujusmodi est una numero.* »

tr. : une nature qui n'exige pas de matière pour demeurer ou commencer est dans l'impossibilité de se multiplier et c'est pourquoi son espèce est unique.

(8) AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 5 :

« *Quidditas autem omnis simplicis est ipsummet simplex. Nihil enim est receptible suae quidditatis.* »

tr. : la quiddité d'un simple est ce simple lui-même.

Essence des substances intellectuelles (*essentia substantiarum intellectualium*) :

(1) l'essence se trouve dans les substances intellectuelles créées, dans lesquelles l'être est autre que l'essence, bien que celle-ci soit sans matière (*invenitur essentia in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse quam essentia earum, quamvis essentia sit sine materia*) ; (*De ente et ess.*, 4,11) ;

(2) il s'en suit que leur être n'est pas absolu, mais reçu et donc fini et limité à la capacité de la nature qui le reçoit, alors que leur nature ou quiddité est absolue, et non reçue dans une quelconque matière (*unde esse earum non est absolutum, sed receptum et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturae recipientis, sed natura vel quiditas earum est absoluta, non recepta in aliqua materia*) ; (*De ente et ess.*, 4,12) ;

(3) c'est pourquoi il est dit dans le *Livre Des causes* que les intelligences sont infinies au dessus de ce qui leur est inférieur, et finie en dessous ce qui leur est supérieur (*et ideo dicitur in libro de causis quod intelligentiae sunt infinitae inferius et finitae superius*) ; (*De ente et ess.*, 4,13) ;

(4) elles sont finies quant à l'être qu'elles reçoivent de ce qui leur est supérieur, mais elles ne sont pas finies eu égard à ce qui leur est inférieur, car leurs formes ne sont pas limitées à la capacité d'une matière quelconque qui les recevrait (*sunt enim finitae quantum ad esse suum, quod a superiori recipiunt, non tamen finiuntur inferius, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicuius materiae recipientis eas*) ; (*De ente et ess.*, 4,14) ;

(5) parmi de telles substances, on ne trouve pas une multiplicité d'individus dans une même espèce, comme il a été dit [*De ente.*, 3,26], sauf dans le cas de l'âme humaine, en raison du corps auquel elle est unie (*in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana propter corpus, cui unitur*) ; (*De ente et ess.*, 4,15) ;

(6) bien que l'âme humaine dépende du corps, en tant que cause occasionnelle, pour ce qui concerne le début de son individuation (*et licet individuatio eius ex corpore occasionaliter dependeat quantum ad sui inchoationem*) – car elle n'est individuée que dans le corps dont elle est l'acte (*quia non acquiritur sibi esse individuatum nisi in corpore, cuius est actus*) –, il est pourtant impossible que son individuation disparaisse lorsque le corps lui est enlevé (*non tamen oportet ut subtracto corpore individuatio pereat*) ; puisque l'âme humaine a absolument un être individué du fait qu'elle a été la forme de ce corps (*quia cum habeat*

esse absolutum, ex quo acquisitum est sibi esse individuatum ex hoc quod facta est forma huius corporis), cet être là demeure toujours individué (*illud esse semper remanet individuatum*) [même séparé du corps] ; (*De ente et ess.*, 4,16) ;

(7) et c'est pourquoi Avicenne dit (in V *De anima*, c. 3) que l'individuation ou multiplication des âmes humaines dépend du corps pour son commencement, mais pas pour sa fin (*et ideo dicit Avicenna quod individuatio animarum vel multiplicatio dependet ex corpore quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem*) ; (*De ente et ess.*, 4,17) ;

(8) comme la quiddité n'est pas identique à l'être dans les âmes humaines (*quia in istis substantiis quiditas non est idem quod esse*), elles peuvent être rangées dans un prédicament [autrement dit une catégorie] (*ideo sunt ordinabiles in praedicamento*), et c'est pourquoi on trouve en elles genre, espèce et différence, quoique leurs différences propres nous soient cachées (*et propter hoc invenitur in eis genus et species et differentia, quamvis earum differentiae propriae nobis occultae sint*) ; (*De ente et ess.*, 4,18) ;

(9) dans les choses sensibles, les différences essentielles sont inconnues, d'où vient que les différences accidentelles (*in rebus enim sensibilibus etiam ipsae differentiae essentiales ignotae sunt, unde significantur per differentias accidentales*), qui découlent des essentielles (*quae ex essentialibus oriuntur*), soient signifiées comme cause par leurs effets (*sicut causa significatur per suum effectum*) ; exemple : la bipédie est la différence [essentielle] de l'homme (*sicut bipes ponitur differentia hominis*) ; (*De ente et ess.*, 4,19) ;

(10) mais les accidents propres des substances immatérielles nous sont inconnus : ainsi leurs différences ne nous sont signifiées ni par elles-mêmes, ni par des différences accidentelles (*accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt ; unde differentiae earum nec per se nec per accidentales differentias a nobis significari possunt*) ; (*De ente et ess.*, 4,20) ;

(11) ce n'est pas de la même manière que le genre et la différence sont compris dans les âmes humaines et dans les substances sensibles, parce que dans celles-ci le genre est déduit de ce qui est matériel dans la chose et la différence ce qui en elle est formel. (*non eodem modo sumitur genus et differentia in illis substantiis et in substantiis sensibilibus, quia in sensibilibus genus sumitur ab eo quod est materiale in re, differentia vero ab eo quod est formale in ipsa*) ; (*De ente et ess.*, 4,21) ;

(12) Avicenne dit au début de son livre *De l'âme* (*dicit Avicenna in principio libri sui de anima*) que la forme, dans les choses composées de matière et de forme, est « la différence simple, qui est constituée à partir d'elle », *quod forma in rebus compositis ex materia et forma est differentia simplex eius, quod constituitur ex illa*), non pas que la forme elle-même soit la différence, mais parce qu'elle est le principe de la différence, comme il le dit également dans sa *Métaphysique* (*non autem ita quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiae, ut idem dicit in sua metaphysica*) ; (*De ente et ess.*, 4,22) ;

(13) et une telle différence est appelée différence simple, parce qu'elle prise de ce qui est une partie de la quiddité de la chose, c'est à dire de la forme (*et dicitur talis differentia esse differentia simplex, quia sumitur ab eo quod est pars quiditatis rei, scilicet a forma*) ; (*De ente et ess.*, 4,23) ;

(14) puisque, au contraire, les substances immatérielles sont des quiddités simples, la différence en elles ne peut être tirée d'une partie de leur quiddité, mais de sa totalité (*cum autem substantiae immateriales sint simplices quiditates, non potest in eis differentia sumi ab eo quod est pars quiditatis, sed a tota quiditate*) ; (*De ente et ess.*, 4,24) ;

(15) et c'est pourquoi au début du *De l'âme,* Avicenne dit que « les espèces n'ont pas de différences simples, en dehors de celles qui sont composées de matière et de forme » (*et ideo in principio de anima dicit Avicenna quod differentiam simplicem non habent nisi species, quarum essentiae sunt compositae ex materia et forma*) ; (*De ente et ess.*, 4,25) ;

(16) de plus, dans les âmes humaines, le genre lui aussi est tiré de la totalité de l'essence, mais d'une manière différente (*similiter etiam in eis ex tota essentia sumitur genus, modo tamen differenti*) ; (*De ente et ess.*, 4,26) ;

(17) une substance séparée ressemble à une autre par son immatérialité, et elles diffèrent entre elles par leur degré de perfection, c'est à dire leur éloignement de la potentialité et leur proximité de l'acte pur (*una enim substantia separata convenit cum alia in immaterialitate et differunt ab invicem in gradu perfectionis secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum*) ; (*De ente et ess.*, 4,27) ;

(18) par conséquent, le genre en elles, comme l'intellectualité ou ce qui lui ressemble, est tiré de ce qui résulte de leur caractère immatériel (*et ideo ab eo quod consequitur illas in quantum sunt immateriales sumitur in eis genus, sicut est intellectualitas vel aliquid huiusmodi*) ; (*De ente et ess.*, 4,28) ;

(19) la différence, qui nous est inconnue, est tirée de ce qui résulte en elles de leur degré de perfection (*ab eo autem quod consequitur in eis gradum perfectionis sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota*) ; (*De ente et ess.*, 4,29) ;

(20) bien que ces différences soient relatives au degré plus ou moins grand de perfection de ces substances intellectuelles, et que des degrés ne constituent pas des espèces différentes, il n'est pourtant pas nécessaire qu'elles ne soient que des différences accidentelles (*nec oportet has differentias esse accidentales, quia sunt secundum maiorem et minorem perfectionem, quae non diversificant speciem*) ; (*De ente et ess.*, 4,30) ;

(21) en effet, le degré de perfection dans la réception d'une même forme ne diversifie pas l'espèce ; exemple : plus de blancheur ou moins de blancheur participent à la même notion de blanc (*gradus enim perfectionis in recipiendo eandem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando eiusdem rationis albedinem*) ; (*De ente et ess.*, 4,31) ;

(22) les divers degrés de perfection de ces ces formes ou natures possédées par participation diversifient l'espèce (*diversus gradus perfectionis in ipsis formis vel naturis participatis speciem diversificat*) ; (*De ente et ess.*, 4,32) ;

(23) il n'est pas non plus nécessaire que la division des substances intellectuelles se fasse toujours par deux différences réelles, car il est impossible que cela survienne en toutes choses (*nec iterum est necessarium, ut divisio intellectualium substantiarum sit semper per duas differentias veras, quia hoc est impossibile in omnibus rebus accidere*) ; (*De ente et ess.*, 4,33).

Essence du genre : voir Genre (*genus*) – Espèce (*species*).

Essence simple : voir Différence simple (*differentia simplex*).

Étant (*ens*) :

(1) l'"étant" est ce qui a l'être-en-soi (*esse simpliciter*) ; il convient de s'en tenir à cette simple définition et surtout de ne jamais traduire *ens* et ses dérivés déclinés par "existant" ou par "existence" ; et le rapprochement avec le "dasein" de Martin Heidegger est à proscrire pour ne pas tomber dans ses filets ;

(2) comme '"etre en soi" se divise en être entitatif (ce-qui-est : *id quod est*) et en être intentionnel (être-même ; *ipsum esse*), l'"étant" subit aussi cette division ; on le note dès à présent mais on y revient plus précisément dans les paragraphe (14) suivants ; voir la représentation Modes d'être (*modus essendi*) page 89 ;

(3) certains "étants" sont identiques selon le nombre (*sunt idem numero*), comme le sont Socrate et cet homme que l'on désigne en montrant Socrate (*quaedam enim sunt idem numero, sicut Socrates et hic homo demonstrato Socrate*) ; (*De pr. nat.*, 6,2) ;

(4) d'autres "étants" diffèrent selon le nombre et sont un selon l'espèce, comme le sont Socrate et Platon qui se trouvent dans l'espèce "homme", et cependant diffèrent selon le nombre [i.e. ce sont deux individus de la même espèce] (*quaedam sunt diversa numero et sunt idem in specie, ut Socrates et Plato, qui, licet conveniant in specie humana, tamen differunt numero*) ; (*De pr. nat.*, 6,3) ;

(5) mais d'autres "étants" encore diffèrent par l'espèce, mais sont un par le genre, comme l'homme et l'âne qui se trouvent dans le genre "animal" (*quaedam autem differunt specie, sed sunt idem genere, sicut homo et asinus conveniunt in genere animalis*) ; (*De pr. nat.*, 6,4) ;

(6) quant à ceux [les "étants"] qui diffèrent selon le genre mais ont seulement une unité par analogie – comme la substance et la quantité qui ne se trouvent pas dans un même genre mais présentent seulement une analogie entre eux –, ils n'ont en effet qu'un "étant" (*ens*) en commun (*quaedam autem sunt diversa in genere, sed sunt idem solum secundum analogiam, sicut substantia et quantitas, quae non conveniunt in aliquo genere, sed conveniunt solum secundum analogiam*) : en effet ils n'ont en commun qu'un "étant" (*conveniunt enim in eo solum quod est ens*) ; (*De pr. nat.*, 6,5) ;

(7) or l'"étant" n'est pas un genre car il ne se prédique pas de manière univoque mais de manière analogue (*ens autem non est genus, quia non praedicatur univoce, sed analogice*); (*De pr. nat.*, 6,6).

(8) "étant" se dit de la substance, de la qualité, de la quantité et des autres prédicaments [i.e. des autres accidents] (*ens dicitur de substantia, de qualitate et quantitate et aliis praedicamentis*) ; (*De pr. nat.*, 6,16) ;

(9) en effet, ce n'est pas tout à fait pour la même raison que l'"étant" est attribué à la substance, à la quantité et aux autres accidents, car tous les accidents se ramènent à la substance comme à leur sujet (*non enim ex toto est eadem ratio qua substantia est ens, et quantitas, et alia, sed omnia dicuntur ex eo quod attribuuntur substantiae, quod est subiectum aliorum*) ; (*De pr. nat.*, 6,17) ;

(10) c'est pourquoi, "étant" est dit attribué antérieurement à la substance, et postérieurement aux autres prédicaments (*et ideo ens dicitur per prius de substantia, et per posterius de aliis*) ; (*De pr. nat.*, 6,18) ;

(11) c'est la raison pour laquelle "étant" n'est pas du genre de la substance et de la quantité, car aucun genre ne peut être attribué comme prédicat à ses espèces, ni antérieurement ni postérieurement , mais il s'attribue à elles par analogie (*et ideo ens non est genus substantiae et quantitatis, quia nullum genus praedicatur per prius et posterius de suis speciebus, sed praedicatur analogice*) ; (*De pr. nat.*, 6,19) ;

(12) c'est ce que la première intellection conçoit (*primo intellectu concipitur*) ; il convient donc de dire ce que "étant" et "essence" signifient, comment ce qu'ils désignent se trouve

dans les diverses choses et quels sont leurs rapports avec les “intentions logiques” que sont le genre, l’espèce et la différence (*De ente et ess.*, 0,1) ;

(13) il faut partir de la signification de l’“étant” pour obtenir celle de l’essence (*ex significatione entis ad significationem essentiae procedendum est*) ; (*De ente et ess.*, 0, 2).

(14) comme cela a été annoncé au paragraphe (2) précédent, l’“étant” se dit, au sens propre, de deux manières : l’une qui désigne ce qui se divise selon les dix catégories (*decem genere*), l’autre qui signifie la vérité des propositions (*quod significat propositionum veritatem*), même si l’“étant” ne désigne rien de réel (*etiam si illud in re nihil ponat*) ; exemple : la cécité (*De ente et ess.*, 1,1) ;

(15) leur différence est que “étant” au second sens peut désigner tout ce qui peut former une proposition affirmative, même si cela ne désigne rien de réel (*differentia est quia secundo modo potest dici ens omne illud, de quo affirmativa propositio formari potest, etiam si illud in re nihil ponat*) ; et c’est en ce second sens que les privations et les négations sont dites des “étants” ; exemple : nous disons que l’affirmation est opposée à la négation, et que la cécité est dans l’œil (*per quem modum privationes et negationes entia dicuntur ; dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi et quod caecitas est in oculo*) ; (*De ente et ess.*, 1,2-3) ;

(16) mais au premier sens, ne peut être appelé “étant” que ce qui désigne une chose [concrète] ; exemple : la cécité et ce qui lui est semblable ne sont pas des “étants” au premier sens du terme (*sed primo modo non potest dici ens nisi quod aliquid in re ponit. Unde primo modo caecitas et huiusmodi non sunt entia*) ; (*De ente et ess.*, 1,4) ;

(17) l’“étant” se dit de manière absolue et en premier lieu des substances (*ens absolute et per prius dicitur de substantiis*) et, pour ainsi dire, de manière seconde et relative des accidents (*et quasi secundum quid de accidentibus*) ; il y a donc proprement et véritablement essence dans les substances (*inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis*), mais d’une certaine manière et relativement dans les accidents (*sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid*) ; (*De ente et ess.*, 1,13) ;

(18) ce à quoi l’accident s’ajoute est un “étant” achevé en lui-même, subsistant dans son être (*illud, cui advenit accidens, est ens in se completum, subsistens in suo esse*), et cet être précède naturellement l’accident qui s’ajoute à lui (*quod quidem esse naturaliter praecedit accidens quod supervenit*) ; (*De ente et ess.*, 5,10) ;

(19) et pour cette raison, l’accident survenu, par son union avec ce à quoi il s’unit, ne cause pas cet être en lequel la chose subsiste et qui fait d’elle un “étant par soi” (*et ideo accidens superveniens ex coniunctione sui cum eo cui advenit non causat illud esse, in quo res subsistit, per quod res est ens per se*) ; mais il cause un certain être second sans lequel l’être de la chose subsistante peut être pensé (*sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse*), de même que ce qui est premier peut être pensé sans ce qui est second (*sicut primum potest intelligi sine secundo*) ; (*De ente et ess.*, 5,11) ;

(20) c’est pourquoi l’accident ne possède pas le caractère d’une essence complète, et n’est pas non plus une partie d’une essence complète (*propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet neque pars essentiae completae est*) ; mais de même qu’il est un “étant” relatif, il a une essence relative (*sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet*) ; (*De ente et ess.*, 5,14) ;

(21) la substance qui est première dans le genre de l’“étant” possède l’essence au sens le plus effectif et le plus élevé, si bien qu’elle est la cause des accidents qui participent à la notion d’“étant” de manière secondaire et relative (*ideo substantia quae est primum in*

genere entis, verissime et maxime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium, quae secundario et quasi secundum quid rationem entis participant) ; (*De ente et ess.*, 5,16) ;

(22) dans son *De hebdomadibus*, Boèce, pose d'abord les notions relatives à l'"étant" (*ponit hic Boetius primo quasdam conceptiones pertinentes ad ens*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,6) ;

(23) vis-à-vis de l'"étant" (*ens*), l'"être-même" est considéré comme commun et indéterminé : pouvant cependant être déterminé de deux manières (*circa ens autem consideratur ipsum esse quasi quiddam commune et indeterminatum : quod quidem dupliciter determinatur*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,9) ;

- premièrement, du coté du sujet qui a l'être (*uno modo ex parte subiecti, quod esse habet*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,10) ; voir Différences ;
- deuxièmement, du côté du prédicat, vu que nous disons de l'homme, ou de tout autre chose, non pas simplement qu'il est, mais qu'il est quelque chose, tel que blanc ou noir (*alio modo ex parte praedicati, utpote cum dicimus de homine, vel de quacumque alia re, non quidem quod sit simpliciter, sed quod sit aliquid, puta album vel nigrum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,11) ; voir Être-en-soi (*esse simpliciter*) – Être-quelque-chose (*esse aliquid*) :

(24) "ce-qui-est", c'est-à-dire l'"étant" et ce-qui-court [c'est à dire le courant] sont signifiés concrètement [dans l'ordre entitatif] (*ens et currens, significantur sicut in concreto*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,20) ;

(25) de même aussi nous pouvons dire que l'"étant" ou "ce-qui-est" est en tant qu'il participe à l'acte d'être (*ita possumus dicere quod ens, sive id quod est, sit, inquantum participat actum essendi*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,25) ;

(26) l'"étant" (*ens*) ne s'attribue valablement de soi qu'à la substance, à qui il appartient de subsister (*non enim ens dicitur proprie et per se, nisi de substantia, cuius est subsistere*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,29) ;

(27) "ce-qui-est", c'est-à-dire l'"étant", quoique très commun, se dit néanmoins d'une manière concrète (*sed id quod est, sive ens, quamvis sit communissimum, tamen concretive dicitur*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,43) ;

(28) « ce-qui-est », c'est-à-dire l'"étant", « peut participer à quelque chose » ("*participare aliquo potest"*) ; « mais l'être-même ne participe absolument à rien » ("*sed ipsum esse nullo modo participat aliquo"*) ; et de ce qui précède, il prouve que l'"être-même" n'est pas encore (*et hoc modo probat ex eo quod supra dictum est, scilicet quod ipsum esse nondum est*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,45) ;

(29) ARISTOTE, V *Métaphysique*, 9 (1017 a 22-35, tr. J. Tricot 1953) :

« L'Être par essence [l'"étant"] reçoit toutes les acceptions qui sont indiquées par les types de catégorie, car les sens de l'Être sont en nombre égal à ces catégories. Puis donc que, parmi les prédicats, les uns signifient la substance [τι εστι], d'autres, la qualité, d'autres, la quantité, d'autres, la relation, d'autres, l'action ou la passion, d'autres, le lieu, et d'autres, le temps, à chacune de es catégories répond un des sens de l'Être. C'est qu'il n'y a aucune différence entre l'homme est bien portant et l'homme se porte bien, ni entre l'homme est se promenant, ou coupant, et l'homme se promène ou coupe ; et ainsi de suite. »

(30) AVICENNE, I *Metaphysicae*, c. 6 :

« *Dicemus igitur quod ens et res et necesse talia sunt quod statim imprimuntur in anima prima impressione* »

tr. : nous disons donc que "étant" ou chose sont nécessairement de ces notions qui sont aussitôt imprimée dans l'âme par une première impression.

(ibid., fol. 72 va. c) :

« *Unaquaeque enim res habet certidudinem qua est id quod est… Unaquaeque res habet certidudinem propriam quae est eius quidditas.* »

tr. : toute chose en effet possède la détermination par laquelle elle est ce qu'elle est… Tout chose possède une détermination propre qui est sa quiddité.

(31) AVERROES, *Comm.* 14 sur V *Métaphysique* :

« *Sed debes scire universaliter quod hoc nomen ens quod significat essentiam rei est aliud ab ente quod significat verum* »

tr. : Mais tu dois savoir que, de manière universelle, ce nom d'"étant" qui signifie l'essence d'une chose est autre que celui qui signifie le vrai.

État d'union (*status unionis*) – État de séparation (*status separationis*) :

les deux états possibles de l'âme humaine unie ou non à son corps.

État de séparation : voir État d'union (*status unionis*) – État de séparation (*status separationis*).

Être (*esse*) :

(1) c'est la notion qui a la compréhension la plus restreinte et l'extension la plus vaste puisqu'elle peut être prédiquée de tout ce qui est concret ou abstrait.

(2) on observe que certaines choses pourraient être alors qu'elles ne sont pas, tandis que d'autres sont vraiment (*nota quod quoddam potest esse licet non sit, quoddam vero est*) ; (*De pr. nat.*, 1,1) ;

(3) comme l'être est la notion qui a la compréhension la plus restreinte il n'y rien d'autre à ajouter, à moins de s'intéresser aux divisions de l'être.

Être (*esse*) – Essence (*essentia*) :

(1) l'être est autre que l'essence ou la quiddité (*esse est aliud ab essentia vel quiditate*) à moins qu'il n'y ait quelque chose dont l'essence est son être même (*nisi forte sit aliqua res, cuius quiditas sit ipsum suum esse*) ; (*De ente et ess.*, 3,30) ;

(2) dans ce cas, cette chose ne peut être qu'unique et la première de toutes (*haec res non potest esse nisi una et prima*), car il est impossible que quelque chose soit multiplié autrement que par (*impossibile est, ut fiat plurificatio alicuius nisi per*) ; (*De ente et ess.*, 3,31) :

- l'ajout d'une différence quelconque ; c'est ainsi que se multiplie en espèces (*additionem alicuius differentiae, sicut multiplicatur natura generis in species*) ; (*De ente et ess.*, 3,32) ;
- la réception de la forme dans des matières diverses ; c'est ainsi que la nature spécifique se multiplie en divers individus (*forma recipitur in diversis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis*) ; (*De ente et ess.*, 3,33) ;

– la division entre ce qui est un absolument (*hoc quod unum est absolutum*) [i.e. ce qui est un en soi] et qui est reçu dans un autre (*et aliud in aliquo receptum*), comme si on avait une chaleur séparée et une chaleur non séparée par sa propre séparation (*sicut si esset quidam calor separatus, esset alius a calore non separato ex ipsa sua separatione*) ; (*De ente et ess.*, 3,34).

Être absolu : voir Être-en-soi (*esse simpliciter*).

Être accidentel : voir Être substantiel (*esse substantiale*) – Être accidentel (*esse accidentale*).

Être adventice : voir Être relatif (*esse secundum quid*).

Être complet (*esse completum*) – Être incomplet (*esse incompletum*) :

l'être complet (on dit aussi "être parfait") peut être sujet d'un accident ; l'être incomplet (on dit aussi "imparfait") ne peut pas être sujet d'un accident.

Être des choses (*esse rerum*) :

(1) une chose identique à son être ne peut être qu'unique (*talis res, quae sit suum esse, non potest esse nisi una*) ; (*De ente et ess.*, 3,36) ;

(2) d'où il importe qu'en toute autre chose, autre soit son être et autre sa quiddité, nature ou forme (*unde oportet quod in qualibet alia re praeter eam aliud sit esse suum et aliud quiditas vel natura seu forma sua*) ; (*De ente et ess.*, 3,37).

(3) il convient donc que, dans les intelligences, l'être s'ajoute à la forme (*unde oportet quod in intelligentiis sit esse praeter formam*) ; (*De ente et ess.*, 3,38).

Être en acte : voir Être en puissance (*esse potentia*) – Être en acte (*esse actu*).

Être en puissance (*esse potentia*) – Être en acte (*esse actu*) :

(1) ce qui peut être [mais n'est pas ou ce qu'une chose peut devenir, mais n'est pas encore devenue], est appelé l'"être en puissance" (*illud quod potest esse dicitur esse potentia*) ; ce qui est déjà est appelé l'"être en acte" (*illud quod iam est, dicitur esse actu*) ; (*De pr. nat.*, 1,2) ;

(2) l'être substantiel et l'être accidentel peuvent être tous les deux en puissance ; ce qui est en puissance de devenir [substantiellement] homme, ce sont les gamètes mâle et femelle ; ce qui est en puissance de devenir [accidentellement] blanc c'est l'homme [la couleur relève de l'accident qualité] (*aliquid enim est in potentia ut sit homo, ut sperma et sanguis menstruus ; aliquid est in potentia ut sit album, ut homo*) ; (*De pr. nat.*, 1,5) ;

(3) aussi bien l'état en puissance d'un être substantiel que celui d'un être accidentel, peut être appelé "matière" : exemples : le gamète par rapport à l'homme ; l'homme par rapport au fait d'être un homme blanc (*tam illud quod est in potentia ad esse substantiale, quam illud quod est in potentia ad esse accidentale, potest dici materia, sicut sperma hominis, et homo albedinis*) ; (*De pr. nat.*, 1,6) ;

(4) l'état potentiel d'un être substantiel, c'est la matière dont il est fait (*materia quae est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia ex qua*) ; l'état potentiel d'un être accidentel, c'est la matière où il s'actualise (*quae est in potentia ad esse accidentale, dicitur materia in qua*) ; (*De pr. nat.*, 1,7) ;

(5) à proprement parler, l'état potentiel de l'être accidentel est appelé "sujet", alors qu'il convient que l'état potentiel de l'être substantiel soit appelé "matière" (*item, proprie*

loquendo, quod est in potentia ad esse accidentale dicitur subiectum, quod vero est in potentia ad esse substantiale, dicitur proprie materia) ; (*De pr. nat.*, 1,8) ;

(6) mais, l'état potentiel de l'être accidentel est appelé sujet, comme cela est signifié quand on dit que l'être des accidents est dans un sujet, alors qu'on ne dit pas de la forme substantielle qu'elle est dans un sujet (*quod autem illud quod est in potentia ad esse accidentale dicatur subiectum, signum est quia ; dicuntur esse accidentia in subiecto, non autem quod forma substantialis sit in subiecto*) ; (*De pr. nat.*, 1,9) ;

(7) l'être en puissance ne peut s'actualiser lui-même (*non potest se reducere ad actum*) ; pour qu'il devienne un être en acte, il faut un agent (*agens*) ; (*De pr. nat.*, 3,3) ;

(8) voir : Cause efficiente (*causa efficiens*).

Être-en-soi (*esse simpliciter*) – Être-quelque-chose (*esse aliquid*) :

(1) lorsque Boèce dit ensuite, « l'être est pourtant différent », il établit les notions résultant de la comparaison entre l"être-en-soi", et "ce-qui-est quelque-chose" (*deinde cum dicit, "diversum tamen est esse", ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparationem eius quod est esse simpliciter, ad id quod est esse aliquid*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,60) ;

(2) et il expose d'abord la différence entre les deux notions (*et primo ponit utriusque diversitatem*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,61) ;

(3) il faut considérer que si "ce-qui-est" peut avoir quelque chose en dehors de son essence, c'est qu'en lui un être double doit nécessairement être envisagé (*considerandum est, quod ex quo id quod est, potest aliquid habere praeter suam essentiam, necesse est quod in eo consideretur duplex esse*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,63) ;

(4) comme la forme est le principe de l'être, il faut nécessairement que l'être soit dit être selon la forme en sa possession, quelle qu'elle soit (*quia enim forma est principium essendi, necesse est quod secundum quamlibet formam habitam, habens aliqualiter esse dicatur*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,64) ;

(5) si donc cette forme n'est pas exclue de l'essence de l'être qui la possède, mais est telle qu'elle en est un constituant, cet être sera dit avoir l'être-en-soi (*si ergo forma illa non sit praeter essentiam habentis, sed constituat eius essentiam, ex eo quod habet talem formam, dicetur habens esse simpliciter*),

comme l'homme [a l'être-en-soi] en ce qu'il possède une âme raisonnable (*sicut homo ex hoc quod habet animam rationalem*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,65) ;

(6) mais si la forme est exclue de l'essence d'un être, il ne doit pas être dit de lui, qu'il a l'être-en-soi en vertu de cette forme (*si vero sit talis forma quae sit extranea ab essentia habentis eam, secundum illam formam non dicetur esse simpliciter*), mais il sera dit être-quelque-chose comme l'homme est dit blanc à raison de la blancheur [de sa peau], (*sed esse aliquid : sicut secundum albedinem homo dicitur esse albus*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,66) ;

(7) et c'est ce que dit Boèce (*et hoc est quod dicit*) :

- que « être différent c'est être-quelque-chose » qui n'est pas un être-en-soi (*quod "diversum est esse aliquid", quod non est esse simpliciter*) ;
- et que l'être propre du sujet, c'est que quelque-chose soit « dans ce qui est » (*et quod aliquid sit "in eo quod est", quod est proprium esse subiecti*) ;

(*Ex. De ebdo.*, 2,67).

Être-en-soi (*esse simpliciter*) – Être relatif (*esse secundum quid*) :

(1) l'"être-en-soi" c'est l'être dégagé de toute considération adventice ;

(2) on l'appelle parfois "être absolu" (*esse absolute*) mais saint Thomas préfère incontestablement *esse simpliciter* ;

(3) l'"être-en-soi" se distingue de l'être relatif ;

(4) quand on invoque la forme substantielle, on dit qu'une certaine chose a l'être-en-soi (*quando enim introducitur forma substantialis, dicitur aliquid fieri simpliciter*) ; (*De pr. nat.*, 1,19) ;

(5) mais si on invoque la forme accidentelle, on ne dit pas que la chose a l'être-en-soi, mais ce qu'elle devient (*quando autem introducitur forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri simpliciter, sed fieri hoc*) ; (*De pr. nat.*, 1,20) ;

(6) tout ce qui est par accident se ramène à "ce-qui-est" par soi (*omne quod est per accidens reducitur ad id quod est per se*) ; (*De pr. nat.*, 3,22) **;**

(7) l'être relatif – appelé parfois "être adventice" – se distingue de l'"être-en-soi" ;

(8) l'être relatif c'est l'être considéré d'un point de vue strictement extérieur à ce qu'il est en lui-même (cette notion n'est utile que pour aborder une délicate question relative à l'image de Dieu chez l'homme ; voir Saint THOMAS D'AQUIN, [32404] I *Sum. th.*, q. 93, a. 6, ad 4a ;

(9) Saint THOMAS D'AQUIN, [33784] I-II *Sum. th.*, q. 6, a. 6 arg. 3 :

« *quod sub conditione est tale, secundum quid est tale ; quod autem absque conditione est tale, simpliciter est tale, sicut quod est necessarium ex conditione, est necessarium secundum quid ; quod autem est necessarium absolute, est necessarium simpliciter* »

tr. : Ce qui est tel sous condition est tel de façon relative, alors que ce qui est tel sans condition est tel de façon absolue ; de même, ce qui est nécessaire sous condition est nécessaire de façon relative, tandis que ce qui est nécessaire absolument est nécessaire purement et simplement.

(10) Saint THOMAS D'AQUIN, [33786] I-II *Sum. th.*, q. 6, a. 6 co :

« *unumquodque enim simpliciter esse dicitur secundum quod est in actu, secundum autem quod est in sola apprehensione non est simpliciter, sed secundum quid* »

tr. : on dit d'un être qu'il est absolu s'il est en acte ; dans le cas contraire, ce qui est seulement connu n'est pas absolu mais relatif.

Être essentiel : voir Être substantiel (*esse substantiale*) – Être accidentel (*esse accidentale*).

Être imparfait : voir Être complet (*esse completum*) – Être incomplet (*esse incompletum*).

Être incomplet : voir Être complet (*esse completum*) – Être incomplet (*esse incompletum*).

Être intentionnel (*esse intentionale*) – Être entitatif (*esse entis*) :

(1) l'expression "être intentionnel", désigne un "être de raison" (*esse rationis*) susceptible d'être prédiqué de tout ce qui est abstrait (*abstractus*) ;

(2) l'expression "être entitatif" désigne "ce-qui-est" (*id quod est*), autrement dit un "étant" (*ens*) susceptible d'être prédiqué de tout ce qui est concret (*res concreta*) ; il se divise en "être en acte" (*esse actu*) et "être en puissance" (*esse potentia*) ;

Nota : il faut éviter les expressions "être mental" et "être extramental".

(3) Saint THOMAS D'AQUIN, [80836] II *Sent. De anima*, l. 24, n. 3 :

« *... sensus recipit formam sine materia, quia alterius modi esse habet forma in sensu, et in re sensibili. Nam in re sensibili habet esse naturale, in sensu autem habet esse intentionale et spirituale.* »

tr. : ... le sens reçoit la forme sans la matière, car la forme a dans le sens une autre manière d'être que dans la chose sensible. En effet, dans la chose sensible, elle a un être naturel, tandis que dans le sens elle a un être intentionnel et immatériel.

Être-même (*ipsum esse*) – Ce-qui-est (*id quod est*) :

(1) il est impossible que l'"être-même" d'une chose soit causé – au sens de cause efficiente (*sicut a causa efficiente*) – par la forme ou quiddité de cette chose (*non potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quiditate rei*), parce qu'ainsi une chose serait sa propre cause et qu'une chose se produirait d'elle-même (*quia sic aliqua res esset sui ipsius causa et aliqua res seipsam in esse produceret*), ce qui est impossible (*quod est impossibile*) ; (*De ente et ess.*, 3,40) ;

(2) son être est autre que sa nature ; il faut donc que cette chose tienne son être d'une autre chose (*ergo oportet quod omnis talis res, cuius esse est aliud quam natura sua habeat esse ab alio*) ; (*De ente et ess.*, 3,41) ;

(3) puisque que tout ce qui est par un autre que lui se ramène à ce qui est par soi comme à sa cause première (*omne, quod est per aliud, reducitur ad illud quod est per se sicut ad causam primam*), il faut qu'il y ait une certaine chose qui soit cause de l'être de toute chose (*oportet quod sit aliqua res, quae sit causa essendi omnibus rebus*), du fait qu'elle-même est "être seulement" (*esse tantum*) ; (*De ente et ess.*, 3,42) ;

(4) vis-à-vis de l'"étant", l'"être-même" est commun et indéterminé, mais pouvant cependant être déterminé de deux manières (*circa ens autem consideratur ipsum esse quasi quiddam commune et indeterminatum : quod quidem dupliciter determinatur*) : (*Ex. De ebdo.*, 2,9) ;

- premièrement, du coté du sujet qui a l'être (*uno modo ex parte subiecti, quod esse habet*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,10) ; voir Différences (*differentia*) ;
- deuxièmement, du côté du prédicat, vu que nous disons de l'homme, ou de tout autre chose, non pas simplement qu'il est, mais qu'il est quelque chose, tel que blanc ou noir (*alio modo ex parte praedicati, utpote cum dicimus de homine, vel de quacumque alia re, non quidem quod sit simpliciter, sed quod sit aliquid, puta album vel nigrum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,11) ; voir Être-en-soi (*esse simpliciter*) – Être-quelque-chose (*esse aliquid*) ;

(5) Boèce dit que l'être (*esse*) et ce-qui-est (*id quod est*) sont différents (*quod diversum est esse, et id quod est*) ; cette différence ne se réfère pas aux choses [dans l'ordre entitatif], mais aux raisonnements ou intentions [dans l'ordre intentionnel] (*quae quidem diversitas non est hic referenda ad res,* [...] *sed ad ipsas rationes seu intentiones*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,17-18) :

(6) or, il en va différemment du sens que nous attribuons [abstraitement] à l'être, et de celui que nous attribuons [concrètement] à ce-qui-est (*aliud autem significamus per hoc quod dicimus esse, et aliud : per hoc quod dicimus id quod est*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,19)

(7) comme on vient de le dire, l'être-même signifie une notion abstraite [dans l'ordre intentionnel], et ce-qui-est signifie une chose concrète [dans l'ordre entitatif] (*sicut dictum est, ipsum esse significatur ut abstractum, id quod est ut concretum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,58) ;

(8) une chose composée n'est pas son être, c'est pourquoi Boèce dit que « dans le tout-composé , autre est l'être, autre est le composé lui-même », lequel composé participe à l'être-même (*res ergo composita non est suum esse : et ideo dicit, quod in* "*omni composito aliud est esse, et aliud ipsum compositum*", *quod est participatum ipsum esse*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,82).

Être-même (*ipsum esse*) – Participer (*participare*) ;

entre ces deux notions, Boèce met en évidence les différences du deuxième type :

(1) « ce qui est, [pour l'"être-même"], de participer » ("*quod est, participare")* ; ces différences se déduisent de la nature de la participation (*quae quidem differentia sumitur secundum rationem participationis*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,31) ;

(2) or, participer, c'est comme prendre part (*est autem participare quasi partem capere*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,32) ;

c'est pourquoi :

- premier mode de participation : quand une chose reçoit en particulier ce qui appartient universellement à une autre, on dit qu'elle participe à cette autre chose (*et ideo quando aliquid particulariter recipit id quod ad alterum pertinet, universaliter dicitur participare illud*), comme on dit que "homme" participe à "animal" parce que sa raison diffère de la raison commune à tous les animaux (*sicut homo dicitur participare animal, quia non habet rationem animalis secundum totam communitatem*) ; et de la même façon, "Socrate" participe à "homme" (*et eadem ratione Socrates participat hominem*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,33-34) ;
- deuxième mode de participation : comme aussi le sujet participe à l'accident et la matière à la forme, parce que la forme substantielle ou accidentelle qui est leur caractère commun est déterminée en tel ou tel sujet (*similiter etiam subiectum participat accidens, et materia formam, quia forma substantialis vel accidentalis, quae de sui ratione communis est determinatur ad hoc vel ad illud subiectum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,35) ;
- troisième mode de participation : de la même façon, on dit que l'effet participe à sa cause, et principalement parce qu'il n'égale pas la puissance de sa cause (*et similiter effectus dicitur participare suam causam, et praecipue quando non adaequat virtutem suae causae*) ; comme quand on dit que l'air participe à la lumière du soleil, parce qu'il ne la reçoit pas avec la même clarté [que celle qui est] dans le soleil (*puta, si dicamus quod aer participat lucem solis, quia non recipit eam in ea claritate qua est in sole*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,36-37) ; voir Dispositions ;

(3) en excluant toutefois le troisième mode de participation, il est impossible que, selon les deux premiers modes, l'"être-même" participe à quelque chose ; (*praetermisso autem hoc tertio modo participandi, impossibile est quod secundum duos primos modos ipsum esse participet aliquid*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,38) ;

(4) en effet, l'"être-même" ne peut pas participer à quelque chose de la manière dont la matière participe à la forme ou le sujet à l'accident [deuxième mode de participation], parce que, comme il a été dit, l'"être-même" est désigné comme quelque chose d'abstrait (*non enim potest participare aliquid per modum quo materia vel subiectum participat formam vel accidens : quia, ut dictum est, ipsum esse significatur ut quiddam abstractum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,39) ;

(5) l'"être-même" ne peut pas non plus participer à quelque chose de la manière dont le particulier participe à l'universel [premier mode de participation] (*similiter autem nec potest aliquid participare per modum quo particulare participat universale*), car c'est ainsi que les choses qui se disent abstraitement peuvent participer à quelque chose, comme la blancheur à la couleur (*sic enim etiam ea quae in abstracto dicuntur, participare aliquid possunt, sicut albedo colorem*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,40-41) ;

(6) mais l'"être-même" est ce qu'il y a de plus commun ; c'est pourquoi il "est participé" en tous les autres sans participer lui-même à quoi que ce soit (*sed ipsum esse est communissimum : unde ipsum quidem participatur in aliis, non autem participat aliquid aliud*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,42) ;

(7) mais "ce-qui-est", c'est-à-dire l'"étant", quoique très commun, se dit néanmoins d'une manière concrète (*sed id quod est, sive ens, quamvis sit communissimum, tamen concretive dicitur*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,43) ;

(8) et par conséquent, l'"être-même" participe, non pas de la manière dont le plus commun est participé par le moins commun, mais l'"être-même" participe de la manière dont le concret participe à l'abstrait (*et ideo participat ipsum esse, non per modum quo magis commune participatur a minus communi, sed participat ipsum esse per modum quo concretum participat abstractum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,44) ;

(9) c'est là ce que dit Boèce : « ce-qui-est », c'est-à-dire l'"étant", « peut participer à quelque chose » ("*participare aliquo potest"*) ; « mais l'être-même ne participe absolument à rien » ("*sed ipsum esse nullo modo participat aliquo"*) ; et de ce qui précède, il prouve que l'"être-même" n'est pas encore (*et hoc modo probat ex eo quod supra dictum est, scilicet quod ipsum esse nondum est*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,45) ;

(10) il est évident, en effet, que ce qui n'est pas ne peut participer à quelque chose ; d'où il résulte que la participation convient à ce qui est déjà (*manifestum est enim quod id quod non est, non potest aliquo participare : unde consequens est quod participatio conveniat alicui cum iam est*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,46) ;

(11) mais une chose est parce qu'elle reçoit l'"être-même", comme on l'a dit (*sed ex hoc aliquid est quod suscipit ipsum esse, sicut dictum est*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,47) ;

(12) il reste donc que "ce-qui-est" peut participer à quelque-chose, tandis que l'"être-même" ne peut participer à rien (*unde relinquitur quod id quod est, aliquid possit participare ; ipsum autem esse non possit aliquid participare*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,48).

Être-même (*ipsum esse*) – Posséder (*habere*) :

entre ces deux notions, Boèce met en évidence les différences du troisième type :

(1) « ce-qui-est [pour l'"être-même"] de posséder », et cette différence se déduit de l'adjonction de quelque chose d'étranger *("id quod est, habere" et sumitur ista differentia per admixtionem alicuius extranei*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,49) ;

(2) à cet égard on doit comprendre que, quoi que l'on considère dans l'abstrait, cela a le caractère d'une évidence qui ne possède en elle rien d'extérieur (*circa quod considerandum est, quod circa quodcumque abstracte consideratum, hoc habet veritatem quod non habet in se aliquid extraneum*), c'est à dire rien qui soit étranger à son essence, comme "humanité" et "blancheur", et tout ce qu'on nomme de cette manière ; (*Ex. De ebdo.*, 2,50) ;

(3) c'est pour cette raison que "humanité" signifie ce qui est homme, et "blancheur" ce qui est blanc (*cuius ratio est, quia humanitas significatur ut quo aliquid est homo, et albedo quo aliquid est album*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,51) ;

(4) or ce qui est homme, ne l'est, au sens strict, qu'en appartenant au genre humain (*non est autem aliquid homo, formaliter loquendo, nisi per id quod ad rationem hominis pertinet*) ; et de même, ce qui est blanc, ne l'est, au sens strict, qu'en appartenant au genre blanc (*et similiter non est aliquid album formaliter, nisi per id quod pertinet ad rationem albi*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,52) ;

(5) par conséquent les choses abstraites [d'un genre donné] ne peuvent pas posséder en elles quelque chose d'étranger [à l'essence de ce genre] (*nam homo significatur ut qui habet humanitatem, et album ut quod habet albedinem*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,53) ;

(6) mais il en est autrement de ce qui est signifié concrètement (*aliter autem se habet in his quae significantur in concreto*) ; en effet, "homme" signifie ce qui possède l'humanité, et "blanc" ce qui possède la blancheur (*nam homo significatur ut qui habet humanitatem, et album ut quod habet albedinem*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,54-55) ;

(7) mais que "homme" possède l'humanité ou la blancheur, n'empêche pas qu'il possède quelque autre chose qui n'appartienne pas à ces notions (*ex hoc autem quod homo habet humanitatem vel albedinem, non prohibetur habere aliquid aliud, quod non pertinet ad rationem horum*), excepté ce qui leur est opposé [car on ne pas pas avoir un caractère et son contraire] (*nisi solum quod est oppositum his*) : il s'en suit qu'homme et blanc peuvent posséder autre chose que l'humanité ou la blancheur (*et ideo homo et album possunt aliquid aliud habere quam humanitatem vel albedinem*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,56) ;

(8) et c'est pourquoi "blancheur" ou "humanité" sont signifiées par "mode de parties", et ne sont pas prédiquées de choses concrètes, comme la partie [ne l'est pas] de son tout (*et haec est ratio quare albedo vel humanitas significantur per modum partis, et non praedicantur de concretis, sicut nec sua pars de suo toto*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,57) ;

(9) puisque, ainsi qu'on l'a dit, l'"être-même" signifie une notion abstraite, et "ce-qui-est" signifie une chose concrète (*quia igitur, sicut dictum est, ipsum esse significatur ut abstractum, id quod est ut concretum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,58) ;

(10) et ainsi, on a raison de dire [comme Boèce] que « ce-qui-est peut posséder quelque chose en dehors de son être-même », c'est-à-dire en dehors de son essence (*consequens est verum esse quod hic dicitur, quod "id quod est, potest aliquid habere, praeter quam quod ipsum est", scilicet praeter suam essentiam*) ; mais « rien n'est adjoint à l'"être-même", hormis son essence » (*sed "ipsum esse nihil habet admixtum praeter suam essentiam"*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,59).

Être-même (*ipsum esse*) – Sujet de l'être (*subjectum essendi*) :

entre ces deux notions, Boèce met en évidence les différences du premier type :

(1) l'"être-même" ne désigne pas en soi le sujet de l'être, de même que courir ne désigne pas le sujet de la course [i.e. le sujet qui court] (*ipsum esse non significatur sicut ipsum subiectum essendi, sicut nec currere significatur sicut subiectum cursus*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,22) ;

(2) dès lors, de même qu'on ne peut pas dire "courrir court", on ne peut pas dire non plus "l'être-même est" (*unde, sicut non possumus dicere quod ipsum currere currat*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,23) ;

(3) mais de même que "ce-qui-est" désigne le sujet du verbe copule "est" [i.e. le sujet du groupe verbal "est étant"], ce-qui-court désigne le sujet du verbe "court" [i.e. le sujet du groupe verbal "est courant"] (*sed sicut id ipsum quod est, significatur sicut subiectum essendi, sic id quod currit significatur sicut subiectum currendi*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,24) ;

(4) c'est pourquoi, comme nous pouvons dire de ce qui court ou de ce qui "est courant" qu'il court en tant qu'il est soumis à la course et y participe (*et ideo sicut possumus dicere de eo quod currit, sive de currente, quod currat, inquantum subiicitur cursui et participat ipsum*), de même aussi nous pouvons dire que l'"étant" ou "ce-qui-est" est en tant qu'il participe à l'acte d'être (*ita possumus dicere quod ens, sive id quod est, sit, inquantum participat actum essendi*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,25) ;

(5) et c'est ce que dit Boèce : « l'être-même n'est pas encore l'être » parce que l'être ne lui est pas attribué comme sujet de l'être (*et hoc est quod dicit : "ipsum esse nondum est", quia non attribuitur sibi esse sicut subiecto essendi*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,26) ;

(6) mais « ce-qui-est reçoit l'être de la forme » (*sed "id quod est, accepta essendi forma"*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,27) ;

(7) et, bien entendu, en recevant l'acte d'être lui-même, « il est et a de la consistance », autrement dit, il subsiste en lui-même (*scilicet suscipiendo ipsum actum essendi, "est, atque consistit", idest in seipso subsistit*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,28) ;

(8) car l'"étant" (*ens*) ne s'attribue valablement de soi qu'à la substance, à qui il appartient de subsister (*non enim ens dicitur proprie et per se, nisi de substantia, cuius est subsistere*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,29) ;

(9) en effet, on ne dit pas dire que les accidents ont l'être comme des "étants", mais qu'ils l'ont dans la mesure où ils sont supportés par quelque-chose (*accidentia enim non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed inquantum eis subest aliquid*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,30).

Être parfait : voir Être complet (*esse completum*) – Être incomplet (*esse incompletum*).

Être-quelque-chose : voir Être-en-soi (*esse simpliciter*) – Être-quelque-chose (*esse aliquid*).

Être relatif : voir Être-en-soi (*esse simpliciter*) – Être relatif (*esse secundum quid*).

Être subsistant (*esse subsistens*) – Être matériel (*esse materiale*) :

(1) supposons une chose qui serait "seulement être", à la manière dont l'"être-même" est subsistant (*si autem ponatur aliqua res, quae sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens*) ; cet être ne recevrait l'ajout d'aucune différence, sinon il ne serait plus "être seulement" mais l'être et une certaine forme en plus (*hoc esse non recipiet additionem differentiae, quia iam non esset esse tantum, sed esse et praeter hoc forma aliqua*) ; et cet être recevrait encore moins une matière ajoutée, car alors, il ne serait plus un "être subsistant" mais un "être matériel" (*et multo minus reciperet additionem materiae, quia iam esset esse non subsistens sed materiale*) ; (*De ente et ess.*, 3,35).

(2) une telle chose identique à son être, ne peut être qu'unique (*talis res quae sit suum esse, non potest esse nisi una*) ; (*De ente et ess.*, 3,36).

Être substantiel (*esse substantiale*) – Être accidentel (*esse accidentale*) :

(1) on distingue deux sortes d'êtres :

- l'"être substantiel" qui appartient à la classe des "êtres-par-soi" (*esse simpliciter*) ; ce n'est donc pas un être de raison, mais c'est un être extramental ; l'"être substantiel" est parfois appelé "être essentiel" (*esse essentiale*) ; exemple : être homme ;
- l'"être accidentel" : c'est être quelque-chose (*hoc est esse aliquid*) pouvant advenir ou étant advenue à un être substantiel.

(*De pr. nat.*, 1,3-4) ;

(2) l'être substantiel et l'être accidentel peuvent être tous les deux en puissance (*ad utrumque esse est aliquid in potentia*) ; ce qui est en puissance de devenir substantiellement homme, ce sont les gamètes mâle et femelle ; ce qui est en puissance de devenir accidentellement blanc c'est l'homme |la couleur relève de l'accident qualité] (*aliquid enim est in potentia ut sit homo, ut sperma et sanguis menstruus ; aliquid est in potentia ut sit album, ut homo*) ; (*De pr. nat.*, 1,5) ;

(3) l'état potentiel d'un être substantiel, c'est la matière dont il est fait (*materia quae est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia ex qua*) ; l'état potentiel d'un être accidentel, c'est la matière où il s'actualise (*quae est in potentia ad esse accidentale, dicitur materia in qua*) ; (*De pr. nat.*, 1,7).

Être unique (*esse unicus*) :

(1) l'être est autre que l'essence ou la quiddité (*esse est aliud ab essentia vel quiditate*) à moins qu'il n'y ait quelque chose dont l'essence est son être même (*nisi forte sit aliqua res, cuius quiditas sit ipsum suum esse*) ; (*De ente et ess.*, 3,30) ;

(2) dans ce cas, cette chose ne peut être qu'unique et la première de toutes (*haec res non potest esse nisi una et prima*) ; (*De ente et ess.*, 3,31).

(3) supposons quelque chose qui soit "seulement être", à la manière dont l'"être-même" est subsistant (*si autem ponatur aliqua res, quae sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens*) ; cet être ne recevrait l'ajout d'aucune différence, sinon il ne serait plus "seulement être", mais l'être et une certaine forme en plus (*hoc esse non recipiet additionem differentiae, quia iam non esset esse tantum, sed esse et praeter hoc forma aliqua*) ; il recevrait encore moins une matière ajoutée, car alors, il ne serait plus un être subsistant, mais un être matériel (*et multo minus reciperet additionem materiae, quia iam esset esse non subsistens sed materiale*) ; (*De ente et ess.*, 3,35) ;

(4) c'est pourquoi il demeure qu'une telle chose identique à son être, ne peut être qu'unique (*unde relinquitur quod talis res, quae sit suum esse, non potest esse nisi una*) ; (*De ente et ess.*, 3,36).

F

Faculté intellective (*virtute intelligendi*) :

les formes ne sont intelligibles en acte que dans le cas où elles sont séparées de la matière et de ses conditionnements (*formas non esse intelligibiles in actu nisi secundum quod separantur a materia et a condicionibus eius*) ; dans ce cas, elles ne sont rendues intelligibles en acte que par la faculté d'une substance intelligente [i.e. substance séparée ou simple] après qu'elle ait reçu ces formes et en ait été affectée (*nec efficiuntur intelligibiles in actu, nisi per virtutem substantiae intelligentis secundum quod recipiuntur in ea et secundum quod aguntur per eam*) ; (*De ente et ess.*, 3,5).

Figure (*figura*) :

c'est une forme accidentelle (*forma accidentalis*) ; on peut également traduire *figura* par "conformation " ; *infigurata* signifie donc absence ou privation de conformation.

Fin (*finis* au masculin) : voir Cause finale (*causa finalis*) – Fin (*finis* au masculin).

Fin (*finis* au féminin) : voir Terme (*terminus*).

Forme (*forma*) :

(1) elle donne l'être à la matière (*forma dat esse materie*) ; (*De pr. nat.*, 1,12) ;

(2) tout ce dont on reçoit l'être qu'il soit substantiel ou accidentel, peut être appelé "forme" (*omne a quo aliquid habet esse, quodcumque esse sit sive substantiale, sive accidentale, potest dici forma*) ; (*De pr. nat.*, 1,13) ;

(3) exemple : l'homme qui est blanc en puissance, devient blanc en acte par la blancheur ; et le gamète, qui est homme en puissance, devient un homme par son âme (*sicut homo cum sit potentia albus, fit actu albus, per albedinem et sperma, cum sit potentia homo, fit actu homo per animam*) ; (*De pr. nat.*, 1,14) ;

(4) la forme fait être en acte : on dit que la forme est l'être en acte (*forma facit esse in actu, ideo forma dicitur esse actus*) ; (*De pr. nat.*, 1,15) ;

(5) ce qui fait être en acte l'"être substantiel", c'est la "forme substantielle" et ce qui fait être en acte l'"être accidentel", c'est la "forme accidentelle" (*quod facit actu esse substantiale, est forma substantialis, et quod facit actu esse accidentale, dicitur forma accidentalis*) ; (*De pr. nat.*, 1,16) ;

(6) la forme est "ce par quoi" s'effectue la génération (*forma, est id ad quod est generatio*) ; (*De pr. nat.*, 2,1).

(7) tant que la matière et sous une certaine forme, elle est privée d'une autre forme et inversement (*inquantum enim est sub una forma, habet privationem alterius, et e converso*) ; (*De pr. nat.*, 2,9) ;

(8) la forme est cause de la matière, en ce que la matière ne possède pas l'être en acte sinon par une forme (*forma est causa materiae, inquantum materia non habet esse in actu nisi per formam*) ; (*De pr. nat.*, 4,17).

(9) la cause efficiente ne rejoint pas la forme selon le nombre [i.e. dans un même individu], mais selon l'espèce [i.e. dans une même espèce] (*efficiente non incidit in idem numero, sed in idem specie*) ; (*De pr. nat.*, 4,48) ;

(10) il est en effet impossible que le producteur et le produit soient le même individu, mais ils peuvent être de la même espèce (*impossibile est enim ut faciens et factum sint idem numero, sed possunt esse idem specie*) ; (*De pr. nat.*, 4,49) ;

(11) quand un homme engendre un homme, le géniteur et celui qui est engendré sont plusieurs individus mais ils sont de la même espèce (*ut quando homo generat hominem, homo generans et generatus sunt diversa in numero sed idem in specie*) ; (*De pr. nat.*, 4,50).

(12) la forme seule ne peut pas non plus être dite l'essence d'une "substance composée", bien que certains (Averroès et de ses disciples) s'efforcent de le soutenir ; (*De ente et ess.*, 1,20) ;

(13) la forme est l'acte de la matière (*forma est actus materie*) ; (*De ente et ess.*, 1,27) ;

(14) « ce-qui-est [autrement dit l'"étant"] reçoit l'être de la forme » (*sed "id quod est, accepta essendi forma"*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,27) ;

(15) AVICENNE, I *Metaphysicae*, c. 6 :

« *Unaquaeque res habet certidudinem propriam quae est eius quidditas* »

tr. : Toute chose possède une détermination propre qui est sa quiddité.

(16) AVICENNE, II *Metaphysicae*, c. 2 :

« *haec certitudo… est forma* »

tr. : cette détermination… est une forme.

(n.b. : il apparaît que le traducteur d'Avicenne emploie parfois le terme *certitudo* pour désigner l'essence).

Forme (*forma*) – Âme (*anima*) :

(1) dès lors que le terme "corps" désigne une certaine chose qui possède une forme telle qu'on puisse tout au plus y désigner trois dimensions (*potest ergo hoc nomen corpus significare rem quandam, quae habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum*), rien ne peut lui être ajouté ; (*De ente et ess.*, 1,58) ;

(2) de ce qui précède, il s'en suit que l'âme est en dehors de ce qui est signifié par le terme "corps" et elle vient en plus, de manière que l'animal soit constitué de ces deux parties (*ex partibus constituetur animal*), à savoir l'âme et le corps (*scilicet anima et corpore*) ; (*De ente et ess.*, 1,59) ;

(3) l'âme n'est pas en effet une autre forme que celle par laquelle il est possible d'indiquer trois dimensions dans cette chose [ce corps] (*non enim anima est alia forma ab illa, per quam in re illa poterant designari tres dimensiones*) ; (*De ente et ess.*, 1,62) ;

(4) dans ces conditions, le corps est bien ce qui possède une forme telle qu'il

soit possible de disposer en lui trois dimensions, et cela, quelle que soit cette forme (*et ideo, cum dicebatur quod corpus est quod habet talem formam*) ; (*De ente et ess.*, 1,63) ;

(5) Saint THOMAS D'AQUIN, [64102] *De spirit. creat.*, a. 3 co :

« *Si enim anima rationalis unitur corpori solum per contactum virtualem, ut motor, ut aliqui posuerunt, nihil prohibebat dicere quod sunt multa media inter animam et corpus ; et magis inter animam et materiam primam.*

tr. : En effet, si l'âme raisonnable est unie à un corps seulement par un contact virtuel, ainsi qu'un moteur, comme certains l'ont affirmé, rien n'empêcherait de dire qu'il y a de nombreux intermédiaires entre l'âme et le corps ; et plus encore entre l'âme et la matière première.

« *Si vero ponatur anima uniri corpori ut forma, necesse est dicere, quod uniatur ei immediate. Omnis enim forma sive substantialis sive accidentalis, unitur materiae vel subiecto.*

tr. : Mais si on pense que l'âme est unie au corps en tant qu'elle est une forme, il faut dire qu'elle lui est unie sans partage. Car toute forme soit substantielle soit accidentelle, est unie à une matière ou à un sujet.

« *Unumquodque enim secundum hoc est unum, secundum quod est ens. Est autem unumquodque ens actu per formam, sive secundum esse substantiale, sive secundum esse accidentale : unde omnis forma est actus ; et per consequens est ratio unitatis, qua aliquid est unum.*

tr. : Or chaque chose seconde est actuellement une, dans la mesure où elle est un "étant". En effet, chaque "étant" est en acte par la forme, soit en tant qu'être substantiel, soit en tant qu'être accidentel : d'où toute forme est un acte ; et c'est donc la raison de l'unité, par laquelle quelque chose est un.

« *Sicut igitur non est dicere quod sit aliquod aliud medium quo materia habeat esse per suam formam, ita non potest dici quod sit aliquod aliud medium uniens formam materiae vel subiecto.*

tr. : Alors, de même qu'il ne faut pas dire qu'il y a autre chose que la matière qui ait l'être par sa forme, de même on ne peut pas dire qu'il y ait quelque autre intermédiaire unissant la forme à la matière ou au sujet.

« *Secundum igitur quod anima est forma corporis, non potest esse aliquid medium inter animam et corpus. Secundum vero quod est motor, sic nihil prohibet ponere ibi multa media ; manifeste enim anima per cor movet alia membra, et etiam per spiritum movet corpus*.

tr. : Donc selon que l'âme est la forme du corps, il ne peut pas y avoir un intermédiaire entre l'âme et le corps. Mais selon qu'elle est un moteur, rien n'interdit alors de penser qu'il y a de nombreux intermédiaires ; car il est évident que l'âme meut les autres membres par le cœur, et meut aussi le corps par l'esprit.

« *Sed tunc dubium restat, quid sit proprium subiectum animae, quod comparetur ad ipsam sicut materia ad formam. Circa hoc est duplex opinio*.

tr. : Mais alors un doute subsiste : quel est le sujet propre de l'âme, qui soit comparé à elle comme la matière l'est à la forme. A cet égard il y a deux opinions.

« *Quidam enim dicunt, quod sunt multae formae substantiales in eodem individuo, quarum una substernitur alteri ; et sic materia prima non est immediatum subiectum ultimae formae substantialis, sed subiicitur ei mediantibus formis mediis ; ita quod ipsa materia, secundum quod est sub forma prima, est subiectum proximum formae secundae ; et sic deinceps usque ad ultimam formam. Sic igitur subiectum animae rationalis proximum, est corpus perfectum anima sensitiva ; et huic unitur anima rationalis ut forma*.

tr. : [1] Certains disent qu'il y a en effet plusieurs formes substantielles dans un même individu, dont l'une est soumise à une autre ; et ainsi la matière première n'est pas le sujet immédiat de la forme substantielle ultime, mais elle lui est soumise par l'entremise de formes intermédiaires ; de même que cette matière selon qu'elle est sous sa forme première, est le sujet le plus proche de la seconde forme ; et ainsi de suite jusqu'à la forme ultime. Ainsi donc, le sujet le plus proche de l'âme raisonnable est le corps perfectionné par l'âme sensitive à laquelle l'âme raisonnable est unie en tant que forme.

« *Alia opinio est, quod in uno individuo non est nisi una forma substantialis et secundum hoc oportet dicere quod per formam substantialem, quae est forma humana, habet hoc individuum non solum quod sit homo, sed quod sit animal, et quod sit vivum, et quod sit corpus, et substantia et ens. Et sic nulla alia forma substantialis praecedit in hoc homine animam humanam, et per consequens nec accidentalis ; quia tunc oporteret dicere, quod materia prius perficiatur per formam accidentalem quam substantialem, quod est impossibile ; oportet enim omne accidens fundari in substantia*.

tr. : [2] L'autre opinion est que dans un seul individu il n'y a qu'une forme substantielle et selon cela il faut dire que par la forme substantielle, qui est la forme humaine cet individu non seulement est homme, mais encore animal, vivant, corps, substance et étant. Et ainsi, aucune autre forme substantielle ne surpasse en cet homme l'âme humaine et par conséquent, aucune forme accidentelle non plus ; sinon il faudrait dire que la matière est achevée par la forme accidentelle antérieurement à la substantielle ce qui est impossible ; il faut en effet que tout accident soit établi dans une substance.

« *Harum autem duarum opinionum diversitas ex hoc procedit, quod quidam ad inquirendam veritatem de natura rerum, processerunt ex rationibus intelligibilibus, et hoc fuit proprium Platonicorum ; quidam vero ex rebus sensibilibus, et hoc fuit proprium philosophiae Aristotelis, ut dicit Simplicius in commento super praedicamenta*.

tr. : Et la différence entre ces deux opinions vient du fait que certains pour chercher la vérité sur la nature des choses, sont partis de raisons intelligibles, et ce fut le propre des Platoniciens ; d'autres sont partis des choses sensibles, et cela fut le propre de la philosophie d'Aristote, comme le dit Simplicius dans son commentaire sur les *Catégories*.

« Consideraverunt Platonici ordinem quemdam generum et specierum, et quod semper superius potest intelligi sine inferiori; sicut homo sine hoc homine, et animal sine homine, et sic deinceps.

tr. : Les Platoniciens ont considéré un certain ordre des genres et des espèces, et ce qui est supérieur peut toujours être compris sans l'inférieur, ainsi l'homme sans cet homme, et l'animal sans l'homme, et ainsi de suite.

« *Existimaverunt etiam quod quidquid est abstractum in intellectu, sit abstractum in re ; alias videbatur eis quod intellectus abstrahens esset falsus aut vanus, si nulla res abstracta ei responderet ; propter quod etiam crediderunt mathematica esse abstracta a sensibilibus, quia sine eis intelliguntur*.

tr. : Ils ont aussi considéré que tout ce qui est abstrait dans l'intellect est abstrait dans les choses ; sans quoi, il leur semblait que l'esprit qui abstrait serait faux ou vain, si aucune chose abstraite ne leur correspondait ; pour cela ils ont cru aussi que les mathématiques sont abstraites des choses sensibles, parce qu'elles sont comprises sans elles.

« *Unde posuerunt hominem abstractum ab his hominibus ; et sic deinceps usque ad ens et unum et bonum, quod posuerunt summam rerum virtutem*.

tr. : C'est pourquoi ils ont considéré l'homme abstrait de ces hommes-ci, et ainsi de suite jusqu'à l'étant, l'un et le bien, qu'ils ont considérés comme la perfection suprême des choses.

« *Viderunt enim quod semper inferius particularius est suo superiori, et quod natura superioris participatur in inferiori : participans autem se habet ut materiale ad participatum ; unde posuerunt quod inter abstracta quanto aliquid est universalius, tanto est formalius*.

tr. : Car ils ont observé que l'inférieur est toujours plus singulier que ce qui lui est supérieur, et que la nature du supérieur est participée dans l'inférieur : mais le participant se comporte comme la matière pour le participé ; c'est pourquoi ils ont estimé que, parmi les abstractions, ce qui est plus universel est plus formel.

« *Quidam vero secundum eamdem viam ingredientes, ex opposito posuerunt quod quanto aliqua forma est universalior, tanto est magis materialis*.

tr. : Certains, suivant le même chemin, ont pensé à l'opposé que plus une forme est universelle plus elle est matérielle.

« *Et haec est positio Avicebron in libro fontis vitae ; posuit enim materiam primam absque omni forma, quam vocavit materiam universalem, et dixit eam communem substantiis spiritualibus et corporalibus, cui dixit advenire formam universalem quae est forma substantiae*.

tr. : Et c'est la position d'Avicebron dans le livre La fontaine de vie ; il a en effet défini une matière première sans aucune forme, il l'a appelée "matière universelle" et il a dit qu'elle était commune aux substances spirituelles et corporelles, et qu'elle s'ajoutait la forme universelle qui est la forme de la substance.

« *Materiam autem sic sub forma substantiae existentem in aliquo suo dixit recipere formam corporeitatis, alia parte eius, quae pertinet ad spirituales substantias, sine huiusmodi forma remanente ; et sic deinceps posuit in materia formam sub forma secundum ordinem generum et specierum usque ad ultimam speciem specialissimam*.

tr. : Quant à la matière apparaissant ainsi sous forme de substance, il pense qu'elle reçoit en elle, d'une part la "forme de corporéité", d'autre part ce qui appartient aux substances spirituelles, sans que cette sorte de forme ne subsiste ; et ainsi, il superpose ensuite dans la matière une forme sous une autre selon l'ordre des genres et des espèces, jusqu'à l'espèce ultime, la plus singulière.

« *Et haec positio, quamvis videatur discordare a prima, tamen secundum rei veritatem cum ea concordat, et est sequela eius*.

tr. : Et bien que cette affirmation semble s'opposer à la première, elle concorde toutefois avec elle selon la vérité de la chose.

« *Posuerunt enim Platonici quod quanto aliqua causa est universalior et formalior, tanto eius perfectio in aliquo individuo magis est substrata ; unde effectum primi abstracti, quod est bonum, posuerunt materiam primam, ut supremo agenti respondeat primum subiectum ; et sic deinceps secundum ordinem causarum abstractarum et formarum participatarum in materia, sicut universalius abstractum est formalius, ita universalior forma participata est materialior*.

tr. : Car les Platoniciens affirmaient que plus la cause est universelle et formelle, plus sa perfection est étendue en dessous, dans un individu ; de là, ils supposaient que l'effet du premier abstrait qu'est le bien, est la matière première, afin que l'agent suprême corresponde au premier sujet ; et ainsi de suite selon l'ordre des causes abstraites et des formes participées dans la matière, comme l'abstrait plus universel est plus formel, au point que la forme participée la plus universelle est la plus matérielle.

« *Sed haec positio, secundum vera philosophiae principia, quae consideravit Aristoteles, est impossibilis.*

tr. : Mais cette position est impossible au regard des vrais principes de la philosophie pris en considération par Aristote.

« *Primo quidem, quia nullum individuum substantiae esset simpliciter unum*.

tr. : [1] Parce qu'aucune substance individuelle ne serait simplement une.

« *Non enim fit simpliciter unum ex duobus actibus, sed ex potentia et actu, in quantum id quod est potentia fit actu ; et propter hoc homo albus non est simpliciter unum, sed animal bipes est simpliciter unum, quia hoc ipsum quod est animal est bipes*.

tr. : Car elle ne devient pas absolument une par deux actes, mais par la puissance et l'acte, dans la mesure où ce qui est en puissance devient en acte ; et pour cela un homme blanc n'est pas absolument un mais un animal bipède est absolument un, puisque cela même qui est animal est bipède.

« *Si autem esset seorsum animal et seorsum bipes, homo non esset unum sed plura, ut philosophus argumentatur in III et VIII Metaph*.

tr. : Mais si l'animal était séparément animal, et séparément bipède, l'homme ne serait pas un mais plusieurs, comme le philosophe le démontre en III et VIII *Métaphysique*.

« *Manifestum est ergo, quod si multiplicarentur multae formae substantiales in uno individuo substantiae, individuum substantiae non esset unum simpliciter, sed secundum quid, sicut homo albus*.

tr. : Car il est clair que si les nombreuses formes substantielles était multipliées dans une seule substance individuelle, celle-ci ne serait pas une absolument, mais d'un certain point de vue, comme l'est un homme blanc.

« *Secundo vero, quia in hoc consistit ratio accidentis quod sit in subiecto, ita tamen quod per subiectum intelligatur aliquod ens actu, et non in potentia tantum ; secundum quem*

modum forma substantialis non est in subiecto sed in materia. Cuicumque ergo formae substernitur aliquod ens actu quocumque modo, illa forma est accidens.

tr. : [2] Puisque la nature de l'accident consiste à être dans un sujet, de manière qu'on entende cependant par sujet un étant en acte et pas seulement en puissance ; de cette manière la forme substantielle n'est pas dans le sujet mais dans la matière. Donc à n'importe quelle forme un étant en acte est soumis de telle manière que cette forme soit un accident.

« *Manifestum est autem quod quaelibet forma substantialis, quaecumque sit, facit ens actu et constituit ; unde sequitur quod sola prima forma quae advenit materiae sit substantialis, omnes vero subsequenter advenientes sint accidentales*.

tr. : Il est cependant évident que n'importe quelle forme substantielle, quelle qu'elle soit, fait que l'étant est en acte et le constitue ; d'où il découle que seule la première forme qui advient à la matière est substantielle, toutes celles qui adviennent ensuite sont accidentelles.

« *Nec hoc excluditur per hoc quod quidam dicunt, quod prima forma est in potentia ad secundam ; quia omne subiectum comparatur ad suum accidens ut potentia ad actum*.

tr. : Cela n'exclut pas que certains disent que la forme première est en puissance pour la seconde ; parce que tout sujet est comparé à son accident, comme la puissance à l'acte.

« *Completior etiam esset forma corporis quae praestaret susceptibilitatem vitae, quam illa quae non praestaret.*

tr. : Et plus achevée serait la forme du corps qui garantit la réception de la vie, que celle qui ne la garantit pas.

« *Unde si forma corporis inanimati facit ipsum esse subiectum, multo magis forma potentia vitam habentis facit ipsum esse subiectum ; et sic anima esset forma in subiecto, quod est ratio accidentis*.

tr. : Par suite, si la forme du corps inanimé le fait devenir sujet, mieux encore la forme qui possède la vie en puissance, le fait devenir sujet ; et ainsi l'âme serait la forme dans le sujet, ce qui convient à l'accident.

« *Tertio, quia sequeretur quod in adeptione postremae formae non esset generatio simpliciter, sed secundum quid tantum. Cum enim generatio sit transmutatio de non esse in esse, id simpliciter generatur quod fit ens simpliciter loquendo, de non ente simpliciter*.

tr. : [3] Parce qu'il s'en suivrait qu'avec l'adoption de la forme ultime il n'y autait pas absolument génération mais seulement d'un certain point de vue. En effet comme la génération est un changement du non être à l'être, ce qui est absolument engendré est ce qui devient un étant absolumùent parlant, du non-étant absolu qu'il était.

« *Quod autem praeexistit ens actu non potest fieri ens simpliciter, sed potest fieri ens hoc, ut album vel magnum, quod est fieri secundum quid. Cum igitur forma praecedens in materia faciat esse actu, subsequens forma non faciet esse simpliciter, sed esse hoc, ut esse hominem vel asinum vel plantam ; et sic non erit generatio simpliciter*.

tr. : Mais l'étant qui a préexisté en acte ne peut pas devenir un étant au sens absolu du terme, mais il peut devenir cet étant blanc ou grand, qu'il est devenu d'un certain point de vue. Alors, puisque la forme précèdant la matière la met en acte, la forme suivante ne la fait pas être absolument en acte, mais la fait être comme homme ou âne ou plante ; et ainsi, ce n'est absolument pas une génération.

« *Et propter hoc omnes antiqui, qui posuerunt materiam primam esse aliquid actu, ut ignem, aerem aut aquam, aut aliquid medium, dixerunt quod fieri nihil erat nisi alterari ; et Aristoteles eorum dubitationem solvit ponendo materiam esse in potentia tantum, quam dicit esse subiectum generationis et corruptionis simpliciter*.

tr. : Et pour cela, tous les anciens qui ont pensé que la matière première était quelque chose en acte, comme le feu, l'air ou l'eau, ou quelque intermédiaire, ont dit que devenir n'était rien d'autre

qu'être changé ; et Aristote effaça leur doute en affirmant que la matière est seulement en puissance et qu'on dit qu'elle est absolument le sujet de la génération et de la corruption.

« *Et quia materia nunquam denudatur ab omni forma, propter hoc quandocumque recipit unam formam, perdit aliam, et e converso*.

tr. : Or la matière n'est jamais dénudée de forme, et il s'en suit qu'à chaque fois qu'elle reçoit une forme, elle perd l'autre, et inversement.

« *Sic ergo dicimus quod in hoc homine non est alia forma substantialis quam anima rationalis ; et quod per eam homo non solum est homo, sed animal et vivum et corpus et substantia et ens. Quod quidem sic considerari potest. Forma enim est similitudo agentis in materia*.

tr. : Ainsi, nous disons donc que dans cet homme il n'y a pas d'autre forme substantielle que l'âme raisonnable, et que par celle-ci l'homme est non seulement homme, mais animal et vivant et corps et substance et étant. Voici comment on le montre. La forme est en effet la similitude de l'agent dans la matière.

« *In virtutibus autem activis et operativis hoc invenitur quod quanto aliqua virtus est altior, tanto in se plura comprehendit, non composite sed unite ; sicut secundum unam virtutem sensus communis se extendit ad omnia sensibilia, quae secundum diversas potentias sensus proprii apprehendunt*.

tr. : Toutefois, dans les perfections actives et opératives, on observe qu'une perfection est plus excellente, si en elle constitue, non pas une composition mais une unité ; exemple : par une seule perfection, le sens commun s'étend à tous les sensibles que les sens propres appréhendent selon leur propre perfection.

« *Perfectioris autem agentis est inducere perfectiorem formam.*

tr. : Or la perfection de l'agent le plus parfait est d'induire la forme la forme plus parfaite.

« *Unde perfectior forma facit per unum omnia quae inferiores faciunt per diversa, et adhuc amplius : puta, si forma corporis inanimati dat materiae esse et esse corpus, forma plantae dabit ei et hoc et insuper vivere ; anima vero sensitiva et hoc, insuper et sensibile esse ; anima vero rationalis et hoc, et insuper rationale esse*.

tr. : C'est pourquoi, par une seule perfection, une forme plus parfaite produit tout ce que les formes inférieures produisent par diverses, perfections, et plus encore : si la forme du corps inanimé donne l'être à la matière et qu'elle est un corps, une forme végétative lui donne et cela et en plus de vivre ; quant à l'âme sensitive, elle lui donne et cela et en plus l'être sensible ; quant à l'âme raisonnable, elle lui donne et cela et en plus l'être raisonnable.

« *Sic enim inveniuntur differre formae rerum naturalium secundum perfectum et magis perfectum, ut patet intuenti*.

tr. : On sait ainsi que les formes des choses naturelles diffèrent selon le parfait et le plus parfait, comme c'est évident en les observant.

[...]

« *Sic etiam anima intellectiva virtute continet sensitivam, quia habet hoc et adhuc amplius ; non tamen ita quod sint duae animae*.

tr. : Ainsi l'âme intellective contient la perfection de l'âme sensitive, parce qu'elle l'a et qu'elle a plus encore ; de sorte qu'il n'y ait pourtant pas deux âmes.

« *Si autem diceretur quod anima intellectiva differret per essentiam a sensitiva in homine, non posset assignari ratio unionis animae intellectivae ad corpus, cum nulla operatio propria animae intellectivae sit per organum corporale*.

tr. : Mais si on disait que l'âme intellective [raisonnable] d'un homme diffère de la sensitive, on ne pourrait pas expliquer son union au corps, puisque qu'aucune opération propre de l'âme intellective ne peut être attribuée à un organe corporel.

Forme – Matière : voir Matière (*materia*) – Forme (*forma*).

Forme accidentelle (*forma accidentalis*) :

(1) elle fait exister en acte un être accidentel (*facit actu esse accidentale*) ; (*De pr. nat.*, 1,16) ;

(2) on ne l'invoque pas pour dire qu'une certaine chose a l'être-en-soi mais pour dire ce qu'elle devient (*quando introducitur forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri simpliciter, sed fieri hoc*) ; (*De pr. nat.*, 1,20) ;

(3) quand du cuivre on fait une statue, le cuivre, qui est en puissance par rapport à la forme de la statue, est la matière ; mais comme cette matière est sans conformation ni ordre, on la désigne comme une "privation" (*sicut quando ex cupro fit idolum, cuprum quod est potentia ad formam idoli, est materia ; hoc autem quod est infiguratum sive indispositum, dicitur privatio*) ; toutefois, la figure – par laquelle on dit qu'il y a statue – est une conformation qui n'est pas une forme substantielle mais qui est une forme accidentelle, puisque le cuivre, avant que lui advienne sa conformation ou figure de statue, avait [déjà] l'être en acte, et cet être ne dépendait pas de cette figure (*figura autem a qua dicitur idolum, est forma, non autem substantialis quia cuprum ante adventum formae seu figurae habet esse in actu, et eius esse non dependet ab illa figura ; sed est forma accidentalis*) ; (*De pr. nat.*, 1,27-28) ;

(4) d'ailleurs toutes les formes fabriquées par l'homme sont des formes accidentelles. En effet, l'art humain ne s'exerce que sur ce qui est déjà constitué dans la perfection de sa nature (*omnes enim formae artificiales sunt accidentales. Ars enim non operatur nisi supra id quod iam constitutum est in esse perfecto a natura*) ; (*De pr. nat.*, 1,29) ; voir Figure (*figura*).

Forme commune (*forma communitas*) :

(1) une forme commune à plusieurs individus d'une même espèce (*idem species*) est une forme spécifique (*forma specialis*) ;

(2) une forme commune à plusieurs espèces d'un même genre (*idem genere*) est une forme matérielle (*forma materislis*).

Forme corporelle (*forma corporalis*) :

(1) si l'empêchement de l'intelligibilité n'était dû qu'à la matière qui ne subsiste que sous forme corporelle – appelée pour cette raison "matière corporelle" –, il faudrait qu'elle soit actualiée par une forme corporelle (*si enim hoc esset ratione materiae corporalis tantum, cum materia non dicatur corporalis nisi secundum quod stat sub forma corporali, tunc oporteret quod hoc haberet materia, scilicet impedire intelligibilitatem, a forma corporali*) ; (*De ente et ess.*, 3,8) ;

(2) et il ne peut en être ainsi, parce que la forme corporelle est elle-même intelligible en acte, comme les autres formes, en tant qu'elle est abstraite de la matière (*et hoc non potest esse, quia ipsa etiam forma corporalis actu intelligibilis est, sicut et aliae formae, secundum quod a materia abstrahitur*) ; (*De ente et ess.*, 3,9).

Forme de l'engendré (*forma generati*) :

(1) la forme ne peut pas s'extraire d'elle-même en acte de la puissance. (*forma non extraheret se de potentia in actu*) ; (*De pr. nat.*, 3,4) ;

(2) saint Thomas précise ici : « et je parle de la forme de ce qui est engendré, dont on a dit (*De pr. nat.*, 2,33) qu'elle est le terme de la génération » (*et loquor de forma generati, quam diximus esse terminum generationis*) ; (*De pr. nat.*, 3,5)

(3) la forme n'est pas, sinon dans un être déjà fait ; or ce qui est en train de se produire est encore en devenir, jusqu'au moment où la chose est faite (*forma enim non est nisi in facto esse : quod autem operatur est in fieri, idest dum res fit*) ; (*De pr. nat.*, 3,6) ;

(4) Saint THOMAS D'AQUIN, [6186] II *Super Sent.*, d. 30, q. 2, a. 2 s.c. 1 :

« *forma generati sit in generante, ad minus virtualiter* »

tr. : la forme de l'engendré se trouve dans le géniteur, du moins, en puissance.

(5) Saint THOMAS D'AQUIN, [13409] IV *Super Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 4 ad 3 :

« *Causa enim efficiens non reducitur in idem numero cum forma generati, sed in idem specie, ut patet in 2 Phys.* »

tr. : En effet, la cause efficiente n'amène pas à la forme de l'engendré dans une unité selon le nombre [i.e. un individu] mais selon l'espèce comme le dit clairement Aristote dans son livre II *Physique*.

(6) Saint THOMAS D'AQUIN, [29822] I *Sum. th.*, q. 33, a. 2 ad 4 :

« *... generatio accipit speciem a termino, qui est forma generati. Et quanto haec fuerit propinquior formae generantis, tanto verior et perfectior est generatio ; ..., nam de ratione generantis est, quod generet sibi simile secundum formam.* »

tr. : ... l'espèce est obtenue au terme de la génération qui est la forme de l'engendré ; et plus cette forme se rapprochera du géniteur, plus aussi il y aura génération véritable et parfaite ; ..., parce qu'il est de la nature du géniteur d'engendrer un être qui lui est semblable selon la forme.

(7) Saint THOMAS D'AQUIN, [30310] I *Sum. th.*, q. 44, a. 4 arg. 2 :

« *finis generationis et forma generati et agens non incidunt in idem numero, ut dicitur in II Physic. quia finis generationis est forma generati.* »

tr. : comme le dit Aristote dans son livre II *Physique*, le terme de la génération et la forme de l'engendré et l'agent ne peuvent pas être un selon le nombre [i.e. dans un individu], car le terme de la génération c'est la forme de l'engendré.

(8) Saint THOMAS D'AQUIN, [30316] I *Sum. th.*, q. 44, a. 4 ad 2 :

« *Forma generati non est finis generationis nisi inquantum est similitudo formae generantis, quod suam similitudinem communicare intendit.* »

tr. : La forme de l'engendré n'est le terme de la génération que dans la mesure où cette forme est semblable à la forme du géniteur, lequel tend à communiquer sa ressemblance.

(9) Saint THOMAS D'AQUIN, [33353] I *Sum. th.*, q. 118, a. 1 arg. 3 :

« *Generans generat sibi simile, et sic oportet quod forma generati sit actu in causa generationis.* »

tr. : Tout être engendre un être semblable à lui. Il faut donc que la forme de l'engendré soit en acte dans ce qui est la cause de sa génération.

(10) Saint THOMAS D'AQUIN, [33426] I-II *Sum. th.*, q. 1, a. 3 co :

« *... principium humanorum actuum, inquantum sunt humani, est finis. Et similiter est terminus eorundem, nam id ad quod terminatur actus humanus, est id quod voluntas*

intendit tanquam finem ; sicut in agentibus naturalibus forma generati est conformis formae generantis. »

tr. : ... le principe des actes humains selon qu'ils sont humains, c'est la fin. Elle est également leur terme ; car l'aboutissement de l'acte humain est identique à ce que la volonté se propose comme fin dans les agents naturels ; de même que la forme de ce qui est généré est conforme à la forme du géniteur.

(11) Saint THOMAS D'AQUIN, [45830] II-II *Sum. th.*, q. 171, a. 6 co :

« *... in rebus naturalibus forma generati est similitudo quaedam formae generantis*. »

tr. : ... dans les choses naturelles la forme de l'engendré est semblable à celle de du géniteur.

(12) Saint THOMAS D'AQUIN, [58807] *De potentia*, q. 3, a. 8 s.c. 4 :

« *Sed generatum invenitur simile generanti secundum speciem et formam. Ergo ipsa forma generati fit per actionem generantis, et non per creationem*. »

tr. : Mais il se trouve que l'engendré est semblable au géniteur selon l'espèce et la forme. Donc la forme même de l'engendré est faite par l'action de celui qui engendre, et non par création.

Forme du tout (*forma totius*) :

(1) le terme signifiant ce dont la nature de l'espèce est déduite, exprime sa partie formelle en excluant la "matière désignée" (*nomen autem significans id, unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem*) ; (*De ente et ess.*, 1,101) ;

(2) pour cette raison, le terme "humanité" est signifié comme une certaine forme et on dit qu'elle est "forme du tout" (*humanitas significatur ut forma quaedam, et dicitur quod est forma totius*) ; non pas comme si elle était ajoutée aux parties de l'essence que sont la forme et la matière (*forma totius, non quidem quasi superaddita partibus essentialibus*) – comme la forme de la maison est ajoutée à ses parties intégrantes (*scilicet formae et materiae, sicut forma domus superadditur partibus integralibus eius*) – ; (*De ente et ess.*, 1,102) ;

(3) elle est plutôt une forme globale unissant la forme et la matière, tout en excluant ce qui est de nature à désigner la matière (*magis est forma, quae est totum scilicet formam complectens et materiam, tamen cum praecisione eorum, per quae nata est materia designari*) ; exemple ; (*De ente et ess.*, 1,103) ;

(4) AVERROES, *Comm.* 14 sur XI *Métaphysique* :

« *Intendebat* [Aristoteles] *dare differentiam inter naturam materiae in esse et naturam formae universalis, et maxime illius quod est genus... Ista autem communitas, quae intelligitur in materia, est pura priuatio cum non intelligitur nisi secundum ablationem formarum indiuidualium ab ea*. »

tr. : Aristote avait pour intention de donner la différence entre la nature de la matière, et la nature des formes universelles, en particulier celle du genre… Ce caractère commun, qui est compris dans la notion de matière, est une pure privation, parce qu'il n'est compris que par la suppression de toute forme dans la matière (voir *De ente et ess.*, 1,88).

Forme immatérielle (*forma immaterialis*) :

(1) une forme immatérielle est une "substance simple" (*substantia simplex*) ; elle est nécessairement subsistante parce qu'elle est sans matière ;

(2) il n'est pas impossible qu'il y ait une forme sans matière (*tamen non est impossibile esse aliquam formam sine materia*) ; la forme en effet, en tant qu'elle est forme, ne dépend pas

de la matière ; mais s'il se trouve certaines formes qui ne peuvent être sans matière, cela leur arrive en tant qu'elles sont éloignées du premier principe, qui est l'acte premier et pur (*forma enim non habet in eo quod est forma dependentiam ad materiam, sed si inveniantur aliquae formae, quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus*) ; (*De ente*., 3,15) ;

(3) c'est pourquoi les formes qui sont les plus proches du premier principe, sont des formes subsistantes par elles-mêmes sans matière (ce n'est pas tout ce qui appartient au genre des formes qui a besoin de la matière, comme on l'a dit) et ces formes-là sont les intelligences (*unde illae formae, quae sunt propinquissimae primo principio, sunt formae per se sine materia subsistentes (non enim forma secundum totum genus suum materia indiget, ut dictum est) et huiusmodi formae sunt intelligentiae*) ; pour cette raison, il n'est pas nécessaire que l'essence ou quiddité de ces substances soit autre que leur forme (*et ideo non oportet ut essentiae vel quiditates harum substantiarum sint aliud quam ipsa forma*) ; (*De ente*., 3,16) ;

(4) supposons, conformément à l'opinion de Platon, que l'on fasse subsister une "forme immatérielle" qui soit une idée et la notion "hommes matériels" (*puta, secundum opinionem Platonis, ponamus formam immaterialem subsistere, quae sit idea et ratio hominum materialium*), et une autre forme qui soit une idée et la notion "chevaux" (*et aliam formam quae sit idea et ratio equorum*) ; il devient évident que la "forme immatérielle" subsistante, puisqu'elle est limitée à l'espèce [humaine], n'est pas l'"être-même" commun, mais y participe (*manifestum erit quod ipsa forma immaterialis subsistens, cum sit quiddam determinatum ad speciem, non est ipsum esse commune, sed participat illud*) ; (*Ex. De ebdo*., 2,89) ;

(5) et peu importe à cet égard que nous supposions ces "formes immatérielles" d'un degré plus élevé que ne le sont les natures des êtres sensibles désignés, comme l'a voulu Aristote (*et nihil differt quantum ad hoc, si ponamus illas formas immateriales altioris gradus quam sint rationes horum sensibilium, ut Aristoteles voluit*) ; (*Ex. De ebdo*., 2,90) ;

(6) chacune d'elles, en tant que distincte de l'autre, est une certaine forme spéciale qui participe à l'"être-même" (*unaquaeque illarum, inquantum distinguitur ab alia, quaedam specialis forma est participans ipsum esse*) ; et ainsi nulle autre ne sera vraiment simple (*et sic nulla earum erit vere simplex*) ; (*Ex. De ebdo*., 2,91).

Forme intelligible : voir Intelligible (*intellegibile*) – Intelligibilité (*intellegibilitas*).

Forme intentionnelle (*forma intentionale*) :

(1) le connaissant (qui n'est pas Dieu ou ange) doit être déterminé à connaître par l'objet ; cependant l'objet ne peut pas déterminer le connaissant par lui-même ; dans l'ordre cognitif – appelé ordre intentionnel – l'objet détermine le connaissant médiatement, par une forme qui présente une similitude avec lui ; cette forme est appelée forme intentionnelle : elle actue la faculté cognitive et la détermine à connaître son environnement (c'est le vivant sensitif appelé animal). Cette forme intentionnelle est du type espèce expresse ; cette espèce est dite expresse parce qu'elle exprime une similarité avec l'objet connu par le connaissant dans son acte de connaissance. Pour saint Thomas, l'acte de connaissance ne consiste pas à produire une forme intentionnelle similaire à l'objet puisque tous les animaux en produisent ; elle est uniquement et essentiellement l'acte par lequel le connaissant devient l'autre en tant qu'autre, dans l'ordre intentionnel ;

(2) Saint THOMAS D'AQUIN, [28898] I *Sum. th.*, q. 14, a. 1 co :

« *cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum ; sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius, nam species cogniti est in cognoscente.* »

tr:: les connaissants se distinguent des non-connaissants en ce que ceux-ci n'ont d'autre forme que leur forme propre ; mais le connaissant, de par sa nature, possède en plus la forme d'une autre chose, car l'espèce du connu est dans le connaissant.

Formes matérielles (*formae materiales*) :

(1) s'il se trouve certaines formes qui ne peuvent être sans matière, cela leur arrive en tant qu'elles sont éloignées du premier principe, qui est l'acte premier et pur (*si inveniantur aliquae formae, quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus*) ; (*De ente et ess.*, 3,15) ;

(2) il se trouve d'autres formes qui ont plus de puissance que l'âme et sont plus proches de la matière, au point que leur être n'est pas sans la matière (*De ente et ess.*, 3,58) ;

(3) entre ces formes matérielle, il y a un ordre et une hiérarchie qui descend jusqu'aux formes premières des éléments, les plus proche de la matière (*De ente et ess.*, 3,59) ;

(4) c'est pourquoi les formes matérielles sont dépourvues d'opérations autre que celles qu'exigent les qualités actives ou passives, ainsi que les autres qualités par lesquelles la matière est disposée à recevoir une forme (*De ente et ess.*, 3,60).

(5) les formes matérielles n'ont pas l'être en l'absence de matière ;

(6) éloignées du premier principe, elles ne sont pas subsistantes ;

(7) elles donnent l'être aux substances strictement matérielles ;

(8) ce sont les formes végétatives et les formes sensitives ;

(9) Saint THOMAS D'AQUIN, [3586] II *Super Sent.*, d. 1, q. 2, a. 4 ad 4 :

« *quamvis enim essentia animae corpori uniatur ut forma, non tamen sicut forma materialis non habens esse absolute in quo subsistere possit. quamvis enim essentia animae corpori uniatur ut forma, non tamen sicut forma materialis non habens esse absolute in quo subsistere possit.* »

tr. : bien que l'essence de l'âme soit unie au corps en tant que forme, elle ne l'est cependant pas comme une forme matérielle, qui ne possède pas un être absolu dans lequel elle puisse subsister.

(10) Saint THOMAS D'AQUIN, [4962] II *Super Sent.*, d. 17, q. 2, a. 1 arg. 1 :

« *Nulla enim forma multiplicatur secundum esse ad divisionem materiae, nisi forma materialis. Sed intellectus, ut in 3 de anima probatur, non est forma materialis, cum non sit actus corporis cujusdam: quod ex ipso suo actu probatur, quia cognoscit omnes formas materiales; quod non posset esse, si aliquam earum haberet in natura sua...* »

tr. : En effet, aucune forme n'est multipliée selon l'être par la division de la matière, sauf une forme matérielle. Or, comme on le démontre dans III *De anima*, l'intellect, n'est pas une forme matérielle, puisqu'elle n'est pas l'acte d'un corps. Cela est démontré par son acte, car elle connaît toutes les formes matérielles, ce qui ne pourrait être le cas, si elle en possédait une dans sa nature...

(11) Saint THOMAS D'AQUIN, [5101] II *Super Sent.*, d. 18, q. 2 a. 2 ad 2 :

« *omnis forma materialis finita est* »

tr. : toute forme matérielle est finie.

(12) Saint THOMAS D'AQUIN, [7649] III *Super Sent*., d. 2, q. 2, a. 1 qc. 2 ad 3 :

« *Ad tertium dicendum, quod quamvis forma materialis non possit esse sine materia, tamen materia non dat esse formae, sed e converso* »

tr. : Bien qu'une forme matérielle ne puisse exister sans la matière, la matière ne donne cependant pas l'être à la forme, mais c'est l'inverse.

(13) Saint THOMAS D'AQUIN, [24822] II *Cont. Gent*., c 43, n. 55 :

« *... formae materiales non sint per se subsistentes, sed earum esse sit inesse materiae, non possunt produci in esse nisi vel per creationem totius compositi, vel per transmutationem materiae ad talem vel talem formam. Impossibile est igitur quod prima inductio formarum in materia sit ab aliquo creante formam tantum: sed ab eo qui est creator totius compositi*. »

tr. : ... les formes matérielles ne sont pas subsistantes par elles-mêmes, mais leur être consiste à être dans la matière ; dès lors, elles ne peuvent être produites que par la création du composé entier, ou par la transmutation de la matière à telle ou telle forme. Il est donc impossible que la première introduction des formes dans la matière vienne de quelque créateur de la seule forme, mais seulement de celui qui crée le composé tout entier.

(14) Saint THOMAS D'AQUIN, [25202] II *Cont. Gent*., c. 75, n. 2 :

« *Omnis autem forma individuata per materiam cuius est actus, est forma materialis. Oportet enim quod esse cuiuslibet rei dependeat ab eo a quo dependet individuatio eius : sicut enim principia communia sunt de essentia speciei, ita principia individuantia sunt de essentia huius individu.* »

tr. : Or toute forme individuée par la matière dont elle est l'acte, est une forme matérielle ; car l'être de chaque chose doit nécessairement dépendre de ce dont dépend l'individuation de cette chose ; en effet, de même que les principes communs appartiennent à l'essence de l'espèce, ainsi les principes individuants appartiennent à l'essence de tel individu.

Formes séparées (*formae separatae*) :

théorie platonicienne fermement critiquée par Avicenne dans VII *Metaphysicae*, c. 2 et c. 3 (*De ente et ess.*, 2,5).

Forme substantielle (*forma substantialis*) :

(1) on ne dit pas de la forme substantielle qu'elle est dans un sujet (*De pr. nat*., 1,9) ;

(2) la forme substantielle fait exister en acte un être substantiel (*facit actu esse substantiale*) ; (*De pr. nat*., 1,16) ;

(3) on l'invoque pour dire qu'une certaine chose a l'être-en-soi (*esse simpliciter*) ; (*De pr. nat*., 1,19).

G

Génération (*generatio*) – Corruption (*corruptio*) :

(1) la génération est la composition (*compositio*) d'une matière et d'une forme ;

(2) la génération est un mouvement à partir de quelque chose, la matière, vers la forme et aux deux sortes de formes correspondent deux sortes de génération (*generatio est motus ad formam, duplici formae respondet duplex generatio*) ; (*De pr. nat*., 1,17) ;

(3) à la forme substantielle correspond la génération proprement dite (*formae substantiali respondet generatio simpliciter*) ; à la forme accidentelle correspond la génération sous un rapport particulier (*formae vero accidentali generatio secundum quid*) ; (*De pr. nat*., 1,18) ;

(4) quand on invoque la forme substantielle, on dit qu'une certaine chose a l'être-en-soi (*quando enim introducitur forma substantialis, dicitur aliquid fieri simpliciter*) ; (*De pr. nat.*, 1,19) ;

(5) mais si on invoque la forme accidentelle, on ne dit pas que la chose a l'être-en-soi, mais ce qu'elle devient (*quando autem introducitur forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri simpliciter, sed fieri hoc*) ; (*De pr. nat.*, 1,20) ;

(6) exemple : quand un homme devient blanc, on ne dit pas qu'il devient absolument homme ou qu'il est engendré, mais que l'homme [qui possède déjà l'être] devient blanc ou pâlit (*sicut quando homo fit albus, non dicimus simpliciter hominem fieri vel generari, sed fieri vel generari album*) ; (*De pr. nat.*, 1,21) ;

(7) les deux sortes de génération ont pour contraires deux sortes de corruption : la corruption substantielle et la corruption accidentelle (*huic duplici generationi respondet duplex corruptio, scilicet simpliciter, et secundum quid*) ; (*De pr. nat.*, 1,22) ;

(8) la génération et la corruption substantielles sont exclusivement dans le genre de la substance (*generatio vero et corruptio simpliciter non sunt nisi in genere substantiae*) ; mais la génération et la corruption accidentelles sont dans les autres genres [i.e. les accidents] (*sed generatio et corruptio secundum quid sunt in aliis generibus*) ; (*De pr. nat.*, 1,23) ;

(9) et puisque la génération est un certain changement (*mutatio*) du non-être ou "non-étant" à l'être ou "étant", la corruption, à l'inverse, ramène de l'être au non-être ; c'est pourquoi la génération ne se fait pas à partir de n'importe quel non-être, mais à partir de ce "non-étant" qu'est l'"étant en puissance" (*et quia generatio est quaedam mutatio de non esse vel ente ad esse vel ens, e converso autem corruptio debet esse de esse ad non esse, non ex quolibet non esse fit generatio, sed ex non ente quod est ens in potentia*) ; (*De pr. nat.*, 1,24) ;

(10) exemple : la statue est tirée du cuivre, lequel (cuivre) est statue en puissance mais non en acte (*sicut idolum ex cupro, ad quod idolum est (cuprum) in potentia, non in actu*) ; (*De pr. nat.*, 1,25) ;

(11) quand du cuivre on fait une statue, le cuivre, qui est en puissance par rapport à la forme de la statue, est la matière ; mais comme cette matière est sans conformation ni ordre, on la désigne comme une "privation" (*sicut quando ex cupro fit idolum, cuprum quod est potentia ad formam idoli, est materia ; hoc autem quod est infiguratum sive indispositum, dicitur privatio*) ; toutefois, la figure – par laquelle on dit qu'il y a statue – est une conformation qui n'est pas une forme substantielle mais qui est une forme accidentelle, puisque le cuivre, avant que lui advienne sa conformation ou figure de statue, avait [déjà] l'être en acte, et cet être ne dépendait pas de cette figure (*figura autem a qua dicitur idolum, est forma, non autem substantialis quia cuprum ante adventum formae seu figurae habet esse in actu, et eius esse non dependet ab illa figura ; sed est forma accidentalis*) ; (*De pr. nat.*, 1,27-28)

(12) pour qu'il y ait génération, trois choses sont requises :

- l'être en puissance, qui est la matière ;
- le non-être en acte, qui est la privation ;
- et ce qui fait être en acte, à savoir la forme ;

(*ad hoc ergo quod sit generatio, tria requiruntur : scilicet ens potentia, quod est materia ; et non esse actu, quod est privatio ; et id per quod fit actu, scilicet forma*) ; (*De pr. nat.*, 1,26) ;

(13) la génération serait impossible si la matière était dépourvue de privation (*materia a privatione denudatur*) ; (*De pr. nat*., 2,8).

(14) la génération ne s'opère pas à partir d'un "non-étant" absolu, mais à partir du "non-étant" qui est dans un sujet déterminé (en effet on ne fait pas du feu avec n'importe quoi qui ne brûle pas, mais avec ce qui est de nature à s'enflammer) ; de ce fait la privation est un principe (*generatio non fit ex non ente simpliciter, sed ex non ente quod est in aliquo subiecto, et non in quolibet, sed in determinato (non enim ex quolibet non igne fit ignis, sed ex tali non igne, circa quod nata sit fieri forma ignis), ideo dicitur quod privatio est principium*) ; (*De pr.nat*., 2,13) ;

(15) dans la génération, la matière – ou plutôt le sujet – demeure, mais sûrement pas la privation, ni le composé de matière et de privation, puisque pour demeurer, la matière ne doit pas impliquer l'idée de privation, sinon elle est changeante (*in generatione materia sive subiectum permanet, privatio vero non, neque compositum ex materia et privatione, ideo materia quae non importat privationem, est permanens : quae autem importat, est transiens*) ; (*De pr. nat*., 2,26) ;

(16) toute génération part d'un point [la matière première] pour aboutir à un autre [le composé de matière et de forme] (*omnis generatio est ad aliquid ex aliquo*) ; le commencement de la génération est la matière [première] ; son terme est la forme [substantielle] (*id ex quo est generatio, est materia ; id ad quod est forma*) ; (*De pr. nat*., 2,32-33) ;

(17) la génération est, à proprement parler, la génération d'un composé de matière et de forme (*unde generatio non est nisi compositi, proprie loquendo*) ; (*De pr. nat*., 2,35) ;

(18) voir Individuation (*individuatio*) ;

(19) Saint THOMAS D'AQUIN, [58809] *De potentia*, q. 3, a. 8 co :

« *non proprie dicitur quod forma fiat in materia, sed magis quod de materiae potentia educatur. Ex hoc autem ipso quod compositum fit, et non forma, ostendit philosophus, quod formae sunt ex agentibus naturalibus : nam, cum factum oporteat esse simile facienti, ex quo id quod factum est, est compositum, opportet id quod est faciens, esse compositum, et non forma per se existens, ut Plato dicebat ; ut sic sicut factum est compositum, quo autem fit, est forma in materia in actum reducta ; ita generans sit compositum, non forma tantum* »

tr. : il n'est pas correct de dire que la forme est faite dans la matière, mais elle est plutôt "éduite" (c'est-à-dire tirée) de la puissance de la matière. Or Aristote montre que c'est le composé qui est fait et non la forme, et que les formes proviennent des agents naturels : car, comme ce qui est fait doit ressembler à ce qui le fait, du fait qu'il a été fait il est composé, et il faut que celui qui le fait soit composé et qu'il ne soit pas une forme existant par elle-même, comme Platon le disait ; ainsi, de même que ce qui a été fait est un composé par quoi il est fait, il y a une forme dans la matière amenée à l'acte ; de même celui qui engendre est un composé et non une forme seulement.

(20) Saint THOMAS D'AQUIN, [59489] *De potentia*, q. 5, a. 3 ad 2 :

« *res corruptibiles desinunt esse per hoc quod earum materia aliam formam recipit, cum qua forma prior stare non potest; et ideo ad earum corruptionem requiritur actio alicuius agentis, per quam forma nova educatur de potentia in actum* »

tr. : les choses corruptibles cessent d'exister du fait que leur matière reçoit une autre forme, avec laquelle la première ne peut pas demeurer, et c'est pourquoi pour leur corruption est requise l'action d'un agent par laquelle une forme nouvelle est éduite de la puissance à l'acte.

Genre (*genus*) – Espèce (*species*) :

(1) définitions logiques :

- genre (*genus*) : universel qui désigne la nature d'un sujet d'une manière incomplète et comme déterminable.
- espèce (*species*) : universel qui désigne la nature d'un sujet d'une manière complète.

(2) l'essence du genre et celle de l'espèce diffèrent comme ce qui est désigné par rapport à ce qui n'est pas désigné, quoique le mode de "désignation" soit différent dans les deux cas (*De ente et ess.*, 1,46) ;

(3) en effet, la "désignation" de l'individu par rapport à l'espèce résulte de la matière déterminée par ses dimensions, alors que la "désignation" de l'espèce par rapport au genre résulte d'une différence constitutive tirée de la forme de la chose considérée (*De ente et ess.*, 1,47) ;

(4) mais cette "détermination" ou "désignation" de l'espèce par rapport au genre ne se fait pas par quelque chose qui serait dans l'essence de l'espèce, sans être en aucune manière dans l'essence du genre (*De ente et ess.*, 1,48) ;

(5) au contraire, tout ce qui est appartient à l'espèce appartient aussi au genre, mais de manière indéterminée (*quicquid est in specie, est etiam in genere ut non determinatum*) ; (*De ente et ess.*, 1,49) ;

(6) en raisonnant sur la notion de corps (voir *De ente et ess.*, 1,52-55 ; 1,58-60), saint Thomas arrive ainsi à la proposition suivante :

le corps sera le genre de l'animal, parce qu'il n'y a rien à accepter dans l'animal qui ne soit contenu de manière implicite dans le corps (*corpus erit genus animalis, quia in animali nihil est accipere quod non implicite in corpore continetur*) ; (*De ente et ess.*, 1,61) ;

(7) sur cette question, saint Thomas adopte la démarche d'Avicenne mais il oppose partie intégrante et genre alors qu'Avicenne oppose matière et genre (voir saint THOMAS D'AQUIN, [1888] I *Super Sent.*, d. 25, q. 1, a, 1 ad 2 ; AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 5) ;

(8) le genre signifie de manière indéterminée tout ce qui est dans l'espèce (*species*) et pas seulement la matière (*genus significat indeterminate totum id quod est in specie, non enim significat tantum materiam*) ; (*De ente et ess.*, 1,68) ;

(9) le genre signifie un tout à la manière d'une certaine dénomination déterminant ce qu'il y a de matériel dans la chose et non sa forme propre (*genus significat totum ut quaedam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione propriae formae*) ; de là vient que le genre est déduit de la matière, bien qu'il ne soit pas la matière (*unde genus sumitur ex materia, quamvis non sit materia*) ; (*De ente et ess.*, 1,70) ;

(10) Avicenne dit que le genre n'est pas saisi dans la compréhension de la différence comme une partie de son essence (*genus non intelligitur in differentia sicut pars essentiae eius*), mais seulement comme un être extérieur à cette essence (*sed solum sicut ens extra essentiam*), tel le sujet dans la compréhension des passions (*sicut etiam subiectum est de intellectu passionum*) ; (*De ente et ess.*, 1,74) ;

AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 6 :

« *genus… praedicatur de differentia ita quod est concomitans eam non pars quiditatis eius*. »

tr. : le genre… est attribué à la différence comme ce qui l'accompagne, et non comme une partie de son essence.

(11) autrement dit, l'unité du genre résulte d'une "indétermination" qui disparaît par l'ajout de la différence ; mais les espèces demeurent diverses en raison de leur essence

(12) comme l'affirme Aristote, le genre n'est pas prédiqué de la différence en elle-même (*genus non praedicatur de differentia per se loquendo*), si ce n'est peut-être comme le sujet est prédiqué de ce qui l'affecte (*nisi forte sicut subiectum praedicatur de passione*) ; (*De ente et ess.*, 1,75) ;

(13) la définition – ou l'espèce – contient une matière déterminée que désigne le nom du genre (*determinatam materiam, quam designat nomen generis*) et une forme déterminée que désigne le nom de la différence (*determinatam formam, quam designat nomen differentiae*) ; (*De ente et ess.*, 1,76) ;

(14) de ces deux notions (*ex quibus duobus intellectibus*) que sont le genre (*genus*) et la différence (*differentia*) est constituée la notion d'espèce ou de définition (*constituitur intellectus speciei vel diffinitionis*) ; (*De ente et ess.*, 1,83) ;

(15) c'est pourquoi, de même qu'une chose composée ne peut pas se voir attribuer les choses qui la constituent (*sicut res constituta ex aliquibus non recipit praedicationem earum rerum, ex quibus constituitur*), de même un concept ne peut pas se voir attribuer un prédicat dont il est constitué (*ita nec intellectus recipit praedicationem eorum intellectuum, ex quibus constituitur*) ; en effet, on ne dit pas que la définition est un genre ou une différence (*non enim dicimus quod diffinitio sit genus aut differentia*) ; (*De ente et ess.*, 1,84) ;

(16) quoique le genre signifie toute l'essence de l'espèce (*quamvis autem genus significet totam essentiam speciei*), il n'est pourtant pas nécessaire que différentes espèces appartenant au même genre aient la même essence (*non tamen oportet ut diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia*) puisque l'unité du genre résulte de son "indétermination" ou indifférence [à toute "détermination"] (*quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit*) ; (*De ente et ess.*, 1,85) ;

(17) mais ce n'est pas comme si ce qui est signifié par un genre était une nature numériquement une dans les différentes espèces de ce genre (*non autem ita, quod illud quod significatur per genus sit una natura numero in diversis speciebus)*, [nature] à laquelle s'ajouterait autre chose, à savoir la différence elle-même, à la manière dont la forme détermine la matière individuée [par la quantité] (*cui superveniat res alia, quae sit differentia determinans ipsum, sicut forma determinat materiam, quae est una numero*) ; (*De ente et ess.*, 1,86) ;

(18) c'est au contraire parce que le genre signifie une certaine forme (*sed quia genus significat aliquam formam*) – non pas cependant celle-ci ou celle-là (*non tamen determinate hanc vel illam*) –, que la différence s'exprime de manière déterminante (*quam determinate differentia exprimit*), différence qui n'est autre que celle exprimée de manière non déterminante par le genre (*quae indeterminate significabatur per genus*) ; (*De ente et ess.*, 1,87) ;

(19) on dit du genre qu'il est un en indiquant une forme commune (*sed genus dicitur unum per communitatem formae significatae*) ; (*De ente et ess.*, 1,88) ;

(20) une fois que l'ajout de la différence retire l'"indétermination" qui est la cause de l'unité du genre, les espèces demeurent diverses en raison de leur essence (*per additionem differentiae remota illa indeterminatione, quae erat causa unitatis generis, remanent species per essentiam diversae*) ; (*De ente et ess.*, 1,89) ;

(21) par ailleurs, la nature de l'espèce est indéterminée à l'égard de l'individu comme la nature du genre à l'égard de l'espèce (*natura speciei est indeterminata respectu individui sicut natura generis respectu speciei*) ; (*De ente et ess.*, 1,90) ;

(22) il s'en suit que :

- de la même manière que ce qu'est le genre, en tant qu'il est prédiqué de l'espèce, implique dans sa signification tout ce qui est dans l'espèce de manière déterminée, quoiqu'indistincte (*inde est quod sicut id quod est genus, prout praedicabatur de specie, implicabat in sua significatione, quamvis indistincte*) ;
- de même il faut que ce qu'est l'espèce, en tant qu'elle est attribuée à l'individu, signifie tout ce qui appartient essentiellement à celui-ci, quoique de manière indistincte (*id quod est species, secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum id quod est essentialiter in individuo, licet indistincte*) ;

(*De ente et ess.*, 1,91) ;

(23) la désignation de l'espèce par rapport au genre est due à la forme (*designatio speciei respectu generis est per formam*) ; au contraire, la "désignation" de l'individu par rapport à l'espèce résulte de la matière (*designatio autem individui respectu speciei est per materiam*) ; voir ci-dessus § (4) et § (5) ;

(24) il faut donc que le terme exprimant ce dont la nature du genre est déduite désigne la partie matérielle du tout mais exclue la forme qui achève de déterminer l'espèce ; exemple : "corps" désigne la partie matérielle de l'homme (*oportet ut nomen significans id, unde natura generis sumitur, cum praecisione formae determinatae perficientis speciem significet partem materialem totius, sicut corpus est pars materialis hominis*) ; (*De ente et ess.*, 1,100).

(25) au contraire, le terme signifiant ce dont la nature de l'espèce est déduite, exprime sa partie formelle en excluant la "matière désignée" (*nomen autem significans id, unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem*) ; (*De ente et ess.*, 1,101).

Genres suprêmes (*genus supremum*) :

Les genres suprêmes sont les dix catégories aristotéliciennes appelées aussi "prédicaments métaphysiques" : la substance (*substantia ;* τι εστι) et les neuf accidents (*accidentia*).

H

Hasard (*casus*) :

(1) on appelle "circonstance" (*circumstantia*) une condition qui influe sur l'action d'un agent naturel alors qu'elle est extérieure à la substance de cet agent ;

(2) dans les mêmes "circonstances", la nature produit le plus souvent les mêmes effets, mais pas toujours ; l'agent naturel, en vertu de sa nature même, n'agit de la même manière que dans la plupart des cas ; il est fait pour agir parfois accidentellement ou par hasard, c'est-à-dire pour produire un effet auquel il n'est pas ordinairement ordonné ; exemple : les défaillances génétiques ;

(3) notez que l'indétermination de la nature ne s'étend pas seulement aux effets aléatoires du hasard ; elle joue même dans les actions naturelles qui sont faites, volontairement ou non, en vue d'une fin ; exemple : un animal peut, dans les mêmes circonstances, ne pas agir

d'une manière exactement identique, et cela, non pas parce qu'il est libre, mais parce que son action n'est pas rigoureusement déterminée par sa nature ;

(4) le hasard, cela va de soi, ne peut pas être une cause ;

(5) la cause première est nécessairement simple et elle n'est jamais hasardeuse ;

(6) comme les causes secondes s'exercent dans l'ordre du contingent, elles sont susceptibles d'être soumises au hasard (*casus*) et parfois elles sont défectueuses ; voir Nécessité (*necessitas*) – Contingence (*contingentia*) ;

(7) dans ces conditions les événements résultant de la composition de plusieurs causes secondes aléatoires ont une "probabilité conditionnelle" d'occurrence conditionnée par la composition des probabilités de chacune des causes secondes élémentaires ;

- pour avoir une estimation de la "probabilité conditionnelle", il est impératif de connaître toutes les probabilités élémentaires ; mais elles sont souvent extrêmement faibles et, la plupart du temps, on ne les connaît pas ;
- en effet, les circonstances sont multiples et il est difficile, voire impossible, de les reproduire pour faire l'estimation statistique de l'une d'entre elles, toutes les autres égales par ailleurs ;
- les probabilités élémentaires des diverses circonstances peuvent malgré tout être considérées comme des paramètres ajustables dans des simulations représentant soigneusement la composition des causes secondes ;
- en revanche, il faut être très circonspect vis-à-vis des simulations qui génèrent de telles probabilités au moyen de variables stochastiques dont on modélise l'activité : cela consiste à simuler un bruit qu'on ne connaît pas (si on le connaissait, on connaîtrait la probabilité que l'on prétend remplacer) ;
- ces explications sont nécessaires pour la raison suivante : le calcul numérique s'est considérablement développé et toutes sortes de simulations sont élaborées pour vendre de l'expertise à des décideurs qui veulent justifier leurs décisions ; on en trouve dans tous les domaines : politique, économique et financier, médical, environnemental, militaire, ... ;
- il n'est pas étonnant qu'on assiste à des querelles d'"experts patentés" qui se contredisent, à moins qu'ils ne se soient entendus pour enfoncer le même clou ;
- faire fi du bon sens le plus élémentaire et accorder un blanc-seing naïf à de telles simulations peut devenir désastreux ; vous voilà averti ;

(8) le hasard a sa racine dans la matière première et certainement pas dans la forme substantielle ;

(9) saint Thomas montre que la distinction des choses selon leur espèce ne peut pas être due au hasard puisque la distinction des espèces vient de la forme ; mais il montre également que la diversité des individus d'une même espèce ne peut pas, elle non plus, être due au hasard ;

(10) dans ces conditions il est impossible d'admettre les théories néo-darwinistes de l'évolution, sans devoir récuser l'hylémorphisme et nier toute notion de causalité ; c'est un bond en arrière de 2400 ans qui ramène aux temps archaïques du déterminisme philosophique le Leucippe et de son disciple Démocrite ; même rebaptisé "téléonomie" par Jacques Monod dans son livre *Le hasard et la nécessité* (éd. Seuil, 1970), ce déterminisme n'a jamais reçu de justification scientifique et c'est pourquoi François Jacob a du se séparer

de Jacques Monod (qui n'a jamais voulu en démordre) ; philosophiquement parlant, le déterminisme de la nature est inacceptable ; il reste donc ce qu'il a toujours été : une croyance matérialiste.

(11) Saint THOMAS D'AQUIN, [33809] I-II *Sum. th.*, q. 7, a. 1 co :

« *... quaecumque conditiones sunt extra substantiam actus, et tamen attingunt aliquo modo actum humanum, circumstantiae dicuntur. Quod autem est extra substantiam rei ad rem ipsam pertinens, accidens eius dicitur. Unde circumstantiae actuum humanorum accidentia eorum dicenda sunt.* »

tr. : ... on appelle "circonstance" toutes les conditions extérieures à la substance de l'acte humain mais qui cependant le touchent en quelque façon. Or on appelle "accident" tout ce qui se trouve en dehors de la substance d'une chose, tout en se rapportant à elle. D'où il vient que les circonstances des actes humains soient appelés des accident, à l'égard de ces actes.

(12) Saint THOMAS D'AQUIN, [24774-24780] II *Cont. Gent.*, c. 39, n. 3-9 :

[24774] : « *Cum casus sit tantum in possibilibus aliter se habere; principium autem huiusmodi possibilitatis est materia, non autem forma, quae magis determinat possibilitatem materiae ad unum; ea quorum distinctio est a forma, non distinguuntur casu: sed forte ea quorum distinctio est a materia. Specierum autem distinctio est a forma: singularium autem eiusdem speciei a materia. Distinctio igitur rerum secundum speciem non potest esse a casu: sed forte aliquorum individuorum casus potest esse distinctivus. [...] Non est igitur distinctio rerum a casu.* »

tr. : Le hasard se rencontre seulement dans les choses possibles dont le principe est la matière ; la forme, quant à elle, détermine plutôt la possibilité de la matière à son unité ; les choses dont la distinction vient de la forme ne se distinguent pas par hasard, mais, peut-être seulement celles dont la distinction vient de la matière. Or la distinction des espèces vient de la forme ; celle des individus d'une même espèce vient de la matière. Donc la distinction des choses selon leur espèce ne peut venir du hasard ; mais certains individus pourraient peut-être se distinguer par hasard. [...] Ce qui distingue les choses n'est donc pas le hasard.

[24775] : « *Adhuc. Cum materia sit principium et causa rerum casualium, ut ostensum est, in eorum factione potest esse casus quae ex materia generantur. Ostensum est autem supra quod prima rerum productio in esse non est ex materia. In ea igitur casus locum habere non potest. Oportet autem quod prima rerum productio cum distinctione fuerit : cum multa inveniantur in rebus creatis quae neque ex invicem generantur, neque ex aliquo uno communi, quia non conveniunt in materia. Non est igitur possibile quod rerum distinctio sit a casu.*

tr. : Puisque la matière est principe et cause des choses fortuites, on comprend qu'il puisse y avoir du hasard dans ce qui est engendré de la matière. Or nous avons vu que la première production des choses dans l'être ne suppose pas de matière antécédente. Elle ne laisse donc aucune place au hasard. Toutefois, la première production des choses implique nécessairement distinction, car de nombreuses choses créées ne s'engendrent ni les unes des autres, ni de quelque élément commun, vu qu'elles ne se rencontrent pas quant à la matière. Il n'est donc pas possible que la distinction des choses soit due au hasard.

[24776] : « *Item. Causa per se prior est ea quae est per accidens. Si igitur posteriora sint a causa per se determinata, inconveniens est dicere priora esse a causa per accidens indeterminata. Distinctio autem rerum praecedit naturaliter motus et operationes rerum : determinati enim motus et operationes sunt rerum determinatarum et distinctarum. Motus autem et operationes rerum sunt a causis per se et determinatis : cum inveniantur aut*

semper aut in pluribus ex suis causis eodem modo procedere. Ergo et distinctio rerum est a causa per se et determinata : non a casu, quae est causa per accidens indeterminata.

tr. : La cause par soi précède la cause accidentelle. Si donc ce qui est postérieur vient d'une cause par soi et déterminée, on ne peut dire raisonnablement que ce qui est premier procède d'une cause accidentelle et indéterminée. Or la distinction des choses précède naturellement le mouvement et les opérations des choses : mouvements et opérations déterminés appartenant à des choses déterminées et distinctes. Mais les mouvements et les opérations des choses viennent de causes par soi et déterminées puisque, toujours ou le plus souvent, elles procèdent de leurs causes de la même manière. Donc la distinction des choses vient d'une cause par soi et déterminée et non du hasard, qui est une cause par accident et indéterminée.

[24777] : « *Amplius. Cuiuslibet rei procedentis ab agente per intellectum et voluntatem, forma est ab agente intenta. Ipsa autem universitas creaturarum Deum habet auctorem, qui est agens per voluntatem et intellectum, ut ex praemissis patet. Nec in virtute sua defectus aliquis esse potest, ut sic deficiat a sua intentione: cum sua virtus sit infinita, ut supra ostensum est. Oportet igitur quod forma universi sit a Deo intenta et volita. Non est igitur a casu: casu enim esse dicimus quae praeter intentionem agentis sunt. Forma autem universi consistit in distinctione et ordine partium eius. Non est igitur distinctio rerum a casu*.

tr. : La forme de toute réalité qui procède d'un agent intelligent et volontaire est visée par cet agent. Or l'universalité des créatures a Dieu pour auteur, qui agit par volonté et par intelligence, comme il est évident d'après ce qui précède, et d'ailleurs, il n'y a dans sa puissance aucun défaut susceptible de s'opposer à son intention, puisque sa puissance est infinie. Il faut donc que la forme de l'univers ait été visée et voulue par Dieu. Par suite, elle n'est pas un hasard, car nous appelons hasard ce qui survient indépendamment de l'intention de l'agent. Mais cette forme de l'univers consiste dans la distinction et l'ordre de ses parties. La distinction des choses n'est donc pas un hasard.

[24778] : « *Adhuc. Id quod est bonum et optimum in effectu, est finis productionis ipsius. Sed bonum et optimum universi consistit in ordine partium eius ad invicem, qui sine distinctione esse non potest : per hunc enim ordinem universum in sua totalitate constituitur, quae est optimum ipsius. Ipse igitur ordo partium universi et distinctio earum est finis productionis universi. Non est igitur distinctio rerum a casu*.

tr. : Ce qui est bon et excellent dans un effet est la fin de sa production. Or la bonté et l'excellence de l'univers consistent dans l'ordre mutuel de ses parties : ce qui implique distinction ; c'est, en effet, par cet ordre que l'univers est constitué en son tout, qui est ce qu'il y a de meilleur en lui. C'est donc cet ordre des parties de l'univers, et leur distinction, qui est la fin de la production de l'univers. La distinction des choses n'est donc pas un hasard.

[24779] : « *Hanc autem veritatem sacra Scriptura profitetur : ut patet Gen. 1, ubi, cum primo dicatur, in principio creavit Deus caelum et terram, subiungit, distinxit Deus lucem a tenebris, et sic de aliis : ut non solum rerum creatio, sed etiam rerum distinctio a Deo esse ostendatur, non a casu, sed quasi bonum et optimum universi. Unde subditur: vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*.

tr. : L'Écriture Sainte professe cette vérité : comme il apparaît dans Gn. 1, après que soit d'abord dit "Au commencement Dieu créa le ciel et la terre", est ajouté : "Dieu sépara la lumière des ténèbres", et ainsi des autres choses, pour montrer que non seulement la création des choses mais aussi leur distinction est l'œuvre de Dieu, non pas un hasard, mais un bien et l'excellence de l'univers. D'où ce qui suit : "Dieu vit toutes les choses qu'il avait faites et elles étaient très bonnes".

[24780] : « *Per haec autem excluditur opinio antiquorum naturalium ponentium causam materialem solum et unam, ex qua omnia fiebant raritate et densitate. Hos enim necesse est dicere distinctionem rerum quas in universo videmus, non ex alicuius ordinante intentione provenisse, sed ex materiae fortuito motu. Similiter etiam excluditur opinio Democriti et*

Leucippi ponentium infinita principia materialia, scilicet indivisibilia corpora eiusdem naturae sed differentia figuris, ordine et positione, ex quorum concursu – quem oportebat esse fortuitum, cum causam agentem negarent – ponebant esse diversitatem in rebus, propter tres praedictas atomorum differentias, scilicet figurae, ordinis et positionis ; unde sequebatur distinctionem rerum esse fortuitam. Quod ex praemissis patet esse falsum. »

tr. : Ainsi est exclue l'opinion des anciens naturalistes qui n »acceptaient que la seule et unique cause matérielle, d'où tout procédait par rareté et densité. Ils étaient en effet contraints de dire que la distinction des choses que nous voyons dans l'univers ne provenait pas d'une quelconque intention ordonnatrice mais du mouvement fortuit de la matière. Il faut aussi exclure l'opinion de Démocrite et de Leucippe qui admettaient un nombre infini de principes matériels, à savoir des corps indivisibles de même nature, mais différents par leur figure, leur ordre, leur position, et dont la rencontre – qui devait être fortuite, puisqu'ils niaient la cause efficiente – provoquait la diversité des choses, en raison de trois différences des atomes, à savoir la figure, l'ordre, la position. Il s'ensuivait que la distinction des choses était fortuite. Ce qui est manifestement faux d'après ce que nous venons de dire.

Hebdomadaire de Boèce (*Boetii De ebdomadibus*) :

(1) il comporte cinq *lectiones* dont saint Thomas nous a laissé une *Expositio* complète ; seule la *lectio* 2, la plus ardue, est étudiée ici, avec l'*Expositio* de saint Thomas ;

(2) voici comment *la lectio 2* est située entre celle qui la précède et celles qui la suivent :

- dans la *lectio* 1 [non reproduite ici] Boèce indique quel ordre il compte suivre pour établir certaines limites et règles dont la suite dépend (*Boetius dixerat, hoc ordine se processurum ut prius praemitteret quosdam terminos et regulas, ex quibus ad ulteriora procederet*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,1) ;
- dans la *lectio* 2, selon l'ordre établi précédemment, il commence à mettre en avant certaines règles ou notions sapientielles [i.e. principes premiers saisis immédiatement par la raison] (*et ideo secundum ordinem praetaxatum, primo incipit praemittere quasdam regulas, sive conceptiones quasdam sapientum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,2) ;
- dans les *lectiones* 3 à 5 [non reproduites ici], il part de ces notions sapientielles et commence son argumentaire (*secundo ex illis incipit argumentari*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,3) ;

(3) la *lectio 2* rappelle d'abord que les propositions les plus connues sont celles qui emploient des termes que tout le monde comprend (*propositiones sunt maxime notae quae utuntur terminis quos omnes intelligunt*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,4) ;
(4) or ce qui est accessible à toute intelligence est ce qu'il y a de plus commun, à savoir l'"étant", l'"un", le "bien" (*ea autem quae in omni intellectu cadunt, sunt maxime communia quae sunt : ens, unum et bonum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,5) ;

(5) la *lectio 2* est donc édifiée sur ces trois notions

- d'abord sur l'"étant (*Ex. De ebdo.*, 2,6) ; voir Sujet (*subjectum*) – Prédicat (*predicatum*) ;
- ensuite sur l'"un" dont dérivent les notions de simple et de composé : (*Ex. De ebdo.*, 2,7) ; voir Composé (*composito*) – Simple (*simplex*) ;
- enfin sur le "bien" dès lors que toute différence est discordante (*ominis diversitas est discors*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,8) ; voir Bien – Différences.

Homme (*homo*) :

(1) la forme prochaine de l'homme est sa définition, à savoir un animal raisonnable mortel ; la forme de l'animal est plus éloignée ; la forme générale de substance est plus éloignée encore (*forma hominis propinqua est sua definitio, scilicet animal rationale mortale, sed animal est magis remota, et iterum substantia remotior est*) ; (*De pr.nat.*, 5,8) ;

(2) la "matière désignée" n'est pas incluse dans la définition de l'homme en tant qu'homme (*diffinitione hominis, in quantum est homo*), tandis que celle de Socrate la contiendrait, s'il avait une définition (*sed poneretur in diffinitione Socratis, si Socrates diffinitionem haberet*) ; (*De ente et ess.*, 1,42) ;

(3) mais la définition de l'homme contient la matière non désignée (*materia non signata*) ; elle ne contient pas en effet ces os et cette chair, mais les os et la chair au sens absolu, qui constituent la matière non désignée de l'homme (*De ente et ess.*, 1,43) ;

(4) il est donc évident que l'essence de l'homme et celle de Socrate ne diffèrent que comme ce qui est désigné ou non désigné (*essentia hominis et essentia Socratis non differunt nisi secundum signatum et non signatum*) ; (*De ente et ess.*, 1,44) ;

(5) c'est pourquoi Averroès dit que Socrate n'est rien d'autre que l'animalité et la rationalité qui sont son essence (*unde Commentator dicit super VII metaphysicae :* "*Socrates nihil aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quiditas eius*) ; (*De ente et ess.*, 1,45).

(6) si l'animal n'était pas tout ce qu'est l'homme, mais seulement une de ses parties, il ne pourrait en être prédiqué, puisque aucune partie d'un tout ne peut être prédiqué de celui-ci ; (*De ente et ess.*, 1,50) ;

(7) il est possible de voir de quelle manière cela arrive, si l'on examine la différence entre le corps entendu comme partie d'un animal (*secundum quod ponitur pars animalis*) et le corps entendu comme genre (*secundum quod ponitur genus*) ; (*De ente et ess.*, 1,51) ;

(8) le corps ne peut en effet être un genre de la même manière qu'il est une partie intégrante d'un tout (*corpus non potest eo modo esse genus quo est pars integralis*) ; (*De ente et ess.*, 1,52) ;

(9) nous disons que l'homme est un animal rationnel (*hominem esse animal rationale*), et non qu'il est composé d'animal et de rationnel (*et non ex animali et rationali*), alors que nous disons qu'il est composé d'une âme et d'un corps (*sicut dicimus eum esse ex anima et corpore*) ; (*De ente et ess.*, 1,78) ;

(10) l'homme en effet est dit composé d'un corps et d'une âme (*ex anima enim et corpore dicitur esse homo*), comme s'il était en quelque sorte une troisième chose constituée de deux autres (*sicut ex duabus rebus quaedam res tertia constituta*), sans être ni l'une ni l'autre (*quae neutra illarum est*) ; l'homme en effet n'est ni l'âme ni le corps (*homo enim neque est anima neque corpus*) ; (*De ente et ess.*, 1,79) ;

(11) mais au contraire, si l'homme était dit de quelque manière composé d'animal et de rationalité (*sed si homo aliquo modo ex animali et rationali esse dicatur*), ce ne serait pas comme une troisième chose faite de deux autres (*non erit sicut res tertia ex duabus rebus*), mais comme un troisième concept fait de deux autres (*sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus*) ; (*De ente et ess.*, 1,80) ;

(12) en effet, le concept d'animal exprime la nature d'une chose, sans "détermination" d'une forme particulière (*intellectus enim animalis est sine determinatione specialis formae*), à partir de ce qui en elle est matériel à l'égard de sa perfection ultime (*ab eo quod*

est materiale respectu ultimae perfectionis) ; (*De ente et ess.*, 1,81) ; (voir *De ente et ess.*, 1,71) ;

or la connaissance de cette différence qu'est la rationalité repose sur la "détermination" d'une forme particulière (*intellectus autem huius differentiae rationalis consistit in determinatione formae specialis*) ; (*De ente et ess.*, 1,82) ;

(13) AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 5 :

« *... cum nos diffinimus dicentes, verbi gratia, homo est animal rationale, non volumus in hoc homo sit conjunctio ex animali et rationali, sed volumus in hoc quod ipse est animal quod est rationale* »

et :

« *Item respectus qui facit debere ipsam diffinitionem esse diffinitum non ponit animal et rationale duas partes diffinitionis, sed ... quod ejus animalitas est perfecta et terminata per rationalitatem.* »

Homme (*homo*) – Humanité (*humanitas*) :

(1) le terme "homme" signifie l'essence (*essentia*) ou nature de l'espèce, et c'est pourquoi "homme" est prédiqué de Socrate (*essentia speciei significatur nomine hominis, unde homo de Socrate praedicatur*) ; (*De ente et ess.*, 1,92) ;

(2) mais si "homme" signifiait la nature de l'espèce – exception faite de la "matière désignée", qui est "principe d'individuation" –, il la signifierait comme par "mode de partie" (*si autem significetur natura speciei cum praecisione materiae designatae, quae est principium individuationis, sic se habebit per modum partis*) ; (*De ente et ess.*, 1,93) ;

(3) pourtant, c'est par "mode de partie" que le terme "humanité" est signifié (*et hoc modo significatur nomine humanitatis*) ; en effet, "humanité" signifie ce par quoi l'homme est homme (*humanitas enim significat id unde homo est homo*) ; (*De ente et ess.*, 1,94) ;

(4) la "matière désignée" n'est pas ce par quoi l'homme est homme (*materia designata non est id unde homo est homo*) ; et elle n'est ainsi aucunement contenue parmi les choses qui donnent à l'homme d'être homme (*et ita nullo modo continetur inter illa, ex quibus homo habet quod sit homo*) ; (*De ente et ess.*, 1,95) ;

(5) puisque l'humanité ne renferme dans son concept que ce qui donne à l'homme d'être homme, il est évident que la "matière désignée" est exclue ou retranchée de sa signification (*cum humanitas in suo intellectu includat tantum ea, ex quibus homo habet quod sit homo, patet quod a significatione eius excluditur vel praeciditur materia designata*) ; (*De ente et ess.*, 1,96) ;

(6) et comme la partie n'est pas prédicable du tout, il en résulte que l'humanité n'est attribuée ni à l'homme ni à Socrate (*quia pars non praedicatur de toto, inde est quod humanitas nec de homine nec de Socrate praedicatur*) ; (*De ente et ess.*, 1,97) ;

(7) c'est pourquoi Avicenne dit (in V *Metaphysicae*, 5) que la quiddité du composé n'est pas le composé lui-même dont elle est la quiddité, quand bien même cette quiddité est elle-même composée (*quiditas compositi non est ipsum compositum, cuius est quiditas, quamvis etiam ipsa quiditas sit composita*) ; (*De ente et ess.*, 1,98) ;

(8) c'est ainsi que l'humanité, bien que composée, n'est pas l'homme, mais qu'il faut au contraire qu'elle soit reçue dans quelque chose qui est la "matière désignée" (*sicut humanitas, licet sit composita, non est homo, immo oportet quod sit recepta in aliquo quod est materia designata*) ; (*De ente et ess.*, 1,99) ;

(9) “humanité” est signifiée comme une certaine forme, et elle est appelée forme du tout, non pas comme si elle était ajoutée aux parties de l’essence que sont la forme et la matière – comme la forme de la maison est ajoutée à ses parties intégrantes (*et ideo humanitas significatur ut forma quaedam, et dicitur quod est forma totius, non quidem quasi superaddita partibus essentialibus, scilicet formae et materiae, sicut forma domus superadditur partibus integralibus eius*) –, mais elle est plutôt une forme globale unissant la forme et la matière, tout en excluant ce qui est de nature à désigner la matière (*sed magis est forma, quae est totum scilicet formam complectens et materiam, tamen cum praecisione eorum, per quae nata est materia designari*) ; (*De ente et ess.*, 1,102-103) ;

(10) il est donc évident que les termes “homme” et “humanité” signifient l’essence de l’homme, mais de manière diverse, comme on l’a dit (*sic igitur patet quod essentiam hominis significat hoc nomen homo et hoc nomen humanitas, sed diversimode, ut dictum est*). Car “homme” la signifie “en tant que tout” (*ut totum*), dans la mesure où il n’exclut pas la “désignation” de la matière (*sed diversimode, ut dictum est, quia hoc nomen homo significat eam ut totum, in quantum scilicet non praecidit designationem materiae*), mais il la contient de manière implicite et indistincte, comme on a dit que le genre contient la différence (*sed implicite, continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam*) ; et c’est pourquoi “homme” est prédiqué des individus (*et ideo praedicatur hoc nomen homo de individuis*) ; (*De ente et ess.*, 1,104) ;

(11) mais le terme “humanité” signifie cette essence “en tant que partie” (*ut partem*), car sa signification ne contient que ce qui appartient à l’homme en tant qu’homme et exclut toute “désignation” (*sed hoc nomen humanitas significat eam ut partem, quia non continet in significatione sua nisi id, quod est hominis in quantum est homo, et praecidit omnem designationem*). C’est pourquoi il n’est pas attribué aux individus humains (*unde de individuis hominis non praedicatur*) ; (*De ente et ess.*, 1,105) ;

(12) ni l’unité ni la communauté (*nec unitas nec communitas*) ne conviennent à la nature humaine considérée absolument (*naturae autem humanae neutrum horum convenit secundum suam absolutam considerationem*) ; (*De ente et ess.*, 2,27) ;

(13) en effet, si la communauté appartenait au concept d’homme, on trouverait alors la communauté en toute chose où se trouve l’humanité (*si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas inveniretur communitas*) ; (*De ente et ess.*, 2,28) ;

(14) et cela est faux, parce qu’en Socrate, on ne trouve pas de communauté, mais tout ce qui est en lui est individuel (*et hoc falsum est, quia in Socrate non invenitur communitas aliqua, sed quicquid est in eo est individuatum*) ; (*De ente et ess.*, 2,29) ;

(15) de la même manière, il est impossible de dire que la notion de genre ou d’espèce revient à la nature humaine selon l’être qu’elle a dans les individus (*similiter etiam non potest dici quod ratio generis vel speciei accidat naturae humanae secundum esse quod habet in individuis*), parce qu’elle ne s’y trouve pas d’une manière une, comme quelque chose d’unique convenant à tous, ce qu’exige la notion d’universalité (*quia non invenitur in individuis natura humana secundum unitatem, ut sit unum quid omnibus conveniens, quod ratio universalis exigit*) ; (*De ente et ess.*, 2,30) ;

(16) il reste donc que la notion d’espèce revient à la nature humaine selon l’être qu’elle possède dans l’intellect (*relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu*) ; (*De ente et ess.*, 2,31) ;

(17) dans l'intellect, en effet, cette nature humaine a un être abstrait de tout ce qui individue et, pour cette raison, elle a un rapport identique à tous les individus qui sont hors de l'âme (*in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam*) ; dans la mesure où cet être abstrait est une "similitude" de tous les individus au même degré, il conduit à les connaître tous, pour autant qu'ils sont des hommes (*prout aequaliter est similitudo omnium et ducens in omnium cognitionem in quantum sunt homines*) ; (*De ente et ess.*, 2,32) ;

(18) et parce qu'il a une telle relation à tous les individus, l'intellect découvre la notion d'espèce et la lui attribue (*et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua intellectus adinvenit rationem speciei et attribuit sibi*) ; (*De ente et ess.*, 2,33).

Humanité : voir Homme (*homo*) – Humanité (*humanitas*).

Hylè *:* voir Matière première (*materia prima*).

Hypostase (*hypostasis*) :

(1) Saint THOMAS D'AQUIN, [1954] I *Super Sent.*, d. 26 q. 1 a. 2 co :

« *Quidam dicunt, quod sicut est in creaturis, quod remotis relationibus et proprietatibus, remanent ipsae hypostases seipsis distinctae, ita est etiam in divinis ; unde dicunt, quod abstracta personalitate, idest, relatione constituente personam, remanet* ***hypostasis***.

tr. : Certains disent que tout comme dans les créatures, si on enlève les relations et les propriétés, les hypostases elles-mêmes demeurent distinctes, et il en est ainsi pour les personnes divines ; ce qui leur fait dire qu'en faisant abstraction de la personnalité, c'est-à-dire de la relation qui constitue la personne, l'hypostase demeure.

« *Sed hoc non videtur posse stare secundum fidei suppositionem, propter duo*.

tr. : Mais il ne semble pas que cela puisse pouvoir s'accorder avec les données de la foi, pour deux raisons.

« *Primo, quia cum pluralitas semper causetur ex aliqua distinctione, et distinctio omnis sit vel per essentiam vel per quantitatem vel per relationem, impossibile est in Deo esse aliquam distinctionem nisi quam causat relatio*.

tr. : Premièrement, puisque la multiplicité est toujours causée à partir d'une certaine distinction, et que toute distinction a lieu soit par l'essence, soit par la quantité, soit par la relation, il est impossible qu'il y ait en Dieu une distinction si ce n'est celle que cause la relation.

« *Unde remotis relationibus per intellectum, simul tollitur ipse intellectus distinctionis*.

tr. : En faisant ainsi abstraction des relations par l'intelligence, on fait disparaître du même coup cette appréhension de la distinction.

« *Secundo, quia in divinis nihil praedicatur sicut accidens, vel sicut forma inhaerens alicui praeexistenti ; unde quidquid significatur per modum formae, totum est subsistens*.

tr. : Deuxièmement, parce qu'en Dieu rien ne s'attribue en tant qu'accident, ni en tant que forme inhérente à un être préexistant ; c'est pourquoi, tout ce qui est signifié par mode de forme est totalement subsistant.

« *Unde sicut remota essentia per intellectum, non remanet aliquid quasi recipiens illam essentiam, quia ipsamet essentia est subsistens ; ita etiam remota bonitate per intellectum, non remanet aliquid quasi recipiens bonitatem, quia ipsa bonitas est subsistens ; et similiter remota relatione per intellectum, non relinquitur aliquid quasi substratum illi relationi, sed ipsamet relatio est res subsistens*.

tr. : Ainsi, de même qu'en faisant abstraction de l'essence par l'intelligence, il ne reste rien qui puisse recevoir cette essence car c'est l'essence elle-même qui est subsistante, de même aussi qu'en faisant abstraction de la bonté par l'intelligence, il ne reste rien qui puisse recevoir la bonté car la bonté elle-même est subsistante ; et de même qu'en faisant abstraction de la relation par l'intelligence, il ne reste rien à titre de substrat de cette relation, car c'est la relation elle-même qui est une réalité subsistante.

« *Unde abstracta relatione, proprie loquendo, nihil manet, neque absolutum, neque relatum, neque hypostasis, neque essentia.* »

tr. : D'où il vient qu'en faisant abstraction de la relation, strictement rien, ne demeure, ni l'absolu, ni le relatif, ni l'hypostase, ni l'essence.

(2) Saint THOMAS D'AQUIN, [29665] I *Sum. th.*, q. 29, a. 2 co :

« *... secundum philosophum, in V Metaphys., substantia dicitur dupliciter*.

tr. : ... selon le Philosophe, dans V Métaphysique, le terme substance se dit de deux manières.

« *Uno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat definitio, secundum quod dicimus quod definitio significat substantiam rei, quam quidem substantiam Graeci usiam vocant, quod nos essentiam dicere possumus*.

tr. : Dans un sens, substance se dit de la quiddité de la chose, signifiée par sa définition dont on dit qu'elle désigne la substance de la chose, substance que les Grecs nomment *ousia*, que nous pouvons traduire par *essentia*.

« *Alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum quod subsistit in genere substantiae*.

tr. : Dans un autre sens, substance se dit du sujet ou suppôt qui subsiste dans le genre de la substance.

« *Et hoc quidem, communiter accipiendo, nominari potest et nomine significante intentionem, et sic dicitur suppositum*.

tr. : Mais en acceptant ce sens général, ce terme permet de désigner et nommer l'intention de prédicabilité, appelée alors un suppôt.

« *Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem, quae quidem sunt res naturae, subsistentia et hypostasis, secundum triplicem considerationem substantiae sic dictae*.

tr. : Trois termes sont encore employés pour signifier une chose : chose de la nature (res naturae) [par opposition à chose artificielle], subsistance (*subsistentia*) et hypostase (*hypostasis*), selon trois aspects de la substance auxquels ils correspondent.

« *Secundum enim quod per se existit et non in alio, vocatur subsistentia, illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt*.

tr. : En effet, selon qu'elle [la chose] existe par soi et non dans un autre, on l'appelle subsistance (subsistentia), et d'elle on dit en effet qu'elle subsiste, qu'elle existe en soi et non dans un autre.

« *Secundum vero quod supponitur alicui naturae communi, sic dicitur res naturae; sicut hic homo est res naturae humanae*.

tr. : Selon qu'elle est le sujet d'une nature commune, on l'appelle chose naturelle (res naturae) ; exemple : cet homme est une chose de la nature humaine.

« *Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur hypostasis vel substantia*.

tr. : Selon qu'elle est sujette des accidents, on l'appelle hypostase (*hypostasis*) ou substance (substantia).

« *Quod autem haec tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen persona significat in genere rationalium substantiarum.* »

tr. : Et ce que ces trois termes signifient communément pour tous les genres de substances, le terme personne (persona) le signifie pour le genre des substances raisonnables.

(3) voir Suppôt (*suppositus*) – Nature (*natura*) ;

(4) voir Intention de prédicabilité (*intentio praedicabilitatis*) ;

I

Id quo est : voir Par-quoi-est (*ut quo est*).

Id quod est : voir Ce-qui-est (*id quod est*).

Immanence du premier composant :

« immanent » signifie que l'élément est établi dans la chose, à la différence de la matière [première] qui est totalement anéantie par génération (*est in ea, ponitur ad differentiam illius materiae quae ex toto corrumpitur per generationem*) ; de même que le pain est la matière par rapport au sang, mais le sang n'est pas produit sans que le pain soit détruit ; d'où vient que le pain ne demeure pas dans le sang : on ne peut donc pas dire que le pain est un élément du sang (*sicut panis est materia sanguinis, sed non generatur sanguis nisi corrumpatur panis ; unde panis non remanet in sanguine : unde non potest dici panis elementum sanguinis*) ; (*De pr. nat.*, 3,40).

Imparfait : voir Parfait (*perfectum*) – Imparfait (*imperfectum*).

Indétermination : voir Détermination (*determinatio*) – Indétermination (*indererminatio*).

Individu : voir Un par le nombre (*idem numero*).

Individuation (*individuatio*) :

(1) puisque le principe d'individuation est la matière (*quia individuationis principium materia est*), il semblerait en résulter (*ex hoc forte videtur sequi*) que l'essence, qui en elle compose ensemble la matière et la forme (*quod essentia, quae materiam in se complectitur simul et formam*), soit seulement particulière et non universelle (*sit tantum particularis et non universalis*) ; (*De ente et ess.*, 1,38) ;

(2) si l'essence était particulière, il s'ensuivrait que les définitions universelles ne pourraient pas se faire (*ex quo sequeretur quod universalia diffinitionem non haberent*), s'il est vrai que l'essence est ce qui est signifié par la définition (*essentia est id quod per diffinitionem significatur*) ;

(*De ente et ess.*, 1,39) ;

(3) ce n'est pas la matière entendue en n'importe quel sens qui est le principe d'individuation (*materia non quolibet modo accepta est individuationis principium*), mais uniquement la "matière désignée" (*sed solum materia signata*), c'est-à-dire la matière considérée sous des dimensions déterminées (*quae sub determinatis dimensionibus consideratur*) ; (*De ente et ess.*, 1,40-41).

(4) le terme "*materia signata*", probablement introduit par Boèce, est souvent employé par le traducteur d'Avicenne pour qui "*signata*" signifie : "désigné", "montré" ; quant au traducteur d'Averroès il emploie plutôt le terme "*materia demonstrata*" avec le même sens ;

(5) bien que l'âme dépende du corps, en tant que cause occasionnelle, pour ce qui concerne le début de son individuation (*et licet individuatio eius ex corpore occasionaliter dependeat quantum ad sui inchoationem*) – car elle n'est individuée que dans le corps dont elle est l'acte

(*quia non acquiritur sibi esse individuatum nisi in corpore, cuius est actus*) –, il est pourtant impossible que son individuation disparaisse lorsque le corps lui est enlevé (*non tamen oportet ut subtracto corpore individuatio pereat*) ; puisque l'âme a absolument un être individué du fait qu'elle a été la forme de ce corps (*quia cum habeat esse absolutum, ex quo acquisitum est sibi esse individuatum ex hoc quod facta est forma huius corporis*), cet être-là demeure toujours individué (*illud esse semper remanet individuatum*) [même séparé du corps] ; (*De ente et ess.*, 4,16) ;

(6) et c'est pourquoi Avicenne dit (in V *De anima*, c. 3) que l'individuation ou multiplication des âmes dépend du corps pour son commencement, mais pas pour sa fin (*et ideo dicit Avicenna quod individuatio animarum vel multiplicatio dependet ex corpore quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem*) ; (*De ente et ess.*, 4,17) ;

(7) toute chose est individuée par sa matière et placée dans un genre ou une espèce par sa forme (*unaquaeque res individuatur ex materia et collocatur in genere vel specie per suam formam*) ; ainsi, les accidents qui résultent de la matière sont des accidents individuels, par lesquels les individus d'une même espèce diffèrent les uns des autres (*accidentia, quae consequuntur materiam, sunt accidentia individui, secundum quae etiam individua eiusdem speciei ad invicem differunt*) ; (*De ente.*, 5,26) ;

(8) ce qui vient d'être dit s'applique bien entendu à l'âme végétative et à l'âme sensitive qui sont toutes deux des formes matérielles éduites de la matière ; cela s'applique aussi à l'âme humaine à la différence que l'âme humaine est directement donnée par Dieu lorsque l'individuation est acquise ; exemple : lorsque le zygote se scinde pour donner deux "vrais" jumeaux (jumeaux univitellins) qui reçoivent chacun une âme qui leur est propre.

(9) AVICENNE, V *De anima*, c. 3 :

« *Singularitas ergo animarum… incipit esse cum corpore tantum… postea anime sunt separate sine dubio a corporibus* »

tr. : l'individualité des âmes ne commence donc qu'avec le corps… Les âmes sont ensuite sans aucun doute séparées du corps.

Inférieur : voir Supérieur (*superior*) – Inférieur (*inferior*).

Inhérence : voir Adhérence (*adhaerens*) – Inhérence (*inhaerens*).

Intellect (*intellectus*) :

(1) la notion d'espèce revient à la nature humaine selon l'être qu'elle possède dans l'intellect (*ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu*) ; (*De ente et ess.*, 2,31) ;

(2) dans l'intellect, en effet, cette nature humaine a un être abstrait de tout ce qui individue et, pour cette raison, elle a un rapport identique à tous les individus qui sont hors de l'âme (*in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam*) ; dans la mesure où cet être abstrait est une "similitude" de tous les individus au même degré, il conduit à les connaître tous, pour autant qu'ils sont des hommes (*prout aequaliter est similitudo omnium et ducens in omnium cognitionem in quantum sunt homines*) ; (*De ente et ess.*, 2,32) ;

(3) et parce qu'il a une telle relation à tous les individus, l'intellect découvre la notion d'espèce et la lui attribue (*et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua intellectus adinvenit rationem speciei et attribuit sibi*) ; (*De ente et ess.*, 2,33).

(4) l'intellect est ce qui produit l'universalité dans les choses (*intellectus est qui agit universalitatem in rebus*) comme le disent Averroès et Avicenne (*De ente et ess.*, 2,34-35) ;

(6) bien que cette nature abstraite dans l'intellect soit universelle si on la compare aux choses extérieures à l'âme (*quamvis haec natura intellecta habeat rationem universalis secundum quod comparatur ad res extra animam*) – parce qu'elle est une "similitude" de toutes ces choses (*quia est una similitudo omnium*) –, pourtant, selon qu'elle a l'être en cette intelligence-ci ou en celle-là, elle est une certaine "espèce intellectuelle" particulière (*tamen secundum quod habet esse in hoc intellectu vel in illo est quaedam species intellecta particularis*) ; cela fait apparaître clairement l'erreur d'Averroès qui, de l'universalité de la "forme intellectuelle", voulait déduire l'unicité de l'intellect dans tous les hommes (*et ideo patet defectus Commentatoris* [...] *qui voluit ex universalitate formae intellectae unitatem intellectus in omnibus hominibus concludere*) ; (*De ente et ess.*, 2,36-37) ;

(7) car l'universalité n'appartient pas à cette forme en raison de l'être qu'elle possède dans l'intellect, mais en raison des choses auxquelles elle se rapporte, du fait qu'elle est leur "similitude" (*quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse quod habet in intellectu, sed secundum quod refertur ad res ut similitudo rerum*) ; (*De ente et ess.*, 2,38).

(8) et puisqu'il convient à la nature humaine considérée dans l'absolu d'être prédiquée de Socrate (*et quia naturae humanae secundum suam absolutam considerationem convenit quod praedicetur de Socrate*), et que la notion d'espèce, considérée dans l'absolu, ne lui convient pas (*et ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam considerationem*), mais qu'elle est un des accidents qui lui surviennent en raison de l'être qu'elle a dans l'intelligence (*sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu*), pour cela, le nom d'espèce ne peut être prédiqué de Socrate, comme si on disait : Socrate est une espèce (*ideo nomen speciei non praedicatur de Socrate, ut dicatur : Socrates est species*), ce qui arriverait nécessairement si la notion d'espèce convenait à l'homme selon l'être qu'il a en Socrate, ou à l'homme considéré absolument, c'est à dire en tant qu'il est homme (*quod de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse, quod habet in Socrate vel secundum suam considerationem absolutam, scilicet in quantum est homo*) ; (*De ente et ess.*, 2,40-41) ;

(9) en effet, tout ce qui convient à l'homme en tant qu'homme est en effet prédiqué de Socrate (*quicquid enim convenit homini in quantum est homo praedicatur de Socrate*) ; (*De ente et ess.*, 2,42) ;

(10) et pourtant, être prédiqué convient au genre par lui-même, puisque cela fait partie de sa définition (*et tamen praedicari convenit generi per se, cum in eius diffinitione ponatur*) ; (*De ente et ess.*, 2,43) ;

(11) en effet, la prédication est un acte accompli par l'intellect qui compose et divise, et qui a pour fondement dans la chose elle-même l'unité de ce qui est affirmé de l'un de l'autre (*praedicatio enim est quiddam, quod completur per actionem intellectus componentis et dividentis, habens fundamentum in re ipsa unitatem eorum, quorum unum de altero dicitur*) ; (*De ente et ess.*, 2,44) ;

(12) il en résulte que la notion de prédicabilité peut être contenue dans la notion de cette intention logique qu'est le genre, elle aussi formée par un acte de l'intellect (*unde ratio praedicabilitatis potest claudi in ratione huius intentionis, quae est genus, quae similiter per actum intellectus completur*) ; (*De ente et ess.*, 2,45) ;

(13) néanmoins, ce à quoi l'intellect attribue l'intention de prédicabilité, en le composant avec autre chose, n'est pas l'intention logique qu'est le genre (*nihilominus tamen id, cui*

intellectus intentionem praedicabilitatis attribuit, componens illud cum altero, non est ipsa intentio generis), mais plutôt ce à quoi l'intellect attribue l'intention logique de genre, comme par exemple ce qui est signifié par ce nom "animal" (*sed potius illud, cui intellectus intentionem generis attribuit, sicut quod significatur hoc nomine animal*) ; (*De ente et ess.*, 2,46) ;

(14) ainsi, on voit bien comment l'essence ou nature se rapporte à la notion d'espèce (*sic ergo patet qualiter essentia vel natura se habet ad rationem speciei*) : cette notion ne fait pas partie de ce qui lui convient lorsqu'elle est considérée dans l'absolu (*ratio speciei non est de his, quae conveniunt ei secundum suam absolutam considerationem*), et elle n'est pas non plus un des accidents, comme la blancheur ou la noirceur, qui lui surviennent, en raison de l'être qu'elle possède en dehors de l'âme (*neque est de accidentibus, quae consequuntur ipsam secundum esse, quod habet extra animam, ut albedo et nigredo*) ; mais elle est un des accidents qui lui surviennent en raison de l'être qu'elle a dans l'intellect, et c'est de cette manière que lui conviennent les notions de genre ou de différence (*sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu, et per hunc modum convenit etiam sibi ratio generis vel differentiae*) ; (*De ente et ess.*, 2,47) ;

(15) Saint THOMAS D'AQUIN, [4962] II *Super Sent.*, d. 17, q. 2, a. 1 arg 1 :

« *non est forma materialis, cum non sit actus corporis cujusdam : quod ex ipso suo actu probatur, quia cognoscit omnes formas materiales ; quod non posset esse, si aliquam earum haberet in natura sua, vel determinaretur ad eam ex corpore cujus esset actus*. »

tr. : l'intellect, n'est pas une forme matérielle, puisqu'elle n'est pas l'acte d'un corps. Cela est démontré par son acte, car elle connaît toutes les formes matérielles, ce qui ne pourrait être le cas, si elle en possédait une dans sa nature, ou bien elle serait déterminée à elle en raison du corps dont elle serait l'acte.

(16) Saint THOMAS D'AQUIN, [5083] II *Super Sent.*, d. 18, q. 2, a. 1 co :

« *anima* [...] *rationalis non est quid ex materia (ad minus praeexistente) et forma compositum : nec est forma materialis, quae possit educi de potentia materiae, sicut aliae formae materiales.* »

tr. : l'âme [...] raisonnable n'est pas une chose composée de matière (du moins, préexistante) et de forme ; elle n'est pas non plus une forme matérielle, qui pourrait être éduite de la puissance de la matière, comme les autres formes matérielles.

(17) Saint THOMAS D'AQUIN, [24905] II *Cont. Gent.*, c. 51, n.5 :

« *falsum est intellectum esse compositum ex materia et forma, falsum erit quod sit forma non subsistens sed materialis* »

tr. : il est faux que l'intellect soit composé de matière et de forme, il sera faux aussi qu'il soit une forme non subsistante mais matérielle.

(18) Saint THOMAS D'AQUIN, [25113-25115] II *Cont. Gent.*, c. 69, nn. 3-5 :

« *Quod autem secundo obiicitur, formam et materiam in eodem genere contineri, non sic verum est quasi utrumque sit species unius generis : sed quia sunt principia eiusdem speciei.*

tr. : On argue ensuite du fait que la forme et la matière appartiennent au même genre, ce qui ne signifie pas que forme et matière sont toutes deux des espèces d'un même genre, mais qu'elles sont les principes d'une seule espèce.

« *Sic igitur substantia intellectualis et corpus, quae seorsum existentia essent diversorum generum species, prout uniuntur, sunt unius generis ut principia.*

tr. : Ainsi donc la substance intellectuelle et le corps qui, pris séparément seraient des espèces de genres différents, du moment qu'ils sont unis, appartiennent à un même genre en tant que principes.

« *Non autem oportet substantiam intellectualem esse formam materialem, quamvis esse eius sit in materia : ut tertia ratio procedebat. Non enim est in materia sicut materiae immersa, vel a materia totaliter comprehensa, sed alio modo, ut dictum est.*

tr. : Et cette union n'entraîne nullement pour la substance intellectuelle la nécessité d'être une forme matérielle. Car elle ne réside pas dans la matière comme totalement plongée ou enveloppée en elle, mais selon un autre mode.

« *Nec tamen per hoc quod substantia intellectualis unitur corpori ut forma, removetur quod a philosophis dicitur, intellectum esse a corpore separatum. Est enim in anima considerare et ipsius essentiam, et potentiam eius. Secundum essentiam quidem suam dat esse tali corpori : secundum potentiam vero operationes proprias efficit.* »

tr. : Cependant le fait pour la substance intellectuelle d'être unie à un corps à titre de forme ne porte point atteinte à cette propriété qu'a l'intellect d'être séparé du corps. Il faut en effet distinguer l'essence de l'âme et sa puissance. Selon son essence, elle donne l'être à tel corps ; selon sa puissance, elle accomplit des opérations qui lui sont propres.

(19) AVERROES, *Comm.* 8 sur III *De anima :*

« *intellectus est qui agit in rebus universalitatem* »

tr. : l'intellect est ce qui produit l'universalité dans les choses.

Intellect agent (*intellectus agens*) :

faculté immatérielle et active de l'âme humaine qui extrait les espèces impresses intelligibles des images.

Intellect possible (*intellectus possibilis*) :

(1) faculté de connaître par laquelle l'homme saisit l'universel, juge et raisonne ; elle se distingue de l'intellect agent ;

(2) Saint THOMAS D'AQUIN, [25206] II *Cont. Gent*., c. 75, n. 6 :

« *Confitemur enim intellectum possibilem esse unum specie in diversis hominibus, plures autem secundum numerum: ut tamen non fiat in hoc vis, quod partes hominis non ponuntur in genere vel specie secundum se, sed solum ut sunt principia totius.*

tr. : Nous professons l'unité spécifique de l'intellect possible chez les différents hommes et sa multiplicité numérique ; sans insister toutefois sur le fait que les parties de l'homme ne sont pas situées par elles-mêmes dans un genre et dans une espèce, mais seulement en tant qu'elles sont principes du tout.

« *Nec tamen sequitur quod sit forma materialis secundum esse dependens a corpore. Sicut enim animae humanae secundum suam speciem competit quod tali corpori secundum speciem uniatur, ita haec anima differt ab illa numero solo ex hoc quod ad aliud numero corpus habitudinem habet.*

tr. : Il n'en faut point conclure que l'intelligence est une forme matérielle essentiellement dépendante du corps. De même, en effet qu'au point de vue de l'espèce, il convient à l'âme humaine de s'unir à tel corps spécifiquement déterminé, de même aussi telle âme est distincte de telle autre numériquement du fait qu'elle se rapporte à un corps numériquement distinct.

« *Et sic individuantur animae humanae, et per consequens intellectus possibilis, qui est potentia animae, secundum corpora, non quasi individuatione a corporibus causata.* »

tr. : Ainsi sont individuées les âmes humaines, et par conséquent aussi l'intellect possible qui est une puissance de l'âme humaine, individuation qui a lieu par rapport aux corps, mais non causée par les corps.

(3) Saint THOMAS D'AQUIN, [25507] II *Cont. Gent*., c. 98, n. 2 :

« *Intellectus enim possibilis est ut potentia existens in esse intelligibili ; fit autem actu per speciem intelligibilem, sicut materia prima fit actu in esse sensibili per formam naturalem. Nihil autem cognoscitur secundum quod est potentia tantum, sed secundum quod est actu : unde et forma est principium cognitionis rei quae per eam fit actu ; similiter autem potentia cognoscitiva fit actu cognoscens per speciem aliquam. Intellectus igitur possibilis noster non cognoscit seipsum nisi per speciem intelligibilem, qua fit actu in esse intelligibili.* »

tr. : L'intellect possible, de fait, se trouve en puissance dans l'être intelligible ; et il est mis en acte par l'espèce intelligible, comme la matière première est mise en acte dans l'être sensible par la forme naturelle. Or rien n'est connu selon qu'il est seulement en puissance, mais selon qu'il est en acte : c'est pourquoi la forme est le principe de connaissance de la chose qui est actualisée par elle ; de même la puissance connaissante est mise en acte de connaissance par une certaine espèce . Donc notre intellect possible ne se connaît soi-même que par une espèce intelligible [appelée espèce impresse], grâce à laquelle il est mis en acte dans l'être intelligible.

(4) AVERROES, *Comm*. 5 sur le III *De anima* :

« *Et nisi esset hoc genus entium quod scivimus in scientia anime, non possemus intelligere multitudinem in rebus abstractis, quemadmodum, nisi sciremus hic naturam intellectus, non possemus intelligere quod virtutes moventes abstracte debent esse intellectus* »

tr. : Et si ce genre d'"étant", que nous connaissons dans la science de l'âme, n'existait pas, nous ne pourrions penser la multiplicité dans les choses abstraites, de la même manière que, si nous ignorions ici la nature de l'intellect possible, nous ne pourrions pas comprendre que les puissances agissant sur les abstractions doivent être intellectuelles.

AVERROES, *Comm*. 5 sur III *De anima* :

« *Et cum ista est diffinitio intellectus materialis, manifestum est quod differt apud ipsum a prima materia in hoc quod iste est in potentia omnes intentiones formarum universalium materialium. Prima autem materia est in potentia omnes istae formae sensibiles non cognocens neque comprehendens.* »

tr. : Et avec cette définition de l'intellect matériel [c'est-à-dire possible], il est évident que sa différence avec la matière première réside en ce qu'il est potentiellement toutes les formes intentionnelles de l'univers matériel ; mais la matière première est potentiellement toutes ces formes sensibles ni connues ni appréhendées.

(5) AVERROES, *Comm*. 14 sur III *De Anima* :

« *Et dicere etiam ipsum (intellectum) esse in potentia est alio modo ab eis secundum quos dicitur quod res materiales sunt in potentia, et hoc est quod dicimus prius quod intelligendum est hic quod haec nomina scilicet potentia et receptio et perfectio modo aequivoco dicuntur cum eis in rebus materialibus.* »

tr. : Et dire que l'intellect est en puissance n'est pas la même chose que de dire que les choses matérielles sont en puissance, et ce que nous disons d'abord c'est que la compréhension est ce que les termes "puissance", "réception" et "perfection" expriment par eux-mêmes de manière équivoque dans les choses matérielles.

Intelligence : voir Substance intelligente (*substantia intelligens*).

Intelligible (*intellegibile*) – Intelligibilité (*intellegibilitas*) :

les formes ne sont intelligibles en acte que dans le cas où elles sont séparées de la matière et de ses conditionnements (*formas non esse intelligibiles in actu nisi secundum quod separantur a materia et a condicionibus eius*) ; dans ce cas, elles ne sont rendues intelligibles en acte que par la faculté d'une substance intelligente (i.e. substance séparée ou substance simple) après qu'elle ait reçu ces formes et en ait été affectée (*nec efficiuntur intelligibiles in actu, nisi per virtutem substantiae intelligentis secundum quod recipiuntur in ea et secundum quod aguntur per eam*) ; (*De ente et ess.*, 3,5).

Intention (*intentio*) :

ce terme désigne ordinairement une action volontaire de l'intelligence.

Intention de prédicabilité (*intentio praedicabilitatis*) :

(1) "humanité" est signifiée comme une certaine forme, et elle est appelée forme du tout, non pas comme si elle était ajoutée aux parties de l'essence que sont la forme et la matière – comme la forme de la maison est ajoutée à ses parties intégrantes (*et ideo humanitas significatur ut forma quaedam, et dicitur quod est forma totius, non quidem quasi superaddita partibus essentialibus, scilicet formae et materiae, sicut forma domus superadditur partibus integralibus eius*) –, mais elle est plutôt une forme globale unissant la forme et la matière, tout en excluant ce qui est de nature à désigner la matière (*sed magis est forma, quae est totum scilicet formam complectens et materiam, tamen cum praecisione eorum, per quae nata est materia designari*) ; (*De ente et ess.*, 1,102-103) ;

(2) il est donc évident que les termes "homme" et "humanité" signifient l'essence de l'homme, mais de manière diverse (*sic igitur patet quod essentiam hominis significat hoc nomen homo et hoc nomen humanitas, sed diversimode*) ; car "homme" la signifie "en tant que tout", dans la mesure où il n'exclut pas la désignation de la matière, mais il la contient de manière implicite et indistincte, comme on a dit que le genre contient la différence (*quia hoc nomen homo significat eam ut totum, in quantum scilicet non praecidit designationem materiae, sed implicite, continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam*) ; et c'est pourquoi "homme" est prédiqué des individus (*et ideo praedicatur hoc nomen homo de individuis*) ; (*De ente et ess.*, 1,104) ;

(3) mais le terme "humanité" signifie cette essence "en tant que partie" (*ut partem*), car sa signification ne contient que ce qui appartient à l'homme en tant qu'homme et exclut toute désignation (*sed hoc nomen humanitas significat eam ut partem, quia non continet in significatione sua nisi id, quod est hominis in quantum est homo, et praecidit omnem designationem*) ; c'est pourquoi il n'est pas attribué aux individus humains (*unde de individuis hominis non praedicatur*) ; (*De ente et ess.*, 1,105).

(4) Saint THOMAS D'AQUIN, [1750] I *Super Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1 co :

« *Ideo aliter dicendum est, secundum Boetium, ut sumatur differentia horum nominum, essentia, subsistentia, substantia, secundum significationem actuum a quibus imponuntur, scilicet esse, subsistere, substare.*

tr. : C'est pourquoi il faut dire autrement, conformément à Boèce, que la différence des termes "essence", "subsistance", "substance", se tire de la signification des actes à partir desquels ils se sont imposés, à savoir "être", "subsister" et "soutenir".

« *Patet enim quod esse, commune quoddam est, et non determinat aliquem modum essendi ; subsistere autem dicit determinatum modum essendi, prout scilicet aliquid est ens per se, non in alio, sicut accidens ; substare autem idem est quod sub alio poni.*

tr. : Il apparaît en effet que "être" est une notion commune qui ne détermine aucun mode d'être ;

mais “subsister” exprime un mode d’être déterminé, à savoir un “étant” par soi et non dans un autre, comme un accident ; et “soutenir” est comme mettre sous un autre.

« *Inde patet quod esse dicit id quod est commune omnibus generibus ; sed subsistere et substare id quod est proprium primo praedicamento secundum duo quae sibi conveniunt ; quod scilicet sit ens in se completum, et iterum quod omnibus aliis substernatur accidentibus, scilicet quae in substantia esse habent. Unde dico, quod essentia dicitur cujus actus est esse, subsistentia cujus actus est subsistere, substantia cujus actus est substare*.

tr. : Il s’en suit que “être” exprime ce qui est commun à tous les genres ; mais “subsister” et “soutenir” disent ce qui est propre à la substance, d’après deux aspects qui lui conviennent, à savoir que c’est un “étant” “en-soi complet” qui “soutient” tous les accidents qui ont l’être dans la substance. C’est pourquoi je dis que “essence” exprime l’acte d’“être”, “subsistance” l’acte de “subsister” et “substance” l’acte de “soutenir”.

« *Hoc autem dicitur dupliciter, sicut in singulis patet. Esse enim est actus alicujus ut quod est, sicut calefacere est actus calefacientis ; et est alicujus ut quo est, scilicet quo denominatur esse, sicut calefacere est actus caloris*. »

tr. : Mais dans chaque cas. il y a deux façons d’exprimer l’acte. L’“être” est l’acte de “ce-qui-est” (*ut quod est*), comme chauffer est l’acte de ce qui est chaud ; et il est l’acte de “ce-par-quoi-est” (*ut quo est*) une chose, c’est-à-dire ce que désigne “être”, comme chauffé est l’acte de la chaleur.

[...]

« *Similiter dico, quod cum esse consequitur compositionem materiae et formae, quamvis forma sit principium esse, non tamen denominatur aliquod ens a forma sed a toto ; et ideo essentia non dicit formam tantum ; sed in compositis ex materia et forma, dicit totum ; et hoc etiam dicitur quidditas et natura rei ; et ideo dicit Boetius in praedicamentis quod usia significat compositum ex materia et forma.*

tr. : De la même manière, je dis que “être” résulte de la composition d’une matière et d’une forme, quoique la forme soit le principe de l’“être”, l’“étant” ne se voit cependant pas attribuer une forme, mais un tout ; et c’est pourquoi “essence” ne dit pas seulement la forme, mais le tout des composés de matière et de forme ; elle est ainsi appelée “quiddité” ou “nature” de la chose ; et c’est pour cela qu’à propos des prédicaments Boèce affirme que “ousia” dit la composition de matière et de forme.

« *Sed ista natura sic considerata, quamvis dicat compositum ex materia et forma, non tamen ex hac materia demonstrata determinatis accidentibus substante, in qua individuatur forma ; quia hujusmodi compositum dicit hoc nomen Socrates. Haec autem materia demonstrata, est sicut recipiens illam naturam communem.*

tr. : Mais cette nature ainsi considérée, bien qu’elle exprime le composé de matière et de forme, ne l’est pas de cette “matière désignée” qui soutient des accidents déterminés et dans laquelle la forme est individuée ; car c’est un tel composé qu’exprime ne nom de Socrate. Mais cette matière qu’on peut désigner est comme le receptacle de cette nature commune.

« *Et ideo natura vel essentia significatur dupliciter : scilicet ut pars, secundum quod natura communis sumitur cum praecisione cujuslibet ad naturam communem non pertinentis ; sic enim materia demonstrata supervenit in compositionem singularis demonstrati, sicut hoc nomen humanitas, et sic non praedicatur, nec est genus, nec est species, sed ea formaliter denominatur homo ;*

tr. : Et c’est pourquoi “nature” ou “essence” ont un double sens : à savoir comme la partie selon laquelle la “nature commune” est soumise à l’amputation de ce qui n’appartient pas à la “nature commune” ; comme en effet la “matière désignée” intervenant dans la composition d’un “singulier désigné”, à l’exemple ce terme “humanité”, qui n’est donc pas prédiqué, n’est ni un “genre” ni une “espèce”, mais qui désigne formellement l’homme ;

« *vel significatur ut totum, secundum quod ea quae ad naturam communem pertinent, sine praecisione intelliguntur ; sic enim includitur in potentia etiam materia demonstrata in natura communi, et sic significatur hoc nomine homo, et significatur ut quod est. Et utroque modo invenitur hoc nomen essentia.*

tr. : ou bien il est signifié comme un "tout" appartenant à une "nature commune", sans aucune restriction ; comme de fait la "matière désignée" est incluse en puissance dans la "nature commune", à la manière dont sont signifiés les terme "homme" et "ce-qui-est". Et c'est en ces deux sens que se rencontre le terme "essence".

« *Unde quandoque dicimus Socratem esse essentiam quamdam ; quandoque dicimus, quod essentia Socratis non est Socrates : et sic patet quod essentia quandoque dicit quo est, ut significatur nomine humanitatis ; et quandoque quod est ut significatur hoc nomine homo.*

tr. : C'est pourquoi tantôt nous disons que Socrate est une certaine essence, tântôt nous disons que l'essence de Socrate n'est pas Socrate : et ainsi il apparaît que le terme "essence" exprime tantôt "par-quoi-est" (*quo est*) une chose, comme le terme "humanité" le signifie, et tantôt "ce-qui-est" (*quod est*), comme le terme "homme" le signifie.

« *Similiter etiam subsistere est actus alicujus ut quod subsistit, vel ut quo subsistit*.

tr. : De même le terme "subsister" est un certain acte en tant que "ce-qui-subsiste", ou bien un certain acte "par-quoi-subsiste".

« *Cum autem subsistere dicat esse determinatum, et tota determinatio essendi consequatur formam, quae terminus est, constat quod aliquid denominatur subsistens per primam formam, quae est in genere substantiae, sicut album per albedinem, et animatum per animam : et ideo in praedicamentis dicit Boetius quod usiosis vel subsistentia est forma accipiens subsistentiam, pro quo subsistitur.*

tr. : Mais puisque "subsister" dit "être déterminé" et que toute détermination de l'être résulte d'une forme ultime, il est évident qu'une chose est dite "subsistante" par une "forme première" dans le genre de la substance, comme le blanc par la blancheur, et l'animé par l'âme : et c'est pour cela qu'à propos des prédicaments Boèce dit que *ousiosis* ou *subsistentia* sont la forme accordant la subsistance par laquelle une chose demeure.

« *Si autem accipiatur subsistentia pro eo quod subsistit, sic proprie dicitur illud in quo per prius invenitur talis natura hoc modo essendi*.

tr. : Mais si on prend "subsistance" pour "ce-qui-subsiste", c'est à proprement parler ce en quoi ce mode d'être se trouve en premier dans une telle nature.

« *Et cum per prius inveniatur in substantia, secundum quod substantia est ; et deinceps in aliis, secundum quod propinquius se habent ad substantiam : constat quod nomen subsistentiae per prius convenit generibus et speciebus in genere substantiae, ut dicit Boetius, et individuis non convenit habere tale esse, nisi inquantum sunt sub tali natura communi*.

tr. : Et puisqu'elle se trouve en premier dans la substance, c'est en ce sens qu'elle est substance, et ainsi de suite dans les autres [prédicaments], selon leur proximité avec la substance : il est évident que le terme "substance" convient d'abord aux genres et aux espèces dans le genre de la substance, comme le dit Boèce, et avoir un tel être ne convient qu'aux individus ayant une telle nature commune.

« *Quamvis enim genera et species non subsistant nisi in individuis, quorum est esse, tamen determinatio essendi fit ex natura vel quidditate superiori.*

tr. : Et bien que les genres et les espèces ne subsistent que dans les individus ayant l'être, cependant la "détermination de l'être" résulte d'une nature ou d'une quiddité supérieure.

« *Similiter hypostasis, vel substantia, dicitur dupliciter : vel id quo substatur ; et quia primum principium substandi est materia, ideo dicit Boetius in Praedic., quod hypostasis est materia, vel quod substat, et hoc est individuum in genere substantiae per prius.*

tr. : De même, hypostase, ou substance se disent soit dans le sens où le premier principe de soutien est la matière, et c'est ce que dit dit Boèce à propos des prédicaments, que l'hypostase est la matière, ou qu'elle soutient, et que tel est d'abord l'individu dans le genre de la substance.

« *Genera enim et species non substant accidentibus nisi ratione individuorum ; et ideo nomen substantiae primo et principaliter convenit particularibus substantiis, secundum philosophum, et secundum Boetium. Sic ergo patet differentia istorum trium dupliciter*.

tr. : En effet, le genre et la substance ne soutiennent les accidents qu'au profit des individus, de sorte que, selon Aristote et Boèce, le terme "substance" convient d'abord et principalement aux substances particulières. Il y a donc une double différence entre ces trois termes [substance, subsistance, hypostase].

« *Quia si accipiatur unumquodque ut quo est, sic essentia significat quidditatem, ut est forma totius, usiosis formam partis, hypostasis materiam.*

tr. : Car si on prend n'importe lequel comme "ce-par-quoi", alors "essence" signifie la quiddité en tant qu'elle est la forme du tout, *ousiosis* la forme de la partie, "hypostase" la matière.

« *Si autem sumatur unumquodque ut quod est, sic unum et idem dicetur essentia, inquantum habet esse, subsistentia, inquantum habet tale esse, scilicet absolutum ; et hoc per prius convenit generibus et speciebus, quam individuis ; et substantia, secundum quod substat accidentibus; et hoc per prius convenit individuis, quam generibus et speciebus*.

tr. : Mais si on prend chacun d'eux comme "ce-qui-est", alors une seule et même chose sera appelée "essence" si elle a l'être [en acte], "subsistance" si elle a tel être, autrement dit si son être est absolu, ce qui convient en priorité aux genres et aux espèces plutôt qu'aux individus, et "substance" selon qu'elle soutient des accidents, ce qui convient en priorité aux individus plutôt qu'aux genres et aux espèces.

« *Ulterius, hoc nomen persona significat substantiam particularem, prout subjicitur proprietati quae sonat dignitatem, et similiter prosopon apud Graecos ; et ideo persona non est nisi in natura intellectuali.*

tr. : Ensuite, le terme "personne" désigne une "substance" particulière, en ce qu'elle est le "sujet" d'une propriété qui sous-entend une "dignité", et il en est de même pour le terme grec "prosopon" ; de fait, le terme "personne" ne convient qu'à une "nature intellectuelle".

« *Et secundum Boetium, sumptum est nomen personae a personando, eo quod in tragoediis et comoediis recitatores sibi ponebant quamdam larvam ad repraesentandum illum cujus gesta narrabant decantando*.

tr. : Et selon Boèce, le terme personne est tiré de *personando,* du fait que dans les tragédies et les comédies les acteurs portaient un masque pour représenter celui dont ils racontaient les gestes en chantant.

« *Et inde est quod tractum est in usu ut quodlibet individuum hominis de quo potest talis narratio fieri, persona dicatur ; et ex hoc etiam dicitur prosopon in Graeco a pro quod est ante, et sopos quod est facies, quia hujusmodi larvas ante facies ponebant*. »

tr. : Et de là on en est venu à l'usage d'appeler "personne" tout individu humain au sujet de qui un tel récit peut être rendu ; et c'est de là encore qu'en Grec "prosopon" (πρόσωπον) se dit à partir de "pro" (πρό) qui signifie devant, et "sopos" (σωποσ) qui est le visage, car ils mettaient de tels masques devant leur visage.

(5) Saint THOMAS D'AQUIN, [1755] I *Super Sent*., d. 23, q. 1, a. 1 ad 5 :

« *... nomen substantia aequivocatur. Quandoque enim ponitur pro essentia, secundum quod nos dicimus definitionem significare substantiam rei. Quandoque ponitur pro supposito substantiae, sicut dicimus Socratem esse substantiam quamdam.* [...] *ut tolleretur malus intellectus, sancti noluerunt uti hoc nomine substantia pro supposito* [...] ; *sed transmutaverunt, et posuerunt subsistentiam respondentem hypostasi et substantiam respondentem usiosi ;* [...] *magis enim curaverunt vitationem errorum quam proprietatem nominum.* »

tr. : ... le nom "substance" prête à équivoque. Parfois en effet on s'en sert au lieu du terme "essence", selon que nous disons que la définition signifie la substance de la chose. Parfois on l'utilise à la place du sujet de la substance, comme lorsque nous disons que Socrate est une certaine substance. [...] pour éviter une mauvaise interprétation, les écrivains sacrés n'ont pas voulu se servir du nom substance à la place de sujet [...] ; au lieu de cela, ils ont effectué un transfert, en posant le terme "subsistance" pour signifier "hypostase" et celui de "substance" pour signifier "ousia" ; [...] ce faisant, ils ont ainsi davantage pris soin d'éviter les erreurs que d'être fidèles aux sens propres des noms.

(6) Saint THOMAS D'AQUIN, [3743] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 arg. 1 :

« *Quaecumque enim sunt unius generis, communicant in una potentia generis, ut dicitur in X Metaphysicae.* »

tr. : En effet, tout ce qui appartient à un seul genre a en commun la seule puissance de ce genre, comme il est dit dans X *Métaphysique*.

(7) Saint THOMAS D'AQUIN, [3744] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 arg. 2 :

« *quaecumque exeunt ab aliquo communi, per divisionem exeunt ab illo, et prius erant in illo in potentia.* »

tr. : Tout ce qui provient de quelque chose de commun provient de cela par division, et auparavant cela y existait en puissance.

(8) Saint THOMAS D'AQUIN, [3745] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 arg. 3 :

« *... omne genus univoce et aequaliter praedicatur de suis speciebus*. »

tr. : ... tout genre est prédiqué univoquement et également de ses espèces.

(9) Saint THOMAS D'AQUIN, [3746] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 arg. 4 :

« *quod differt ab alio in specie, si communicat cum eo genere, oportet esse compositum ex genere et differentia. Sed compositio generis et differentiae praesupponit compositionem formae et materiae, ut videtur: quia, secundum Avicennam, differentia sumitur ex principiis formalibus rei, genus autem ex materialibus : unde in V Metaphysicae, dicuntur esse genere unum quae in materia conveniunt.* »

tr. : Ce qui diffère d'un autre selon l'espèce, s'il a le genre en commun avec lui, doit être composé du genre et d'une différence. Or, la composition de genre et de différence présuppose la composition de matière et de forme, semble-t-il, car, selon Avicenne, la différence se prend des principes formels d'une chose, mais le genre, des principes matériels ; aussi, dans *Métaphysique* V, est-il dit que ce qui a la matière en commun est un par le genre.

(10) Saint THOMAS D'AQUIN, [3748] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 s. c. 2 :

« *differentia addita generi constituit speciem. Sed incorporeum, secundum Porphyr., est differentia substantiae. Ergo substantia incorporea est species substantiae* »

tr. : La différence ajoutée au genre constitue l'espèce. Or, selon Porphyre, l'incorporel est la différence de la substance. La substance incorporelle est donc l'espèce d'une substance.

(11) Saint THOMAS D'AQUIN, [3749] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 co :

« *quod secundum Avicennam, omne id quod habet esse aliud a sua quidditate, oportet quod sit in genere ;*

tr. : Selon Avicenne, tout ce qui possède un acte d'être différent de sa quiddité doit se trouver dans un genre ;

[...]

« *Haec est enim ratio substantiae, prout est praedicamentum, secundum Avicennam, quod sit res quidditatem habens, cui debeatur esse per se, non in alio, scilicet quod sit aliud a quidditate ipsa.*

tr. : En effet, selon Avicenne, la raison de substance, pour autant qu'elle est un prédicament, consiste en ce qu'elle soit une chose qui possède une quiddité, à laquelle est dû un acte d'être par soi, et non dans un autre, c'est-à-dire qu'il soit autre que la quiddité elle-même.

« *Et ideo ex ipsa possibilitate quidditatis trahitur ratio generis ; ex complemento autem quidditatis trahitur ratio differentiae, secundum quod appropinquat ad esse in actu*.

tr. : C'est pourquoi la raison de genre est tirée de la puissance de la quiddité ; mais la raison de la différence est tirée de l'ajout à la quiddité, selon qu'elle s'approche de l'acte d'être en acte.

« *Sed hoc differenter contingit in substantiis compositis et simplicibus : quia in compositis possibilitas est ex parte materiae, sed complementum est ex parte formae ;*

tr. : Mais cela se produit différemment dans les substances composées et dans les substances simples, car, dans les substances composées, la puissance se prend du côté de la matière, mais l'ajout, du côté de la forme ;

« *et ideo ex parte materiae sumitur genus, et ex parte formae differentia* ; *non autem ita quod materia sit genus, aut forma differentia, cum utrumque sit pars, et neutrum praedicetur, sed quia materia est materia totius, non solum formae ; et forma perfectio totius, non solum materiae*.

tr. : c'est pourquoi le genre se prend du côté de la matière, et la différence, du côté de la forme ; non pas que la matière soit le genre ou la forme, la différence, puisque chacun des deux est une partie et qu'aucun des deux n'est prédiqué, mais parce que la matière est la matière du tout, et pas seulement la forme ; et la forme est la perfection du tout, et pas seulement la matière.

« *Ideo totum potest assignari ex materia et forma et ex utroque*.

tr. : C'est pourquoi le tout peut être attribué selon la matière et la forme et selon les deux.

« *Nomen autem designans totum ex materia, est nomen generis ; et nomen designans totum ex forma, est nomen differentiae ; et nomen designans totum ex utroque, est nomen speciei ; et hoc patet si consideretur quomodo corpus est genus animati corporis, et animatum differentia*.

tr. : Or, le nom qui désigne le tout selon la matière est le nom du genre ; le nom qui désigne le tout selon la forme est le nom de la différence ; et le nom qui désigne le tout selon les deux est le nom de l'espèce ; et cela ressort si l'on considère comment le corps est le genre du corps animé, et le fait d'être animé, la différence.

« *Semper enim invenitur genus sumptum ab eo quod materiale est, et differentia ab eo quod est formale ; et inde est quod differentia determinat genus sicut forma materiam*.

tr. : En effet, le genre est toujours pris de ce qui est matériel, et la différence, de ce qui est formel ; de là vient que la différence détermine le genre comme la forme la matière.

« *In simplicibus autem naturis non sumitur genus et differentia ab aliquibus partibus, eo quod complementum in eis et possibilitas non fundatur super diversas partes quidditatis,*

sed super illud simplex : quod quidem habet possibilitatem secundum quod de se non habet esse, et complementum prout est quaedam similitudo divini esse, secundum hoc quod appropinquabilis est magis et minus ad participandum divinum esse.

tr. : Or, dans les natures simples, le genre et la différence ne se prennent pas de certaines parties, du fait que le complément et la puissance chez elles ne se fondent pas sur des parties différentes de la quiddité, mais sur quelque chose de simple, qui est en puissance selon qu'il ne possède pas l'acte d'être par soi, et sur un complément, selon qu'il s'approche plus ou moins de la participation à l'acte d'être divin.

« *Et ideo quot sunt gradus complementi, tot sunt differentiae specificae.* »

tr. : Aussi, autant il existe de degrés du complément, autant il existe de différences spécifiques.

Intentions logiques (*intentiones logicae*) :

(1) ce sont le genre (*genus*), l'espèce (*species*) et la différence (*differentia*) ; (*De ente et ess.*, 0,1) ; voir Prédicables (*universalium*) ;

(2) la définition, tout comme l'espèce, contient une matière déterminée que désigne le nom du genre et une forme déterminée que désigne le nom de la différence (*diffinitio vel species comprehendit* [...] *determinatam materiam, quam designat nomen generis, et determinatam formam, quam designat nomen differentiae*) ; (*De ente et ess.*, 1,76) ;

(3) dans la nature, le genre, l'espèce et la différence sont dans un rapport proportionnel avec la matière, la forme et le composé (*genus, species et differentia se habent proportionaliter ad materiam et formam et compositum in natura*), bien qu'ils ne s'identifient pas avec eux (*quamvis non sint idem quod illa*), car :

- ni le genre n'est la matière, mais une matière comprise comme signifiant le tout (*neque genus est materia, sed a materia sumptum ut significans totum*),
- ni la différence n'est la forme, mais une forme comprise comme signifiant le tout (*neque differentia forma, sed a forma sumpta ut significans totum*) ;

(*De ente et ess.*, 1,77) ;

(4) à cause de cela nous disons que l'homme est un animal rationnel (*hominem esse animal rationale*), et non qu'il est composé d'animal et de rationnel (*et non ex animali et rationali*), alors que nous disons qu'il est composé d'âme et de corps (*sicut dicimus eum esse ex anima et corpore*) ; (*De ente et ess.*, 1,78) ;

(5) tout ce qui est dans un genre possède nécessairement une quiddité en dehors de son être (*omne quod est in genere oportet quod habeat quiditatem praeter esse suum*) ; car la quiddité ou nature du genre ou de l'espèce ne se distingue pas en tant que nature dans les choses dont elle est le genre ou l'espèce, mais l'être est différent dans les diverses choses (*cum quiditas vel natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturae in illis, quorum est genus vel species, sed esse est diversum in diversis*) ; (*De ente et ess.*, 4,3) ;

(6) comme la quiddité n'est pas identique à l'être dans les substances intellectuelles (*quia in istis substantiis quiditas non est idem quod esse*), elles peuvent être rangées dans un prédicament (*ideo sunt ordinabiles in praedicamento*), et c'est pourquoi on trouve en elles genre, espèce et différence, quoique leurs différences propres nous soient cachées (*et propter hoc invenitur in eis genus et species et differentia, quamvis earum differentiae propriae nobis occultae sint*) ; (*De ente et ess.*, 4,18) ;

(7) dans les choses sensibles, les différences essentielles sont inconnues, d'où vient que les différences accidentelles (*in rebus enim sensibilibus etiam ipsae differentiae essentiales*

ignotae sunt, unde significantur per differentias accidentales), qui découlent des essentielles (*quae ex essentialibus oriuntur*), soient signifiées comme cause par leurs effets (*sicut causa significatur per suum effectum*) ; exemple : la bipédie est la différence [essentielle] de l'homme (*sicut bipes ponitur differentia hominis*) ; (*De ente et ess.*, 4,19) ;

(8) mais les accidents propres des substances immatérielles nous sont inconnus : ainsi leurs différences ne nous sont signifiées ni par elles-mêmes, ni par des différences accidentelles (*accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt ; unde differentiae earum nec per se nec per accidentales differentias a nobis significari possunt*) ; (*De ente et ess.*, 4,20) ;

(9) ce n'est pas de la même manière que le genre et la différence sont compris dans les âmes humaines et dans les substances sensibles, parce que dans celles-ci le genre est déduit de ce qui est matériel dans la chose et la différence ce qui en elle est formel (*non eodem modo sumitur genus et differentia in illis substantiis et in substantiis sensibilibus, quia in sensibilibus genus sumitur ab eo quod est materiale in re, differentia vero ab eo quod est formale in ipsa*) ; (*De ente et ess.*, 4,21) ;

(10) dans les choses composées de matière et de forme, la forme est le principe de la "différence simple", constituée à partir de cette chose (*De ente et ess.*, 4,22) ;

(11) et une telle différence est appelée différence simple, parce qu'elle prise de ce qui est une partie de la quiddité de la chose, c'est à dire de la forme (*et dicitur talis differentia esse differentia simplex, quia sumitur ab eo quod est pars quiditatis rei, scilicet a forma*) ; (*De ente et ess.*, 4,23) ;

(12) puisque, au contraire, les substances immatérielles sont des quiddités simples, la différence en elles ne peut être tirée d'une partie de leur quiddité, mais de sa totalité (*cum autem substantiae immateriales sint simplices quiditates, non potest in eis differentia sumi ab eo quod est pars quiditatis, sed a tota quiditate*) ; (*De ente et ess.*, 4,24) ;

(13) et c'est pourquoi au début du *De l'âme,* Avicenne dit que « les espèces n'ont pas de différences simples, en dehors de celles qui sont composées de matière et de forme » (*et ideo in principio de anima dicit Avicenna quod differentiam simplicem non habent nisi species, quarum essentiae sunt compositae ex materia et forma*) ; (*De ente et ess.*, 4,25) ;

(14) de plus, dans âmes humaines, le genre lui aussi est tiré de la totalité de l'essence, mais d'une manière différente (*similiter etiam in eis ex tota essentia sumitur genus, modo tamen differenti*) ; (*De ente et ess.*, 4,26) ;

(15) une substance séparée ressemble à une autre par son immatérialité, et elles diffèrent entre elles par leur degré de perfection, c'est à dire leur éloignement de la potentialité et leur proximité de l'acte pur (*una enim substantia separata convenit cum alia in immaterialitate et differunt ab invicem in gradu perfectionis secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum*) ; (*De ente et ess.*, 4,27) ;

(16) par conséquent, le genre en elles, comme l'intellectualité ou ce qui lui ressemble, est tiré de ce qui résulte de leur caractère immatériel (*et ideo ab eo quod consequitur illas in quantum sunt immateriales sumitur in eis genus, sicut est intellectualitas vel aliquid huiusmodi*) ; (*De ente et ess.*, 4,28) ;

(17) la différence, qui nous est inconnue, est tirée de ce qui résulte en elles de leur degré de perfection (*ab eo autem quod consequitur in eis gradum perfectionis sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota*) ; (*De ente et ess.*, 4,29) ;

(18) bien que ces différences soient relatives au degré plus ou moins grand de perfection de ces substances intellectuelles, et que des degrés ne constituent pas des espèces différentes, il n'est pourtant pas nécessaire qu'elles ne soient que des différences accidentelles (*nec oportet has differentias esse accidentales, quia sunt secundum maiorem et minorem perfectionem, quae non diversificant speciem*) ; (*De ente et ess.*, 4,30) ;

(19) en effet, le degré de perfection dans la réception d'une même forme ne diversifie pas l'espèce ; exemple : plus de blancheur ou moins de blancheur participent à la même notion de blanc (*gradus enim perfectionis in recipiendo eandem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando eiusdem rationis albedinem*) ; (*De ente et ess.*, 4,31) ;

(20) les divers degrés de perfection de ces ces formes ou natures possédées par participation diversifient l'espèce (*diversus gradus perfectionis in ipsis formis vel naturis participatis speciem diversificat*) ; (*De ente et ess.*, 4,32) ;

(21) il n'est pas non plus nécessaire que la division des substances intellectuelles se fasse toujours par deux différences réelles, car il est impossible que cela survienne en toutes choses (*nec iterum est necessarium, ut divisio intellectualium substantiarum sit semper per duas differentias veras, quia hoc est impossibile in omnibus rebus accidere*) ; (*De ente et ess.*, 4,33).

Intentions logiques (*intentiones logicae*) – Essence (*essentia*) :

(1) le terme "essence" dans les substances composées a été examiné (*nomine essentiae in substantiis compositis videndum est*) dans [69873] *De ente et ess.*, 2,1-47 ; on peut alors étudier ses rapports de l'essence avec les notions de genre, d'espèce et de différence (*quomodo se habeat ad rationem generis, speciei et differentiae*) appelées "intentions logiques" (*De ente et ess.*, 2,1) ;

(2) ce à quoi convient la notion de genre, d'espèce ou de différence, est prédiqué de cette chose singulière que l'on désigne (*cui convenit ratio generis vel speciei vel differentiae, praedicatur de hoc singulari signato*) ; il est donc il est impossible qu'une notion universelle comme le genre ou l'espèce, convienne à l'essence entendue "par mode de partie" (*essentia secundum quod significatur per modum partis*) [i.e. en tant qu'elle désigne une partie d'un tout], comme c'est le cas pour "humanité" ou "animalité" (*impossibile est quod ratio universalis, scilicet generis vel speciei, conveniat essentiae secundum quod per modum partis significatur, ut nomine humanitatis vel animalitatis*) ; (*De ente et ess.*, 2,2) ;

(3) c'est pourquoi Avicenne dit que la rationalité n'est pas la différence mais son principe (*et ideo dicit Avicenna quod rationalitas non est differentia, sed differentiae principium*) ; (*De ente et ess.*, 2,3) ;

(4) et, pour la même raison, l'humanité n'est pas l'espèce, ni l'animalité le genre (*et eadem ratione humanitas non est species nec animalitas genus*) ; (*De ente et ess.*, 2,4) ;

(5) de la même manière, on ne peut pas dire que la notion de genre ou d'espèce convienne à l'essence en tant qu'elle se manifeste hors des choses singulières, comme la concevaient les platoniciens (*similiter etiam non potest dici quod ratio generis vel speciei conveniat essentiae, secundum quod est quaedam res exsistens extra singularia, ut Platonici ponebant*) : car ainsi le genre et l'espèce ne seraient pas attribués à cet individu [que l'on a désigné] (*quia sic genus et species non praedicarentur de hoc individuo*) ; (*De ente et ess.*, 2,5) ;

(6) il est en effet impossible de dire que Socrate est quelque chose qui est séparé de lui ; cette séparation n'améliore pas non plus la connaissance de ce singulier [qu'est Socrate] (*non enim potest dici quod Socrates sit hoc quod ab eo separatum est ; nec iterum illud separatum proficeret in cognitionem huius singularis*) ; (*De ente et ess.*, 2,6) ;

(7) il reste donc que la notion de genre ou d'espèce convient à l'essence entendue "par mode de tout" (*essentia secundum quod significatur per modum totius*) [i.e. en tant qu'elle désigne un tout] (*et ideo relinquitur quod ratio generis vel speciei conveniat essentiae, secundum quod significatur per modum totius*), comme c'est le cas pour "homme" ou "animal", dont l'essence renferme de manière implicite et indistincte tout ce qui est dans l'individu (*ut nomine hominis vel animalis, prout implicite et indistincte continet totum hoc, quod in individuo est*) ; (*De ente et ess.*, 2,7).

(8) il est impossible de dire que la notion de genre ou d'espère revient à la nature humaine selon l'être qu'elle a dans les individus (*non potest dici quod ratio generis vel speciei accidat naturae humanae secundum esse quod habet in individuis*), parce qu'elle ne s'y trouve pas d'une manière une, comme quelque chose d'unique convenant à tous, ce qu'exige la notion d'universalité (*quia non invenitur in individuis natura humana secundum unitatem, ut sit unum quid omnibus conveniens, quod ratio universalis exigit*) ; (*De ente et ess.*, 2,30) ;

(9) il reste donc que la notion d'espèce revient à la nature humaine selon l'être qu'elle possède dans l'intellect (*relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu*) ; (*De ente et ess.*, 2,31) ;

(10) dans l'intellect, en effet, cette nature humaine a un être abstrait de tout ce qui individue et, pour cette raison, elle a un rapport identique à tous les individus qui sont hors de l'âme (*ipsa enim natura humana in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam*) ; dans la mesure où cet être [abstrait] est une "similitude" de tous [les individus] au même degré, il conduit à les connaître tous, pour autant qu'ils sont des hommes (*prout aequaliter est similitudo omnium et ducens in omnium cognitionem in quantum sunt homines*) ; (*De ente et ess.*, 2,32).

J – K – L - M

Masculin (*masculinus*) – Féminin (*femininus*) :

(1) certains accidents résultent de la matière dans le rapport qu'elle a avec la forme de l'espèce (*quaedam enim accidentia consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam specialem*), comme c'est le cas du masculin et du féminin chez les animaux (*sicut masculinum et femininum in animalibus*) : leur différence se ramène à la matière (*quorum diversitas ad materiam reducitur*) ; (*De ente et ess.*, 5,23) ;

(2) en effet, chez les humains, la différence sexuelle se ramène à une paire de chromosomes : deux chromosomes X de même taille chez la femme ; deux chromosomes de taille différente chez l'homme : un chromosome X (long) et un chromosome Y (plus court) ;

(3) lorsque cette forme animale disparaît, ces accidents ne demeurent qu'en un sens équivoque (*unde remota forma animalis dicta accidentia non remanent nisi aequivoce*) ; (*De ente et ess.*, 5,24) ;

(4) on peut en conclure que chez les êtres humains, notion de sexe n'a qu'un sens équivoque au-delà de la mort.

Materia demonstrata : voir Matière désignée (*materia designata vel signata*).

Matière (*materia*) :

(1) aussi bien l'état en puissance d'un être substantiel que celui d'un être accidentel, peut être appelé "matière" : exemples : le gamète par rapport à l'homme ; l'homme par rapport au fait d'être un homme blanc (*tam illud quod est in potentia ad esse substantiale, quam illud quod est in potentia ad esse accidentale, potest dici materia, sicut sperma hominis, et homo albedinis*) ; (*De pr. nat.*, 1,6) ;

(2) l'état potentiel d'un être substantiel, c'est la matière dont il est fait (*materia quae est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia ex qua*) ; l'état potentiel d'un être accidentel, c'est la matière où il s'actualise (*quae est in potentia ad esse accidentale, dicitur materia in qua*) ; (*De pr. nat.*, 1,7) ;

(3) à proprement parler, l'état potentiel de l'être accidentel est appelé "sujet", alors qu'il convient que l'état potentiel de l'être substantiel soit appelé "matière" (*item, proprie loquendo, quod est in potentia ad esse accidentale dicitur subiectum, quod vero est in potentia ad esse substantiale, dicitur proprie materia*) ; (*De pr. nat.*, 1,8) ;

(4) la matière se distingue du sujet : car le sujet ne tient pas son être de ce qui lui advient, mais par lui-même il possède un être complet, tout comme l'homme [blanc] ne doit pas son être de sa blancheur [car la couleur relève de l'accident qualité] (*differt materia a subiecto : quia subiectum est quod non habet esse ex eo quod advenit, sed per se habet esse completum, sicut homo non habet esse ab albedine*) ; (*De pr. nat.*, 1,10) ;

(5) la matière reçoit l'être de quelque chose qui lui advient, car par elle-même, elle est un être incomplet (*materia habet esse ex eo quod ei advenit, quia de se habet esse incompletum*) ; (*De pr. nat.*, 1,11) ;

(6) dans l'absolu, la forme donne l'être à la matière, tandis que le sujet donne l'être à l'accident [et non l'inverse] (*simpliciter loquendo, forma dat esse materiae, sed subiectum accidenti, licet aliquando unum sumatur pro altero scilicet materia pro subiecto, et e converso*) ; (*De pr. nat.*, 1,12) ;

(7) la matière n'est jamais dépourvue de privation (*materia a privatione non denudatur*) ; (*De pr. nat.*, 2,8) ;

(8) la matière est cause de la forme, en ce que la forme n'a pas l'être sinon dans une matière (*materia dicitur causa formae, inquantum forma non est nisi in materia*) ; (*De pr. nat.*, 4,16).

(9) du fait qu'elle est un "étant" en puissance, la matière doit être considérée comme imparfaite, alors que les autres causes qui sont en acte peuvent être considérées comme parfaites (*materia, ex eo quod est ens in potentia, habet rationem imperfecti, sed aliae causae cum sint actu, habent rationem perfecti*) ; (*De pr. nat.*, 4,51) ;

(10) que la matière seule ne soit pas l'essence d'une chose, cela est évident, parce que c'est par son essence qu'une chose est connaissable et peut être rangée dans une espèce ou un genre (*quod enim materia sola non sit essentia rei planum est, quia res per essentiam suam et cognoscibilis est et in specie ordinatur vel genere*) ; (*De ente et ess.*, 1,18) ;

(11) la matière n'est ni un principe de connaissance, ni ce par quoi une chose est déterminée à appartenir à une espèce ou à un genre, mais elle est [en puissance] ce que la chose est en

acte (*materia neque cognitionis principium est, neque secundum eam aliquid ad genus vel speciem determinatur, sed secundum id quod aliquid actu est*) (*De ente et ess.*, 1,19) ;

(12) il est impossible de dire que la matière serait introduite dans la définition d'une chose naturelle comme un ajout ou un "étant" extérieur à son essence, parce que cette sorte de définition est propre aux accidents, qui n'ont pas d'essence parfaite (*nec potest dici quod materia in diffinitione substantiae naturalis ponatur sicut additum essentiae eius vel ens extra essentiam eius, quia hic modus diffinitionis proprius est accidentibus, quae perfectam essentiam non habent*) ; (*De ente et ess.*, 1,23) ;

(13) nul ne peut dire non plus que ce n'est pas toute matière qui empêche l'intelligibilité, mais seulement la matière corporelle. (*nec potest aliquis dicere quod intelligibilitatem non impediat materia quaelibet, sed materia corporalis tantum*) ; (*De ente et ess.*, 3,7).

Matière (*materia*) – Forme (*forma*) :

(1) tant que la matière et sous une certaine forme, elle est privée d'une autre forme et inversement (*inquantum enim est sub una forma, habet privationem alterius, et e converso*) ; (*De pr. nat.*, 2,9)

(2) la matière et la forme sont relatives l'une à l'autre (*materia enim et forma dicuntur relative ad invicem*) ; matière et forme sont à leur composé ce que les parties sont au tout et ce que le simple est au composé (*dicuntur ad compositum sicut partes ad totum, et simplex ad compositum*) ; (*De pr. nat.*, 4,18-19).

(2) la matière est antérieure à la forme à l'égard de la génération et du temps : en effet, ce à quoi il advient quelque chose est antérieur à ce qui lui advient (*materia quidem est prior forma generatione et tempore : prius enim est cui advenit, quam quod advenit*) ; (*De pr. nat.*, 4,27) ;

(3) par sa perfection, la forme est antérieure à la matière, puisque ce n'est que par la forme que la matière possède un être complet (*forma vero est prior materia perfectione, quia materia non habet esse completum nisi per formam*) ; (*De pr. nat.*, 4,28) ;

(4) à propos des principes intrinsèques que sont la matière et la forme, il faut encore savoir que la concordance et la diversité de ces principes sont ajustées selon la concordance et la diversité de ceux [les "étants"] dont ils sont les principes (*sciendum est etiam quod loquendo de principiis intrinsecis, scilicet materia et forma, secundum convenientiam principiatorum et differentiam est convenientia et differentia principiorum*) ; (*De pr. nat.*, 6,1) ;

(5) certains ["étants"] sont en effet identiques selon le nombre, comme le sont Socrate et cet homme que l'on désigne en montrant Socrate (*quaedam enim sunt idem numero, sicut Socrates et hic homo demonstrato Socrate*) ; (*De pr. nat.*, 6,2) ;

(6) d'autres ["étants"] diffèrent selon le nombre et sont un selon l'espèce, comme le sont Socrate et Platon qui se trouvent dans l'espèce "homme", et cependant diffèrent selon le nombre [ce sont deux individus de la même espèce] (*quaedam sunt diversa numero et sunt idem in specie, ut Socrates et Plato, qui, licet conveniant in specie humana, tamen differunt numero*) ; (*De pr. nat.*, 6,3) ;

(7) mais d'autres ["étants"] diffèrent par l'espèce, mais sont un par le genre (*idem genere*), comme l'homme et l'âne qui se trouvent dans le genre "animal" (*quaedam autem differunt specie, sed sunt idem genere, sicut homo et asinus conveniunt in genere animalis*) ; (*De pr. nat.*, 6,4) ;

(8) quant à ceux [les “étants”] qui diffèrent selon le genre mais ont seulement une unité par analogie – comme la substance et la quantité qui ne se trouvent pas dans un même genre mais présentent seulement une analogie entre eux –, ils n’ont en effet qu’un “étant” (*ens*) en commun (*quaedam autem sunt diversa in genere, sed sunt idem solum secundum analogiam, sicut substantia et quantitas, quae non conveniunt in aliquo genere, sed conveniunt solum secundum analogiam : conveniunt enim in eo solum quod est ens*) ; (*De pr. nat.*, 6,5) ;

(9) ni la matière ni la forme ne sont, à elles-seules, l’essence d’une substance ; la définition des substances naturelles ne contient pas seulement la forme, mais aussi la matière ; sinon, il n’y aurait pas de différence entre les définitions physiques et les définitions mathématiques (*De ente et ess.*, 1,17 ; 1,20 ; 1,22 ; 1,25) ;

(10) pour Aristote, le terme “forme” n’implique pas de relation avec la matière et il peut être pris au sens de “quiddité” ; pour argumenter contre Gebirol , saint Thomas va donner un sens strict à la forme lorsqu’elle entre en composition avec la matière (*De ente.*, 3,2-34) ;

(11) si une chose A est la cause de l’être d’une chose B, il faut nécessairement que A ait l’être pour que B puisse aussi l’avoir ; mais la réciproque n’est pas vraie (A peut avoir l’être sans que B l’ait) (*ita se habent ad invicem quod unum est causa esse alterius, illud quod habet rationem causae potest habere esse sine altero, sed non convertitur*) ; (*De ente et ess.*, 3,13) ;

(12) d’après ce qui précède, la forme est la cause de l’être de la matière ; il faut donc que la forme ait l’être pour que la matière puisse l’avoir ; la réciproque n’est pas vraie ;

(13) il est donc impossible que la matière ait l’être sans forme aucune (*et ideo impossibile est esse materiam sine aliqua forma*) ; (*De ente et ess.*, 3,14) ;

(14) une forme sans matière est possible (*non est impossibile esse aliquam formam sine materia*) ; la forme en effet, en tant qu’elle est forme, ne dépend pas de la matière (*forma enim non habet in eo quod est forma dependentiam ad materiam*) ; mais s’il se trouve certaines formes qui ne peuvent être sans matière, cela leur arrive en tant qu’elles sont éloignées du premier principe, qui est l’acte premier et pur (*sed si inveniantur aliquae formae, quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus*) ; (*De ente et ess.*, 3,15) ;

(15) c’est pourquoi les formes qui sont les plus proches du premier principe, sont des formes subsistantes par elles-mêmes sans matière (ce n’est pas tout ce qui appartient au genre des formes qui a besoin de la matière, comme on l’a dit) et ces formes-là sont les intelligences (*unde illae formae, quae sunt propinquissimae primo principio, sunt formae per se sine materia subsistentes (non enim forma secundum totum genus suum materia indiget, ut dictum est) et huiusmodi formae sunt intelligentiae*). Pour cette raison, il n’est pas nécessaire que l’essence ou quiddité de ces substances soit autre que leur forme (*et ideo non oportet ut essentiae vel quiditates harum substantiarum sint aliud quam ipsa forma*) ; (*De ente et ess.*, 3,16) ;

(16) par la réception de la forme dans des matières diverses, la nature spécifique se multiplie en individus différents (*per hoc quod forma recipitur in diversis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis*) ; (*De ente et ess.*, 3,33) ;

Matière (*materia*) – Privation (*privatio*) :

(1) la forme est “ce par quoi” s’effectue la génération (*quorum alterum, scilicet forma, est id ad quod est generatio*) ; la matière et la privation sont “ce à partir de quoi” s’effectue la génération (*alia duo sunt ex parte eius ex quo est generatio*) ; (*De pr. nat.*, 2,1) ;

(2) la matière et la privation concernent le même sujet, mais c’est la raison qui les distingue (*unde materia et privatio sunt idem subiecto, sed differunt ratione*) ; en effet, l’airain et la privation de conformation sont identiques avant la venue d’une forme ; mais c’est sous un rapport différent que la raison y voit soit de l’airain, soit une privation de conformation (*ilud enim idem quod est aes est infiguratum ante adventum formae ; sed ex alia ratione dicitur aes, et ex alia infiguratum*) ; (*De pr. nat.*, 2,2-3) ;

(3) AVERROES, *Comm.* 14 sur XI *Métaphysique* :

« *Intendebat* [Aristoteles] *dare differentiam inter naturam materiae in esse et naturam formae universalis, et maxime illius quod est genus... Ista autem communitas, quae intelligitur in materia, est pura priuatio cum non intelligitur nisi secundum ablationem formarum indiuidualium ab ea*. »

tr. : Aristote avait pour intention de donner la différence entre la nature de la matière, et la nature des formes universelles, en particulier celle du genre… Ce caractère commun, qui est compris dans la notion de matière, est une pure privation, parce qu’il n’est compris que par la suppression de toute forme dans la matière (voir *De ente et ess.*, 1,88).

Matière (*materia*) – Forme (*forma*) – Privation (*privatio*) :

(1) au regard de la raison, la matière se distingue de la forme et de la privation (*materia differt a forma et a privatione secundum rationem*) ; la matière est ce en quoi la forme et la privation sont saisies par l’intelligence (*materia enim est id in quo intelligitur forma et privatio*) ; exemple : le cuivre saisi par l’intelligence avec sa conformation [de statue] et le même cuivre sans conformation (*sicut in cupro intelligitur figura et infiguratum*) ; (*De pr. nat.*, 2,20-22) ;

(2) c’est vrai qu’on considère la matière tantôt avec privation, tantôt sans privation (*quandoque quidem materia nominatur cum privatione, quandoque sine privatione*) : ainsi l’airain qui est matière de la statue, n’implique pas l’idée de privation car si je dis “airain”, l’intelligence ne le saisit pas comme étant sans disposition ni conformation (*sicut aes, cum sit materia idoli, non importat privationem, quia ex hoc quod dico aes, non intelligitur indispositum seu infiguratum*) ; mais la farine, matière du pain, implique la privation de la conformation du pain, car du fait que je dis “farine” est signifiée une impréparation ou un désordre opposé à la conformation du pain (*sed farina, cum sit materia respectu panis, importat in se privationem formae panis, quia ex hoc quod dico farinam, significatur indispositio sive inordinatio opposita formae panis*) ; (*De pr. nat.*, 2,23-25) ;

(3) dans la génération, la matière – ou plutôt le sujet – perdure ; mais ni la privation, ni le composé de matière et de privation ne demeurent puisque, pour demeurer, la matière ne doit pas impliquer l’idée de privation, sinon elle est changeante (*et quia in generatione materia sive subiectum permanet, privatio vero non, neque compositum ex materia et privatione, ideo materia quae non importat privationem, est permanens : quae autem importat, est transiens*) ; (*De pr. nat.*, 2,26).

Matière corporelle (*materia corporalis*) :

(1) toute matière empêche l’intelligibilité ; nul ne peut dire que ce n’est pas toute matière qui empêche l’intelligibilité, mais seulement la matière corporelle (*nec potest aliquis dicere*

quod intelligibilitatem non impediat materia quaelibet, sed materia corporalis tantum) ; (*De ente et ess.*, 3,7) ;

(2) c'est une erreur de penser, comme Alexandre Halès, que seule la matière corporelle empêche l'intelligibilité ;

(3) si l'empêchement de l'intelligibilité n'était dû qu'à la matière dite corporelle en tant qu'elle ne subsiste que sous forme corporelle, il faudrait alors que cette matière-là – à savoir celle qui empêche l'intelligibilité – ait une forme corporelle (*si enim hoc esset ratione materiae corporalis tantum, cum materia non dicatur corporalis nisi secundum quod stat sub forma corporali, tunc oporteret quod hoc haberet materia, scilicet impedire intelligibilitatem, a forma corporali*) ; (*De ente et ess.*, 3,8) ;

(4) et il ne peut en être ainsi, parce que la forme corporelle est elle-même intelligible en acte, comme les autres formes, en tant qu'elle est abstraite de la matière (*et hoc non potest esse, quia ipsa etiam forma corporalis actu intelligibilis est, sicut et aliae formae, secundum quod a materia abstrahitur*) ; (*De ente et ess.*, 3,9).

Matière désignée (*materia designata vel signata*) :

(1) c'est la matière corporelle considérée sous des dimensions déterminées (*sub determinatis dimensionibus considératur*) ; (*De ente et ess.*, 1,41) ;

(2) on l'appelle aussi : matière signée (*materia signata*) par la quantité ; le terme *materia signata*, a probablement été introduit par Boèce ; il est souvent employé par le traducteur d'Avicenne pour qui *signata* signifie : "désigné", "montré" ; quant au traducteur d'Averroès il emploie plutôt le *materia demonstrata* avec le même sens ;

(3) la "matière désignée" n'est pas ce par quoi l'homme est homme (*materia designata non est id unde homo est homo*) ; et elle n'est ainsi aucunement contenue parmi les choses qui donnent à l'homme d'être homme (*et ita nullo modo continetur inter illa, ex quibus homo habet quod sit homo*) ; (*De ente et ess.*, 1,95) ;

(4) puisque l'humanité ne renferme dans son concept que ce qui donne à l'homme d'être homme, il est évident que la "matière désignée" est exclue ou retranchée de sa signification (*cum humanitas in suo intellectu includat tantum ea, ex quibus homo habet quod sit homo, patet quod a significatione eius excluditur vel praeciditur materia designata*) ; (*De ente et ess.*, 1,96) ;

(5) c'est ainsi que l'humanité, bien que composée, n'est pas l'homme, mais qu'il faut au contraire qu'elle soit reçue dans quelque chose qui est la "matière désignée" (*sicut humanitas, licet sit composita, non est homo, immo oportet quod sit recepta in aliquo quod est materia designata*) ; (*De ente et ess.*, 1,99) ;

Matière première (*materia prima*) – Forme (*forma*) :

(1) c'est l'état potentiel de l'être substantiel ; c'est la matière d'où l'être substantiel provient (*materia ex qua*) ;

(2) une matière quelconque est composée d'une forme (*quaedam materia habet compositionem formae*) : par exemple l'airain, bien qu'il soit matière par rapport à la statue, est cependant un composé de matière et de forme (*sicut aes, cum sit materia respectu idoli, ipsum tamen aes est compositum ex materia et forma*) ; et puisque l'airain possède une matière, on ne peut pas dire qu'il est une "matière première" (*et ideo aes non dicitur materia prima, quia habet materiam*) ; (*De pr. nat.*, 2,27).

(3) mais cette matière comprise comme n'ayant ni forme ni privation, mais comme étant sujette d'une forme et d'une privation, on l'appelle "matière première", en ce sens qu'il n'y a pas d'autre matière avant elle (*ipsa autem materia quae intelligitur sine qualibet forma et privatione, sed subiecta formae et privationi, dicitur materia prima, propter hoc quod ante ipsam non est alia materia*) ; on l'appelle [en grec] « hylè » [c'est-à-dire chaos ou confusion] (*et hoc etiam dicitur yle*) ; (*De pr. nat.*, 2,28) ;

(4) puisque toute définition et toute connaissance se fait par la forme (*quia omnis definitio et omnis cognitio est per formam*), il s'en suit que la "matière première" ne peut être ni connue ni définie en elle-même mais par comparaison (*ideo materia prima per se non potest cognosci vel definiri sed per comparationem*), comme quand on dit de cette "matière première" qu'elle se rapporte à toutes les formes et privations à la manière de l'airain vis-à-vis de la statue sans conformation (*ut dicatur quod illud est materia prima, quod hoc modo se habet ad omnes formas et privationes sicut aes ad idolum et infiguratum*). Et cette matière première est dite "absolument première" (*et haec dicitur simpliciter prima*) ; (*De pr. nat.*, 2,29) ;

(5) on peut parler de matière première vis-à-vis d'un certain genre, comme de l'eau vis-à-vis des diverses solutions aqueuses (*potest etiam aliquid dici materia prima respectu alicuius generis, sicut aqua est materia liquabilium*) ; cependant, ce n'est pas une matière absolument première, puisque c'est un composé de matière et de forme qui résulte d'une matière antérieure (*non tamen est prima simpliciter, quia est composita ex materia et forma, unde habet materiam priorem*) ; (*De pr. nat.*, 2,30-31) ;

(6) la matière première et la forme elle-même ne sont susceptibles ni de génération, ni de corruption car toute génération part d'un point pour aboutir à un autre (*materia prima, et etiam forma, non generatur neque corrumpitur, quia omnis generatio est ad aliquid ex aliquo*) ; (*De pr.nat.*, 2,32) ;

(7) le commencement de la génération est la matière [première] ; son terme est la forme (*id autem ex quo est generatio, est materia ; id ad quod est forma*) ; (*De pr.nat.*, 2,33) ;

(8) si la matière [première] et la forme étaient générées, il faudrait que la matière soit matière de la matière, et que la forme soit forme de la forme, et ainsi de suite à l'infini (*si igitur materia vel forma generaretur, materiae esset materia, et formae forma, in infinitum*) ; (*De pr. nat.*, 2,34).

(9) sachant que la matière [première] ne possède dans sa nature ni forme ni privation (*sciendum quod licet materia non habeat in sua natura aliquam formam vel privationem*) – comme la notion d'airain ne dit pas qu'il a ou non une conformation (*sicut in ratione aeris neque est figuratum neque infiguratum*) –, jamais cependant on ne la trouve dépourvue de forme et de privation (*tamen nunquam denudatur a forma et privatione*) : de fait, elle est toujours sous une forme ou sous une autre (*quandoque enim est sub una forma, quandoque sub alia*) ; (*De pr. nat.*, 2,41) ;

(10) mais elle [la matière première] ne peut jamais être [en acte] par elle-même puisque sa notion ne comporte aucune forme ; et comme l'être ne peut être en acte que par une forme, elle n'est pas en acte mais seulement en puissance (*sed per se nunquam potest esse, quia cum in ratione sua non habeat aliquam formam, non habet esse in actu, cum esse in actu non sit nisi a forma, sed est solum in potentia*) ; (*De pr. nat.*, 2,42) ;

(11) rien de ce qui est en acte ne peut être appelé "matière première" (*quicquid est actu, non potest dici materia prima*) ; (*De pr. nat.*, 2,43)

(12) matière [première] et forme sont appelées causes intrinsèques d'une chose, parce qu'elles en sont les parties constitutives (*materia et forma dicuntur intrinsecae rei, eo quod sunt partes constituentes rem*) ; les causes efficiente et finale sont dites extrinsèques, parce qu'elles sont extérieures à la chose (*efficiens et finalis dicuntur extrinsecae, quia sunt extra rem*) ; (*De pr. nat.*, 3,19) ;

(13) elle est numériquement une (*De pr. nat.*, 2,36), parce que (a) elle ne comporte aucune forme (*De pr. nat.*, 2,38) et (b) parce qu'elle est appréhendée sans aucune des dispositions dont résulte une différence selon le nombre (*sine omnibus dispositionibus a quibus est differentia in numero*) ; (*De pr. nat.*, 2,40) ;

(14) la matière première est la cause matérielle (*causa materialis*) de la chose ; la forme est sa cause formelle ;

(15) c'est par la forme seule que la matière devient un "étant en acte" (*De ente et ess.*, 1,26) ;

(16) on dit de la matière première qu'elle est une en ignorant toute forme (*materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum*), mais qu'on dit du genre qu'il est un en indiquant une forme commune (*sed genus dicitur unum per communitatem formae significatae*) ; (*De ente et ess.*, 1,88).

Matière quelconque (*quedam materia*) :

(1) une matière quelconque est composée d'une forme (*quaedam materia habet compositionem formae*) : par exemple l'airain, bien qu'il soit matière par rapport à la statue, est cependant un composé de matière et de forme (*sicut aes, cum sit materia respectu idoli, ipsum tamen aes est compositum ex materia et forma*) ; et puisque l'airain possède une matière, on ne peut pas dire qu'il est une "matière première" (*et ideo aes non dicitur materia prima, quia habet materiam*) ; (*De pr. nat.*, 2,27) ;

(2) on peut parler de matière première vis-à-vis d'un certain genre, comme de l'eau vis-à-vis des diverses solutions aqueuses (*potest etiam aliquid dici materia prima respectu alicuius generis, sicut aqua est materia liquabilium*) ; cependant, ce n'est pas une matière absolument première, puisque c'est un composé de matière et de forme qui résulte d'une matière antérieure (*non tamen est prima simpliciter, quia est composita ex materia et forma, unde habet materiam priorem*) ; (*De pr. nat.*, 2,30-31).

Mode accidentel : voir Mode substantiel (*modus substantialis*) – Mode accidentel (*modus accidentalis*).

Mode d'action (*modus operandi*) – Genres d'actions (*genera actionum*) :

Saint THOMAS D'AQUIN, [86658 et 86660] I *Sent. De anima*, l. 14, n. 1 et n. 3 :

« *Sciendum est autem, quod operationes animae scilicet sentire, intelligere, appetere, moveri secundum locum, et augeri, possunt dupliciter accipi: quia vel secundum modum operandi, et sic sunt tres potentiae animae, et his attribuuntur huiusmodi actiones; potentiae videlicet vegetabili, sensibili et intellectuali.* [...] *Si autem accipiamus huiusmodi actiones secundum genera actionum, sic sunt quinque potentiae ; scilicet nutritivum, sensitivum, motivum secundum locum, appetitivum, et intellectivum ; et actiones horum sunt sentire, nutrire, movere, et appetere et intelligere.* »

tr. : Mais on doit savoir que les opérations de l'âme, à savoir, sentir, comprendre, désirer, changer de lieu et augmenter, peuvent se prendre de deux manières : soit d'après le mode d'action, et ainsi il y a trois puissances de l'âme, auxquelles on attribue pareilles actions, à savoir, les puissances végétale,

sensible et intellectuelle, [...] .Si par contre nous prenons pareilles actions d'après leurs genres d'actions, alors il y a cinq puissances : la nutritive, la sensitive, la motrice selon le lieu, l'appétitive et l'intellective ; et leurs actions sont sentir, nourrir, mouvoir, désirer et comprendre.

Mode d'être (*modus essendi*) :

(1) Saint THOMAS D'AQUIN, [28712] I *Sum. th.*, q. 12, a. 4 co :

« *Est autem multiplex modus essendi rerum. Quaedam enim sunt, quorum natura non habet esse nisi in hac materia individuali, et huiusmodi sunt omnia corporalia. Quaedam vero sunt, quorum naturae sunt per se subsistentes, non in materia aliqua, quae tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes, et huiusmodi sunt substantiae incorporeae, quas Angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est, ut sit suum esse subsistens.* » ;

tr. : Or il y a divers modes d'être dans les choses. Certaines sont telles que leur nature ne peut être réalisée que dans une matière individuelle : c'est le cas des choses corporelles. D'autres sont telles que leur nature est subsistante par soi, et non dans une matière quelconque, mais elles ne sont pas leur être, elles ont l'être : ce sont les substances incorporelles que nous appelons les anges. Mais ce mode d'être est propre à Dieu, selon lequel son être même est subsistant.

(2) Voir représentation schématique des Mode d'être page 89.

Mode de partie (*modus partis*) – Mode de tout (*modus totius*) :

(1) mode de partie : l'essence est entendue par "mode de partie" quand elle désigne une partie d'un tout, comme c'est le cas pour le nom "humanité" ou "animalité" (*essentiae secundum quod per modum partis significatur, ut nomine humanitatis vel animalitatis*) ; (*De ente et ess.*, 2,2).

(2) mode de tout : l'essence est entendue par "mode de tout" quand elle désigne un tout, comme c'est le cas pour les noms "homme" ou "animal", qui contiennent de manière implicite et indistincte tout ce qui est dans l'individu (*essentiae, secundum quod significatur per modum totius, ut nomine hominis vel animalis, prout implicite et indistincte continet totum hoc, quod in individuo est*) ; (*De ente et ess.*, 2,7) ;

(3) Saint THOMAS D'AQUIN, [28077] IV *Cont. Gent.*, c. 81, n 10 :

« *De humanitate vero, non est intelligendum quod sit quaedam forma consurgens ex coniunctione formae ad materiam, quasi realiter sit alia ab utroque : quia, cum per formam materia fiat hoc aliquid actu, ut dicitur II de anima, illa tertia forma consequens non esset substantialis, sed accidentalis.*

tr. : L'humanité ne doit vraiment pas être comprise comme étant une certaine forme surgissant de la composition d'une forme et d'une matière, comme si elle était réellement distincte de l'une et de l'autre : et puisque par la forme la matière devient quelque chose en acte, comme il est dit dans le II *De anima*, cette troisième forme ne serait pas substantielle mais accidentelle.

« *Dicunt autem quidam quod forma partis eadem est et forma totius : sed dicitur forma partis secundum quod facit materiam esse in actu ; forma vero totius dicitur secundum quod complet speciei rationem.*

tr. : Or certains affirment que la forme de la partie est identique à la forme du tout : mais on appelle forme de la partie ce qui fait être en acte la matière ; il est vrai de dire que la forme du tout, est celle par laquelle la définition de l'espèce est complète.

« *Et secundum hoc, humanitas non est aliud realiter quam anima rationalis. Unde patet quod, corrupto corpore, non cedit in nihilum.*

tr. : A cet égard, l'humanité n'est réellement rien d'autre qu'une âme raisonnable. Il s'en suit qu'à la corruption du corps, elle ne disparaît pas dans le néant.

« *Sed quia humanitas est essentia hominis ; essentia autem rei est quam significat definitio ; definitio autem rei naturalis non significat tantum formam, sed formam et materiam : necessarium est quod humanitas aliquid significet compositum ex materia et forma, sicut et homo. Differenter tamen.*

tr. : C'est donc que l'humanité est l'essence de l'homme ; car l'essence d'une chose est ce que signifie sa définition ; or la définition d'une chose naturelle ne signifie pas seulement la forme mais la forme et la matière : il faut que "humanité" soit ce qui signifie un composé de matière et de forme, tout comme le terme "homme". De façon différente pourtant.

« *Nam humanitas significat principia essentialia speciei, tam formalia quam materialia, cum praecisione principiorum individualium, dicitur enim humanitas secundum quam aliquis est homo ; homo autem non est aliquis ex hoc quod habet principia individualia, sed ex hoc solum quod habet principia essentialia speciei.*

tr. : En effet, "humanité" exprime les principes essentiels de l'espèce, tant formels que matériels, abstraction faite des "principes individuants", car "humanité" se dit à propos de quelqu'un qui est un homme ; or on n'est pas homme du fait qu'on a des principes individuants, mais qu'on est seul à disposer des principes essentiels de l'espèce.

« *Humanitas igitur significat sola principia essentialia speciei. Unde significatur per modum partis.*

tr. : "Humanité" exprime donc les seuls principes essentiels de l'espèce. On l'exprime donc par mode de partie.

« *Homo autem significat quidem principia essentialia speciei, sed non excludit principia individuantia a sui significatione : nam homo dicitur qui habet humanitatem, ex quo non excluditur quin alia habere possit.*

tr. : Certes le terme "homme" exprime aussi les principes essentiels de l'espèce, mais sans exclure les principes individuants de sa signification : en effet, on dit de l'homme qu'il a l'humanité, ce qui n'exclut pas qu'il puisse avoir autre chose.

« *Et propter hoc homo significatur per modum totius : significat enim principia speciei essentialia in actu, individuantia vero in potentia.*

tr. : Et pour cela ce terme "homme" est exprimé par mode de tout :

il signifie en effet les principes essentiels en acte, et les principes individuants en puissance.

« *Socrates vero significat utraque in actu, sicut et differentiam genus habet potestate, species vero actu. Unde patet quod et homo redit idem numero in resurrectione, et humanitas eadem numero, propter animae rationalis permanentiam et materiae unitatem.* »

tr. : Le nom "Socrate" exprime le genre et l'espèce en acte, tout comme le genre possède la différence en puissance alors que l'espèce la possède en acte. Il s'en suit qu'à la résurrection, l'homme retrouvera son identité individuelle, et l'humanité sa multiplicité numérique, grâce à la subsistance de l'âme rationnelle et à l'unité de la matière.

Modes de prédication : voir Prédication (*predicatio*).

Mode de tout : voir Mode de partie (*modus partis*) – Mode de tout (*modus totius*).

Mode substantiel (*modus substantialis*) – Mode accidentel (*modus accidentalis*) :

(1) manière dont les substances ou les accidents procèdent ;

(2) voir saint THOMAS D'AQUIN, IV *Cont. Gent*., 37 ; *De verit*., 21, 6, ad 5 et ad 9.

Moteur (*movens*) : voir Cause efficiente (*causa efficiens*).

Motion (*motio*) :

signifie une impulsion ou un stimulus ou l'action de mouvoir plutôt que le changement (*mutatio*) lui-même.

Mouvement (*motus*) :

(1) tout point de départ d'un mouvement est appelé principe de ce mouvement (*omne id a quo incipit esse motus dicitur principium*) ; (*De pr. nat.*, 3,28) ;

(2) voir Changement (*mutatio*).

Multiplicité (*multiplicitas*) – Singulatité (*singularitas*) :

(1) l'ajout d'une différence quelconque ; c'est ainsi que la nature générique se multiplie en espèces (*additionem alicuius differentiae, sicut multiplicatur natura generis in species*) ; (*De ente et ess.*, 3,32) ;

(2) la réception de la forme dans des matières diverses ; c'est ainsi que la nature spécifique se multiplie en divers individus (*forma recipitur in diversis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis*) ; (*De ente et ess.*, 3,33) ;

(3) la division entre ce qui est un absolument (*hoc quod unum est absolutum*) [i.e. ce qui est un en soi] et qui est reçu dans un autre (*et aliud in aliquo receptum*) ; (*De ente et ess.*, 3,34) ;

(4) Saint THOMAS D'AQUIN, [30012] I *Sum. th.*, q. 39, a. 3 co :

« *... nominum essentialium quaedam significant essentiam substantive, quaedam vero adiective.*

tr. : ... parmi les termes essentiels, il en est qui signifient une essence substantivée, d'autres adjectivée.

« *Ea quidem quae substantive essentiam significant, praedicantur de tribus personis singulariter tantum, et non pluraliter, quae vero adiective essentiam significant, praedicantur de tribus personis in plurali.*

tr. : Ceux [les termes] qui signifient une essence substantivée sont prédiqués des trois personnes [divines] considérées singulièrement, et toutes à la fois, alors que les termes signifiant une essence adjectivée sont prédiquées des trois personnes [divines] considérées toutes à la fois.

« *Cuius ratio est, quia nomina substantiva significant aliquid per modum substantiae, nomina vero adiectiva significant aliquid per modum accidentis, quod inhaeret subiecto.*

tr. : La raison en est que les termes substantivés signifient quelque chose par mode de substance, alors que les termes adjectivés signifient quelque chose par mode d'accident inhérent au sujet.

« *Substantia autem, sicut per se habet esse, ita per se habet unitatem vel multitudinem, unde et singularitas vel pluralitas nominis substantivi attenditur secundum formam significatam per nomen.*

tr. : Or la substance, ayant l'être par soi, a ainsi par elle-même l'unité ou la multiplicité, si bien que les termes substantivés s'entendent au singulier ou au pluriel suivant ce que qu'ils signifient.

« *Accidentia autem, sicut esse habent in subiecto, ita ex subiecto suscipiunt unitatem et multitudinem, et ideo in adiectivis attenditur singularitas et pluralitas secundum supposita.*

tr. : Mais l'accident, ayant l'être dans un sujet, reçoit ainsi du sujet son unité et sa multiplicité, si bien que les termes adjectivés s'entendent au singulier ou au pluriel suivant les suppôts.

« *In creaturis autem non invenitur una forma in pluribus suppositis nisi unitate ordinis, ut forma multitudinis ordinatae.*

tr. : Mais dans les créatures, on ne rencontre pas une forme dans plusieurs suppôts si ce n'est dans une unité d'ordre, comme la forme d'une multitude ordonnée.

« *Unde nomina significantia talem formam, si sint substantiva, praedicantur de pluribus in singulari, non autem si sint adiectiva*.

tr. : Il s'en suit que les termes signifiant une telle forme se prédiquent au singulier de plusieurs, si ce sont des substantifs, mais pas si ce sont des adjectifs.

« *Dicimus enim quod multi homines sunt collegium vel exercitus aut populus, dicimus tamen quod plures homines sunt collegiati*.

tr. : On dit en effet que de nombreux hommes forment un collège ou une armée ou un peuple, pourtant on dit que plusieurs hommes sont des collègues.

« *In divinis autem essentia divina significatur per modum formae, ut dictum est quae quidem simplex est et maxime una, ut supra ostensum est*.

tr. : Mais en Dieu, l'essence divine est signifiée par mode de forme, ainsi qu'il a été dit de ce qui est simple et surtout un, lorsque cela a été montré plus haut.

« *Unde nomina significantia divinam essentiam substantive, singulariter, et non pluraliter, de tribus personis praedicantur*.

tr. : Il s'en suit que les termes substantivés signifiant l'essence divine sont au singulier et non au pluriel, quand on les prédique des trois Personnes.

« *Haec igitur est ratio quare Socratem et Platonem et Ciceronem dicimus tres homines ; patrem autem et filium et spiritum sanctum non dicimus tres deos, sed unum Deum*,

tr. : C'est pourquoi, de Socrate, Platon et Cicéron, nous disons que ce sont trois hommes ; tandis que du Père, du Fils et du Saint-Esprit nous ne disons pas que ce sont trois dieux mais un seul Dieu,

N

Nature (*natura*) :

(1) *natura* est synonyme de *nativitas* ; de ce point de vue la nature est considérée comme le principe interne de la génération des êtres vivants ; de façon plus générale la nature est considérée comme le principe du mouvement ;

(2) attendu que l'action de la nature procède de l'imparfait au parfait et de l'incomplet au complet, il s'en suit que l'imparfait est antérieur au parfait à l'égard de la génération et du temps, mais que le parfait est antérieur à l'imparfait à l'égard de ce qui complète [la substance] (*cum ergo naturae operatio procedat ab imperfecto ad perfectum, et ab incompleto ad completum, imperfectum est prius perfecto, secundum generationem et tempus, sed perfectum est prius in complemento*) ; ainsi, l'homme est antérieur à l'enfant à l'égard de la substance et de ce qui la complète, mais l'enfant est antérieur à l'homme à l'égard de la génération et du temps (*sicut potest dici quod vir est ante puerum in substantia et complemento, sed puer est ante virum generatione et tempore*) ; (*De pr. nat.*, 4,23-24) ;

(3) au premier des quatre sens que Boèce assigne au terme "nature", est appelé "nature" tout ce que « l'intellect peut saisir d'une manière quelconque » (*natura dicitur omne illud quod* "*intellectu quoquo modo capi potest*") (*De ente et ess.*, 1,9) ;

(4) pris au sens de substance, le terme "nature" signifie l'essence d'une chose (*nomen naturae hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei*) en tant qu'elle est ordonnée à son opération propre (*secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei*), puisque nulle chose ne peut être privée de l'opération qui lui est propre (*propriam operationem rei, cum nulla res propria operatione destituatur*) ; (*De ente et ess.*, 1,11) ;

(5) le corps en tant qu'il fait partie du genre de la substance, est appelé ainsi parce qu'il possède une nature telle que l'on peut y désigner trois dimensions (*corpus secundum quod est in genere substantiae, dicitur ex eo quod habet talem naturam, ut in eo possint designari tres dimensiones*) ; (*De ente et ess.*, 1,54) ;

(6) la nature de l'espèce est indéterminée à l'égard de l'individu comme la nature du genre à l'égard de l'espèce (*natura speciei est indeterminata respectu individui sicut natura generis respectu speciei*) ; (*De ente et ess.*, 1,90) ;

(7) le terme exprimant ce dont la nature du genre est déduite désigne la partie matérielle du tout mais exclue la forme qui achève de déterminer l'espèce ; exemple : "corps" désigne la partie matérielle de l'homme (*oportet ut nomen significans id, unde natura generis sumitur, cum praecisione formae determinatae perficientis speciem significet partem materialem totius, sicut corpus est pars materialis hominis*) ; au contraire, le terme signifiant ce dont la nature de l'espèce est déduite, exprime sa partie formelle en excluant la "matière désignée" (*nomen autem significans id, unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem*) ; (*De ente et ess.*, 1,100-101) ;

(8) par l'ajout d'une différence quelconque, la nature générique se multiplie en espèces (*per additionem alicuius differentiae, sicut multiplicatur natura generis in species*) ; par la réception de la forme dans des matières diverses, la nature spécifique se multiplie en divers individus (*forma recipitur in diversis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis*) ; (*De ente et ess.*, 3,32-33) ;

(9) la quiddité ou nature du genre ou de l'espèce ne se distingue pas en tant que nature dans les choses dont elle est le genre ou l'espèce, mais l'être est différent dans les diverses choses (*cum quiditas vel natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturae in illis, quorum est genus vel species, sed esse est diversum in diversis*) ; (*De ente et ess.*, 4,3) ;

(10) dans les substances, une certaine nature, unique en soi, résulte de la composition de la forme substantielle et de la matière ; cette nature est bien placée dans le prédicament substance (*quia enim in substantiis ex forma substantiali et materia efficitur per se unum una quadam natura ex earum coniunctione resultante, quae proprie in praedicamento substantiae collocatur*) ; c'est pourquoi dans les substances, les noms concrets qui signifient un composé de matière et de forme, sont justement dans un genre (*ideo in substantiis nomina concreta, quae compositum significant, proprie in genere esse dicuntur*) ; il en est ainsi pour l'espèce ou le genre ; exemple : espèce homme, genre animal (*sicut species vel genera, ut homo vel animal*) ; (*De ente et ess.*, 5,32) ;

(11) mais l'union de l'accident et de son sujet ne constitue pas un être par soi (*sed ex accidente et subiecto non fit unum per se*) ; de leur conjonction ne résulte aucune nature à laquelle pourrait être attribuée l'intention logique "genre" ou "espèce" (*unde non resultat ex eorum coniunctione aliqua natura, cui intentio generis vel speciei possit attribui*) ; (*De ente et ess.*, 5,34-35) ;

(12) Saint THOMAS D'AQUIN, [33917] I-II *Sum. th.*, q. 10, a. 1 co :

« *... natura dicitur multipliciter. Quandoque enim dicitur principium intrinsecum in rebus mobilibus. Et talis natura est vel materia, vel forma materialis, ...* ;

tr. : ... le terme "nature" se dit de diverses manières. Tantôt il désigne un principe intrinsèque dans les êtres susceptibles de mouvement, la nature étant alors soit la matière, soit la forme matérielle...

« *Alio modo dicitur natura quaelibet substantia, vel etiam quodlibet ens. Et secundum hoc, illud dicitur esse naturale rei, quod convenit ei secundum suam substantiam. Et hoc est quod per se inest rei.*

tr. : Tantôt le mot nature signifie toute substance ou tout genre d'être. De ce point de vue on appellera naturel à une chose ce qui lui convient selon sa substance, et c'est ce qui par soi inhère à la chose.

« In omnibus autem, ea quae non per se insunt, reducuntur in aliquid quod per se inest, sicut in principium. Et ideo necesse est quod, hoc modo accipiendo naturam, semper principium in his quae conveniunt rei, sit naturale.

tr. : Mais, en tout être, ce qui ne lui inhère pas par soi se ramène à son principe, à ce qui inhère par soi. C'est pourquoi il est nécessaire, lorsqu'on entend “nature” en ce sens, que le principe de ce qui convient à la chose soit naturel.

« *Et hoc manifeste apparet in intellectu, nam principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota. Similiter etiam principium motuum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum.* »

tr. : C'est évidemment le cas pour l'intelligence, car les principes de la connaissance intellectuelle sont connus naturellement. Il faut pareillement que le principe des mouvements volontaires soit quelque chose de naturellement voulu.

(13) BOECE, *De personna et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium* (cap. 1) :

« *natura est earum rerum quae, cum sint, quoquomodo intellectu capi possunt* »

tr. : la nature appartient aux choses qui, puisqu’elles ont l’être, peuvent être saisies d’une manière ou d’une autre par l’intellect.

(14) ARISTOTE, II *Physique*, 1, § 1-4 (tr. Par J.Barthélemy Saint-Hilaire, 1862) :
« § 1. Parmi les êtres que nous voyons, les uns existent par le seul fait de la nature ; et les autres sont produits par des causes différentes.
« § 2. Ainsi, c'est la nature qui fait les animaux et les parties dont ils sont composés ; c'est elle qui fait les plantes et les corps simples, tels que la terre, le feu, l'air et l'eau ; car nous disons de tous ces êtres et de tous ceux du même genre qu'ils existent naturellement.
« § 3. Tous les êtres que nous venons de nommer présentent évidemment, par rapport aux êtres qui ne sont pas des produits de la nature, une grande différence ; les êtres naturels portent tous en eux-mêmes un principe de mouvement ou de repos ; soit que pour les uns ce mouvement se produise dans l'espace ; soit que pour d'autres ce soit un mouvement de développement et de destruction ; soit que pour d'autres encore, ce soit un mouvement de simple modification dans les qualités. Au contraire, un lit, un vêtement, ou tel autre objet analogue n'ont en eux-mêmes, en tant qu'on les rapporte à chaque catégorie de mouvement, et en tant qu'ils sont les produits de l'art, aucune tendance spéciale à changer. Ils n'ont cette tendance qu'en tant qu'ils sont indirectement et accidentellement ou de pierre ou de terre, ou un composé de ces deux éléments.
« § 4. La nature doit donc être considérée comme un principe et une cause de mouvement et de repos, pour l'être où ce principe est primitivement et en soi, et non pas par simple accident. »

(15) ARISTOTE, V *Métaphysique*, 4, 1015 a (tr. J. Tricot 1953) :

« ... est une nature, non seulement la matière première (elle est première de deux manières : ou première relativement à l'objet même, ou absolument première : ainsi, pour les objets d'airain, l'airain est premier relativement à ces objets, mais, absolument, c'est sans doute l'eau, si on admet que tous les corps fusibles sont de l'eau), mais encore la forme ou

substance, car elle est la fin du devenir. – Par extension, dès lors, et d'une manière générale, toute substance est appelée nature d'après la forme, parce que la nature d'une chose est aussi une sorte de substance. » ;

(16) ARISTOTE, V *Métaphysique*, 5, 1014 b (tr. J. Tricot 1953) :

« Dans un autre sens, nature se dit de la substance des choses naturelles : telle est l'acception que lui donnent ceux qui disent que la nature est la composition primitive ».

Nature (*natura*) – Suppôt (*suppositus*) : voir Suppôt (*suppositus*) – Nature (*natura*).

Nature absolue (*natura absoluta*) :

(1) la nature absolue est dépouillée de toute caractéristique individuelle ;

(2) c'est la nature entendue par mode de tout (*natura per modum totius*) et considérée selon sa notion propre (*consideratur secundum rationem propriam*) ; (*De ente et ess.*, 2,9) ;

(3) rien n'est vrai à son sujet que ce qui lui convient en tant que tel (*nisi quod convenit sibi secundum quod huiusmodi*) ; (*De ente et ess.*, 2,10) ;

(4) quoiqu'on lui attribue d'autre, cette attribution sera fausse (*quicquid aliorum attribuatur sibi, falsa est attributio*) ; (*De ente et ess.*, 2,11) ;

(5) exemple : à l'homme en tant qu'homme conviennent "rationnel, "animal", et autres notions entrant dans sa définition (*homini in eo quod est homo convenit rationale et animal et alia, quae in diffinitione eius cadunt*) ; mais blanc ou noir, ou quoi que ce soit qui n'appartient pas à la notion d'humanité, ne convient pas à l'homme en tant qu'homme (*aut nigrum vel quicquid huiusmodi, quod non est de ratione humanitatis, non convenit homini in eo quod homo*) ; (*De ente et ess.*, 2,12-13) ;

(6) alors, à la question de savoir si cette nature ainsi considérée peut être dite une ou multiple, il ne faut concéder ni l'un ni l'autre, puisque "rationnel" et "animal" sont tous deux en dehors du concept d'humanité et qu'ils peuvent tous deux lui être attribué (*unde si quaeratur utrum ista natura sic considerata possit dici una vel plures, neutrum concedendum est, quia utrumque est extra intellectum humanitatis et utrumque potest sibi accidere*) ; (*De ente et ess.*, 2,14) ;

(7) si la multiplicité appartenait à la notion absolue de nature, celle-ci ne pourrait jamais être une ; et pourtant, la nature humaine est unique en Socrate (*si enim pluralitas esset de intellectu eius, nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate*) ; (*De ente et ess.*, 2,15) ;

(8) de même, si l'unité appartenait à la notion absolue de nature, celle-ci serait unique et elle ne pourrait pas se multiplier en de multiples individus ; pourtant la nature humaine de Socrate est la même que celle de Platon (*similiter si enim pluralitas esset de intellectu eius, nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate*) ; (*De ente et ess.*, 2,16) ;

(9) entendue par mode de tout (*per modus totius*) et considérée selon l'être qu'elle possède dans tel ou tel (*consideratur secundum esse quod habet in hoc vel in illo*), on peut attribuer à la nature un prédicat accidentel eu égard à ce qu'elle représente ; exemple : on dit que cet homme est blanc, parce ce qu'on a désigné Socrate et qu'il est blanc, alors que cette qualité ne convient pas à l'homme en tant qu'homme (*de ipsa aliquid praedicatur per accidens ratione eius, in quo est, sicut dicitur quod homo est albus, quia Socrates est albus, quamvis hoc non conveniat homini in eo quod homo*) ; (*De ente et ess.*, 2,17-18) ;

(10) or cette nature a un être double (*haec autem natura duplex habet esse*) : l'un dans les singuliers et l'autre dans l'âme, et de ces deux êtres résultent pour elle la nature des accidents (*unum in singularibus et aliud in anima, et secundum utrumque consequuntur dictam naturam accidentia*) ; (*De ente et ess.*, 2,19) ;

(11) et, dans les singuliers, cette nature a en plus un être multiple conformément à la diversité de ces singuliers (*et in singularibus etiam habet multiplex esse secundum singularium diversitatem*) ; et pourtant aucun de ces êtres [accidentels] ne doit être attribué à cette nature dans sa considération première, à savoir absolue (*et tamen ipsi naturae secundum suam primam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debetur*) ; (*De ente et ess.*, 2,20) ;

(12) en effet, il est faux de dire que l'essence de l'homme en tant que tel possède l'être dans ce singulier (*falsum enim est dicere quod essentia hominis in quantum huiusmodi habeat esse in hoc singulari*) : car si être dans ce singulier convenait à l'homme en tant qu'homme, il n'y aurait jamais d'homme en dehors de ce singulier (*quia si esse in hoc singulari conveniret homini in quantum est homo, nunquam esset extra hoc singulare*) ; (*De ente et ess.*, 2,21) ;

(13) de la même manière, s'il convenait à l'homme en tant qu'homme de ne pas être dans ce singulier, jamais il ne serait en lui (*similiter etiam si conveniret homini in quantum est homo non esse in hoc singulari, nunquam esset in eo*) ; (*De ente et ess.*, 2,22) ;

(14) mais il est vrai de dire que ce n'est pas en tant qu'il est homme que l'homme est dans tel individu voire dans une âme humaine (*sed verum est dicere quod homo non in quantum est homo habet quod sit in hoc singulari vel in illo aut in anima*) ; (*De ente et ess.*, 2,23) ;

(15) il est donc évident que la nature de l'homme considérée absolument fait abstraction de tout être, mais de telle manière qu'aucun homme ne soit exclu (*ergo patet quod natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse, ita tamen quod non fiat praecisio alicuius eorum*) ; (*De ente et ess.*, 2,24) ;

(16) et c'est cette nature considérée absolument qui est prédiquée de tous les individus tombant sous sa définition (*et haec natura sic considerata est quae praedicatur de individuis omnibus*) ; (*De ente et ess.*, 2,25) ;

(17) néanmoins, on ne peut pas dire que la notion d'universalité convient à la nature ainsi entendue, car l'unité et la communauté se déduisent de la notion d'universel (*non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturae sic acceptae, quia de ratione universalis est unitas et communitas*) ; (*De ente et ess.*, 2,26) ;

(18) la notion de genre ou d'espèce ne revient pas à la nature humaine selon l'être qu'elle a dans les individus (*ratio generis vel speciei accidat naturae humanae secundum esse quod habet in individuis*), parce qu'elle ne s'y trouve pas d'une manière une, comme quelque chose d'unique convenant à tous (*quia non invenitur in individuis natura humana secundum unitatem ut sit unum quid omnibus conveniens*), ce qu'exige la notion d'universalité (*quod ratio universalis exigit*) ; (*De ente et ess.*, 2,30) ;

(19) la notion d'espèce revient à la nature humaine selon l'être qu'elle possède dans l'intellect (*ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu*) ; (*De ente et ess.*, 2,31) ;

(20) dans l'intellect, en effet, cette nature humaine a un être abstrait de tout ce qui individue et, pour cette raison, elle a un rapport identique à tous les individus qui sont hors de l'âme (*in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem*

uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam) ; dans la mesure où cet être abstrait est une “similitude” de tous les individus au même degré, il conduit à les connaître tous, pour autant qu’ils sont des hommes (*prout aequaliter est similitudo omnium et ducens in omnium cognitionem in quantum sunt homines*) ; (*De ente et ess.*, 2,32) ;

(21) et puisqu’il convient à la nature humaine considérée dans l’absolu d’être prédiquée de Socrate (*et quia naturae humanae secundum suam absolutam considerationem convenit quod praedicetur de Socrate*), et que la notion d’espèce, considérée dans l’absolu, ne lui convient pas (*et ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam considerationem*), mais qu’elle est un des accidents qui lui surviennent en raison de l’être qu’elle a dans l’intelligence (*sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu*), pour cela, le nom d’espèce ne peut être prédiqué de Socrate, comme si on disait : Socrate est une espèce (*ideo nomen speciei non praedicatur de Socrate, ut dicatur : Socrates est species*), ce qui arriverait nécessairement si la notion d’espèce convenait à l’homme selon l’être qu’il a en Socrate, ou à l’homme considéré absolument, c’est à dire en tant qu’il est homme (*quod de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse, quod habet in Socrate vel secundum suam considerationem absolutam, scilicet in quantum est homo*) ; (*De ente et ess.*, 2,40-41) ;

(22) tout ce qui convient à l’homme en tant qu’homme est en effet prédiqué de Socrate (*quicquid enim convenit homini in quantum est homo praedicatur de Socrate*) ; (*De ente et ess.*, 2,42) ;

(23) la nature (ou l’essence) se rapporte à la notion d’espèce : cette notion ne fait pas partie de ce qui lui convient lorsqu’elle est considérée dans l’absolu (*sic ergo patet qualiter essentia vel natura se habet ad rationem speciei, quia ratio speciei non est de his, quae conveniunt ei secundum suam absolutam considerationem*), et elle n’est pas non plus un des accidents, comme la blancheur ou la noirceur, qui lui surviennent, en raison de l’être qu’elle possède en dehors de l’âme (*neque est de accidentibus, quae consequuntur ipsam secundum esse, quod habet extra animam*) ; mais elle est un des accidents qui lui surviennent en raison de l’être qu’elle a dans l’intellect, et c’est de cette manière que lui conviennent les notions de genre ou de différence (*sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu, et per hunc modum convenit etiam sibi ratio generis vel differentiae*) ; (*De ente et ess.*, 2,47).

Nature par mode de tout (*natura per modum totius*) – Nature par mode de partie (*natura per modum partis*) :

(1) l’essence ou la nature peut être signifiée de deux manières :

- soit comme un tout à la manière dont elle est signifiée par le terme “homme” qui peut être attribué directement à une personne particulière ;
- soit comme une partie à la manière dont elle est signifiée par le terme “humanité” qui ne peut pas être attribué directement à une personne ;

(2) la nature – ou l’essence – entendue “par mode de tout” (*natura vel essentia secundum quod significatur per modum totius*), à savoir en tant qu’elle désigne un tout, peut être envisagée de deux façons (*De ente et ess.*, 2,8) :

- d’une part, selon selon sa notion propre (*uno modo secundum rationem propriam*), et c’est la considérer de manière absolue (*et haec est absoluta consideratio ipsius*) ; (*De ente et ess.*, 2,9) ; voit Nature absolue (*natura absoluta*) ;

– d'autre part, selon l'être qu'elle possède dans tel ou tel (*alio modo consideratur secundum esse quod habet in hoc vel in illo*) ; (*De ente et ess.*, 2,17) ;

(3) Saint THOMAS D'AQUIN, [1889] I *Super Sent.*, d. 25, q. 1, a. 1 ad 3 :

« *essentia vel natura dupliciter potest significari. Vel ut pars, ut significatur nomine humanitatis, et sic natura vel essentia non potest praedicari de persona in recto, sicut nec humanitas de Socrate*.

tr. : . Soit comme une partie, comme elle est signifiée par le nom d'humanité, et en ce sens la nature ou l'essence ne peut être attribuée à la personne directement, comme on ne peut attribuer directement l'humanité à Socrate.

« *Vel sicut totum, ut significatur nomine hominis, et sic praedicatur de persona. Dicimus enim, quod Socrates est homo*.

tr. : Soit comme un tout, comme elle est signifiée par le nom d'homme et ainsi elle s'attribue à la personne. Nous disons en effet que Socrate est un homme.

« *Hic autem accipitur rationalis natura secundum primum modum, prout est principium differentiae et non differentia, sicut rationalitas, quae non posset poni in definitione hominis in recto, sed in obliquo ; ut si diceretur, quod est animal rationalitatem habens vel aliquid hujusmodi* ;

tr. : Mais ici on prend la nature rationnelle de la première manière, selon qu'elle est principe de différence et non selon qu'elle est la différence, par exemple la rationalité, qui ne pourrait être placée directement dans la définition de l'homme, mais indirectement ; par exemple si on disait qu'il est un animal possédant la rationalité ou quelque chose de la sorte ;

« *natura autem signata in rebus compositis etiam realem differentiam habet ad personam, inquantum scilicet naturae fit additio alicujus ut materiae demonstratae, per quam natura communis generis vel differentiae individuatur*.

tr. : mais la nature qui est designée dans les choses composées possède aussi une différence réelle envers la personne, c'est-à-dire pour autant qu'il se produit une addition de quelque chose à la nature à titre de "matière désignée" et par laquelle la nature commune du genre ou de la différence est individuée.

« *Sed in simplicibus, et praecipue in Deo, cum nulla sit additio secundum rem, non est realis differentia naturae, ut sic significatae, ad personam sed solum quantum ad modum significandi* ».

tr. : Mais dans les réalités qui sont simples et surtout en Dieu, puisqu'il n'y a aucune addition possible dans la réalité, il n'y a aucune différence réelle de la nature ainsi signifiée à l'égard de la personne, mais seulement une différence quant au mode de signifier.

Nécessité (*necessitas*) – Contingence (*contingentia*) :

(1) la nécessité provient de la forme ; il y a deux sortes de nécessité (*et notandum quod duplex est necessitas*) :

– la nécessité absolue (*necessitas absoluta*) et,
– la nécessité conditionnelle (*necessitas conditionalis*) ;

(*De pr. nat.*, 4,32) ;

(2) la contingence provient de la matière ;

(3) la nécessité n'est en aucun cas soumise au hasard ; la contingence est susceptible de l'être ; voir Hasard (*casus*) ;

(4) Saint THOMAS D'AQUIN, [32106] I *Sum. th.*, q. 86, a. 3 co :

« *Est autem unumquodque contingens ex parte materiae, quia contingens est quod potest esse et non esse; potentia autem pertinet ad materiam. Necessitas autem consequitur rationem formae, quia ea quae consequuntur ad formam, ex necessitate insunt. Materia autem est individuationis principium, ratio autem universalis accipitur secundum abstractionem formae a materia particulari. Dictum autem est supra quod per se et directe intellectus est universalium; sensus autem singularium, quorum etiam indirecte quodammodo est intellectus, ut supra dictum est. Sic igitur contingentia, prout sunt contingentia, cognoscuntur directe quidem sensu, indirecte autem ab intellectu, rationes autem universales et necessariae contingentium cognoscuntur per intellectum. Unde si attendantur rationes universales scibilium, omnes scientiae sunt de necessariis. Si autem attendantur ipsae res, sic quaedam scientia est de necessariis, quaedam vero de contingentibus*. »

tr. : Or toute chose est contingente en raison de la matière ; le contingent est en effet ce qui peut être ou ne pas être, et la puissance appartient à la matière. Quant à la nécessité, elle provient de la forme. Car tout ce qui procède de la forme se trouve par nécessité dans un être. Or la matière est principe d'individuation, tandis que l'on connaît l'idée universelle en abstrayant la forme hors de la matière individuelle. Nous l'avons dit plus haut : l'intelligence a un rapport naturel et direct à l'universel ; le sens se rapporte par nature au singulier, bien que l'intelligence atteigne aussi ce dernier indirectement, comme on l'a dit plus haut. Par suite, les choses contingentes comme telles sont connues directement par le sens, indirectement par l'intelligence. Mais les idées universelles et nécessaires impliquées dans le contingent sont connues par l'intelligence.

Donc, si l'on considère l'universel dans les choses connaissables, toutes les sciences ont pour objet le nécessaire. Mais si l'on considère les choses elles-mêmes, il y aura des sciences du nécessaire et des sciences du contingent.

Nécessité absolue (*necessitas absoluta*) :

(1) la nécessité absolue est celle qui provient des causes antérieures à l'égard de la génération, c'est à dire des causes matérielle et efficiente (*necessitas quidem absoluta est quae procedit a causis prioribus in viam generationis, quae sunt materia et efficiens*) ; (*De pr. nat.*, 4,33) ;

(2) elle est dite absolue parce que rien ne peut l'empêcher (*haec dicitur absoluta quia non habet impedimentum*) ; (*De pr. nat.*, 4,34) ;

(3) on l'appelle aussi "nécessité matérielle" (*haec etiam dicitur necessitas materiae*) ; (*De pr. nat.*, 4,35).

Nécessité conditionnelle (*necessitas conditionalis*) :

(1) la nécessité conditionnelle provient des causes qui sont postérieures à l'égard de la génération (*necessitas autem conditionalis procedit a causis posterioribus in generatione*) : la cause formelle et la cause finale (*scilicet a forma et fine*) ; par exemple : il est nécessaire qu'il y ait conception pour qu'un homme soit engendré (*sicut dicimus quod necessarium est esse conceptionem, si debeat generari homo*) ; (*De pr. nat.*, 4,36) ;

(2) c'est une nécessité conditionnelle, en ce sens qu'il n'est pas absolument nécessaire que toute femme conçoive, mais si un homme devait être engendré, ce ne serait qu'à cette condition (*et ista est conditionalis, quia hanc mulierem concipere non est necessarium simpliciter, sed sub conditione, si debeat generari homo*) ;(*De pr. nat.*, 4,37) ;

(3) elle est appelée “nécessité de la fin” (*et haec dicitur necessitas finis*) ; (*De pr. nat.*, 4,38).

Nécessité en fonction de la fin (*necessitas finis*) : voir Nécessité conditionnelle (*necessitas conditionalis*).

Nécessité matérielle (*nécessitas materie*) : voir Nécessité absolue (*necessitas absoluta*).

Négation (*negatio*) ;

(1) la négation (contrairement à la privation) n’est pas un principe car elle n’est soumise à aucun sujet (*negatio non determinat sibi subiectum*) ; (*De pr. nat.*, 2,10) ;

(2) “Ne pas voir” peut se dire même de ce qui n’a pas d’entité, comme d’une chimère qui ne voit pas ; et on peut le dire aussi des “étants” qui n’ont pas été faits pour voir, comme les pierres (*non videt enim potest dici etiam de non entibus, ut Chimaera non videt ; et iterum de entibus quae non nata sunt habere visum, sicut de lapidibus*) ; (*De pr. nat.*, 2,11) ;

(3) voir Privation (*privatio*) – Négation (*negatio*).

O

Opérateur (*operante*) : voir Agent (*agens*) et voir Cause efficiente (*causa efficiens*).

Ordre entitatif : voir Ordre intentionnel (*ordo intentionis*) – Ordre entitatif (*ordo entis*).

Ordre intentionnel (*ordo intentionis*) – Ordre entitatif (*ordo entis*) :

(1) l’ordre intentionnel, aussi appelé “ordre cognitif”, considère toutes les notions abstraites et relations portant sur les actes volontaires de l’intellect :

(2) par exemple : être (*esse*) et courir (*currere*) sont signifiés abstraitement dans l’ordre intentionnel (*Ex. De ebdo.*, 2,19) ;

(3) dans l’ordre intentionnel on distingue :

- les intentions logiques (*intentiones logicae*) : voir Intentions logiques (*intentiones logicae*) ;
- les intentions de prédicabilité (*intentiones praedicabilitatis*) : voir Intentions de prédicabilité (*intentiones praedicabilitatis*).

(4) l’ordre entitatif considère “ce-qui-est” (*id quod est*) concrètement ;

(5) par exemple : “étant” (*ens*) et “ce-qui-court” (*id quod currit*), c’est à dire le “courant” (*currens*), sont signifiés concrètement dans l’ordre entitatif (*Ex. De ebdo.*, 2,20).

Ousia :

(1) du grec οὐσία (participe substantivé féminin du verbe être εἶναι) qui signifie l’essence d’une “substance composée”, conformément à ce qu’affirme Boèce dans son livre *Des deux natures* (*De ente et ess.*, 30-31) ;

(2) saint Thomas rapporte que Boèce aurait affirmé dans son commentaire des catégories aristotéliciennes que *ousia* pouvait aussi désigner le composé lui-même ; mais on ne trouve aucune trace de cette affirmation dans l’œuvre de Boèce ;

(3) qui est sûr, c’est qu’il y a eu un transfert sémantique qui a conduit nombre d’auteurs sacrés – dont saint Albert le Grand, qui fut le maître de saint Thomas – à traduire *ousia* par “substance” au lieu de “essence” ; le Docteur Angélique explique les raisons de cette dérive dans [1755] I *Super Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1 ad 5 ;

(4) notez aussi qu'Aristote emploie parfois οὐσία pour désigner l'essence des accidents ;
(5) voir Essence (*essentia*).

P

Parfait (*perfectum*) – Imparfait (*imperfectum*) :
(1) attendu que l'action de la nature procède de l'imparfait au parfait et de l'incomplet au complet, il s'en suit que l'imparfait est antérieur au parfait à l'égard de la génération et du temps, mais que le parfait est antérieur à l'imparfait à l'égard de ce qui complète [la substance] (*cum ergo naturae operatio procedat ab imperfecto ad perfectum, et ab incompleto ad completum, imperfectum est prius perfecto, secundum generationem et tempus, sed perfectum est prius in complemento*) ; ainsi, l'homme est antérieur à l'enfant à l'égard de la substance et de ce qui la complète, mais l'enfant est antérieur à l'homme à l'égard de la génération et du temps (*sicut potest dici quod vir est ante puerum in substantia et complemento, sed puer est ante virum generatione et tempore*) ; (*De pr. nat.*, 4,23-24) ;
(2) quoique dans les choses produites, l'imparfait soit antérieur au parfait, et la puissance antérieure à l'acte, considérant par ailleurs que dans un seul et même être, l'imparfait précède le parfait et la puissance précède l'acte, cependant, dans l'absolu, il faut que l'acte et le parfait soient antérieurs (*sed licet in rebus generabilibus imperfectum sit prius perfecto, et potentia prior actu, considerando in aliquo eodem quod prius est imperfectum quam perfectum, et in potentia quam in actu, simpliciter tamen loquendo, oportet actum et perfectum prius esse*) ; car ce qui amène de la puissance à l'acte, c'est un être en acte, et ce qui parfait l'imparfait, c'est ce qui est parfait (*quia quod reducit potentiam ad actum, actu est, et quod perficit imperfectum, perfectum est*) ; (*De pr. nat.*, 4,25-26) ;
(3) la matière ne peut coïncider avec aucune des autres causes (*materia non concidit cum aliis*) ; du fait qu'elle est un "étant" en puissance, la matière doit être considérée comme imparfaite alors que les autres causes qui sont en acte peuvent être considérées comme parfaites (*quia materia, ex eo quod est ens in potentia, habet rationem imperfecti, sed aliae causae cum sint actu, habent rationem perfecti*) ; (*De pr. nat.*, 4,51)
(4) la cause formelle (*causa formalis*), la cause finale (*causa finalis*) et la cause efficiente (*causa efficiens*) sont donc considérées comme parfaites ;
(5) la cause matérielle (causa materialis) doit être considérée comme imparfaite ;
(6) or, parfait et imparfait ne peuvent pas coïncider dans le même individu (*perfectum autem et imperfectum non concidunt in idem*) ; (*De pr. nat.*, 4,52)
(7) conclusion : dans le même individu, la cause matérielle ne peut coïncider avec aucune des trois autres causes.

Par-quoi-est (*ut quo est*) :
(1) ce par quoi une réalité à l'être en acte ;
(2) voir Essence (*essentia*).

Participation (*participatio*) :
(1) le degré de perfection dans la réception d'une même forme ne diversifie pas l'espèce ; exemple : plus de blancheur ou moins de blancheur participent à la même notion de blanc (*gradus enim perfectionis in recipiendo eandem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando eiusdem rationis albedinem*) ; (*De ente et ess.*, 4,31) ;

(2) les divers degrés de perfection de ces formes ou natures possédées par participation diversifient l'espèce (*diversus gradus perfectionis in ipsis formis vel naturis participatis speciem diversificat*) ; (*De ente et ess.*, 4,32) ;

(3) entre "être-même" (*ipsum esse*) et "participer" (*participare*) se déduisent de la nature de la participation (*quae quidem differentia sumitur secundum rationem participationis*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,31) ; voir Être-même (*ipsum esse*) – Participer (*participare*)

Participer : voir Être-même (*ipsum esse*) – Participer (*participare*).

Particulier : voir Universalité (*universalitas*) – Communauté (*communitas*).

Partie intégrante (*pars integralis*) :

(1) c'est ce qui intègre et conditionne une chose dans son intégralité ;

(2) la partie intégrante appartient à une chose du point de vue de son espèce.

Passion (*passio*) :

(1) accident qui se traduit par l'effet qu'un sujet subit en raison de l'action (*actio*) d'un agent (*agens*) ordonné à la produire ;

(2) les passions propres sont causées par les principes propres du sujet (*et quia propriae passiones ex propriis principiis subiecti causantur*) ; (*De ente.*, 5,40) ;

(3) on distingue deux manières de définir les passions propres :

- de manière abstraite relativement au genre auquel elles appartiennent en propre (*in abstracto diffiniuntur secundum quod sunt proprie in genere*) ; dans ce cas, le sujet tient lieu de différence (*subiectum ponitur in diffinitione eorum loco differentiae*) ; exemple : le camus est la courbure du nez (*simitas est nasi curvitas*) ; (*De ente.*, 5,40) ;
- de manière concrète (*diffinitio sumeretur secundum quod concretive dicuntur*) comme on le fait pour les substances composées dont le genre est déduit de la matière (*quia tunc diffinirentur per modum substantiarum compositarum, in quibus ratio generis sumitur a materia*) ; dans ce cas le sujet tient lieu de genre (*subiectum in eorum diffinitione poneretur sicut genus*) ; exemple : le camus est le nez courbe (*simum est nasus curvus*) ; (*De ente.*, 5,41-42).

Perfection (*perfectio*) :

(1) ce qui possède une perfection est susceptible d'atteindre aussi une perfection ultérieure, comme cela est évident dans l'homme qui possède et la nature sensitive, et la nature intellective qui lui est supérieure (*quod habet unam perfectionem ad ulteriorem etiam perfectionem pertingat, sicut patet in homine, qui et naturam sensitivam habet et ulterius intellectivam*) ; (*De ente et ess.*, 1,56) ;

(2) une perfection (*perfectio*), comme la vie, ou quelque autre chose de ce genre (*ut vita vel aliquid huiusmodi*), peut s'ajouter à celle qui consiste à posséder une forme telle que l'on puisse y désigner trois dimensions (*hanc perfectionem, quae est habere talem formam, ut in ea possint tres dimensiones designari*) ; (*De ente et ess.*, 1,57).

(4) Saint THOMAS D'AQUIN, [31022] I *Sum. th.*, q. 62, a. 7 ad 1 :

« ... *perfectio adveniens tollit imperfectionem sibi oppositam*.

tr. : ... l'acquisition d'une perfection élimine l'imperfection qui lui est opposée.

« *Imperfectio autem naturae non opponitur perfectioni beatitudinis, sed substernitur ei, sicut imperfectio potentiae substernitur perfectioni formae, et non tollitur potentia per formam, sed tollitur privatio, quae opponitur formae.*

tr. : Mais l'imperfection de la nature n'est pas opposée à la perfection de la béatitude, mais elle lui est subordonnée, comme l'imperfection de la puissance est soumise à la perfection de la forme, et que ce qui est éliminé par la forme, ce n'est pas la puissance mais la privation qui lui est opposée.

« *Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis non opponitur perfectioni cognitionis gloriae, nihil enim prohibet simul aliquid cognoscere per diversa media, sicut simul potest aliquid cognosci per medium probabile, et demonstrativum.*

tr. : Et de même, l'imperfection de la connaissance naturelle ne s'oppose pas à la perfection de la connaissance de gloire ; rien n'empêche en effet de connaître quelque chose par divers moyens à la fois, les uns probables, les autres démonstratifs.

« *Et similiter potest Angelus simul Deum cognoscere per essentiam Dei, quod pertinet ad cognitionem gloriae, et per essentiam propriam, quod pertinet ad cognitionem naturae*. »

tr. : Et pareillement l'ange peut connaître Dieu à la fois par l'essence divine, ce qui appartient à la connaissance de gloire, et par sa propre essence [angélique], ce qui appartient à la connaissance naturelle.

(5) Saint THOMAS D'AQUIN, [51854] *De verit*, q. 2, a. 2 co :

« *res aliqua invenitur perfecta dupliciter. Uno modo secundum perfectionem sui esse, quod ei competit secundum propriam speciem.*

tr. : qu'une réalité est trouvée parfaite de deux façons : d'abord par la perfection de son être, lequel lui convient selon son espèce propre.

« *invenitur alius modus perfectionis in rebus creatis, secundum quod perfectio quae est propria unius rei, in altera re invenitur ; et haec est perfectio cognoscentis in quantum est cognoscens, quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur quod ipsum cognitum est aliquo modo apud cognoscentem.*

tr. : il se trouve un autre mode de perfection dans les réalités créées, selon lequel la perfection qui est propre à une seule réalité se rencontre dans une autre réalité ; et telle est la perfection du connaissant comme tel, en ce qu'il est connaissant, puisque quelque chose est connu par le connaissant pour cette raison que ce connu-là est, en quelque manière, dans le connaissant.

« *Perfectio autem unius rei in altero esse non potest secundum determinatum esse quod habebat in re illa ; et ideo ad hoc quod nata sit esse in re altera, oportet eam considerari absque his quae nata sunt eam determinare. Et quia formae et perfectiones rerum per materiam determinantur, inde est quod secundum hoc aliqua res est cognoscibilis secundum quod a materia separatur. Unde oportet ut et illud in quo suscipitur talis rei perfectio, sit immateriale ; si enim esset materiale, perfectio recepta esset in eo secundum aliquod esse determinatum ; et ita non esset in eo secundum quod est cognoscibilis ; scilicet ut, existens perfectio unius, est nata esse in altero.* »

tr. : Et parce que les formes et les perfections des réalités sont déterminées par la matière, de là vient qu'une réalité quelconque est connaissable dès lors qu'elle est séparée de la matière. Il est donc nécessaire que ce en quoi une telle perfection de la réalité est reçue soit, lui aussi, immatériel ; car, s'il était matériel, la perfection serait reçue en lui avec telle ou telle détermination ; et ainsi, elle ne serait pas en lui comme ce qui est connaissable, c'est-à-dire comme une perfection existant dans l'un est de nature à être dans un autre.

Perfections de Dieu : voir Essence de Dieu (*essentia Deum*).

Posséder : voir Être-même (*ipsum esse*) – Posséder (*habere*).

Prédicables (*praedicabilia*) :

(1) les prédicables (*praedicabilia*) sont les modes d'attribution d'un prédicat à un sujet ; on les appelle aussi "universaux" (*universalium*) ;

(2) il y a cinq prédicables (*quinque universalium*) :

- l'espèce : elle désigne la nature d'un sujet, d'une manière complète ; exemple : "Pierre est un homme" ;
- le genre : il désigne la nature d'un sujet de manière incomplète mais cependant déterminable ; exemple : "Pierre est un animal" ;
- la différence : elle désigne la nature d'un sujet de manière incomplète mais déterminante ; exemple : "Pierre est raisonnable" ;
- le propre : il désigne quelque chose qui n'est pas dans la nature du sujet mais qui résulte nécessairement de la nature du sujet ; exemple : exemple : le rire résulte nécessairement de la nature de l'être raisonnable ;
- l'accident prédicable (à ne pas confondre avec le prédicament accident) : il désigne quelque chose qui n'est pas dans la nature du sujet et n'en résulte pas non plus mais l'accompagne de manière contingente : exemple : la date de naissance d'un homme n'est pas dans la nature du sujet et n'en résulte pas non plus mais elle l'accompagne de manière contingente ;

(3) Saint THOMAS D'AQUIN, I Sum. th., q. 77, a. 1 ad 5 :

« *Ad quintum dicendum quod, si accidens accipiatur secundum quod dividitur contra substantiam, sic nihil potest esse medium inter substantiam et accidens, quia dividuntur secundum affirmationem et negationem, scilicet secundum esse in subiecto et non esse in subiecto.* [...]

tr. : Si l'on entend par "accident" ce qui s'oppose à la substance [i.e. un genre suprême], alors il n'y a pas de milieu entre substance et accident puisque leur opposition s'obtient par affirmation et négation, à savoir être ou ne pas être dans un sujet. [...]

« *Si vero accipiatur accidens secundum quod ponitur unum quinque universalium, sic aliquid est medium inter substantiam et accidens.*

tr. : Mais si l'on entend par "accident" l'un des cinq prédicables, on peut trouver un intermédiaire entre la substance et l'accident.

« Quia ad substantiam pertinet quidquid est essentiale rei, non autem quidquid est extra essentiam, potest sic dici accidens, sed solum id quod non causatur ex principiis essentialibus speciei.

tr. : En effet, tout ce qui est essentiel à une réalité appartient à la substance. Cependant tout ce qui ne lui est pas essentiel ne peut être appelé accident prédicable, mais cela seul qui n'est pas causé par les principes essentiels de l'espèce.

« *Proprium enim non est de essentia rei, sed ex principiis essentialibus speciei causatur, unde medium est inter essentiam et accidens sic dictum.* »

tr. : Car le "propre" ne fait pas partie de l'essence de la réalité, mais il résulte des principes essentiels de l'espèce ; il est donc intermédiaire entre l'essence et l'accident entendu au sens d'accident prédicable.

Prédicaments métaphysiques : voir Genres suprêmes (*genus supremum*).

Prédicat (*praedicatum*) – Prédication (*praedicatio*) :

(1) la prédication est l'attribution d'un prédicat – ou attribut – à un sujet ;

(2) les modes de prédication (*modo praedicamento*) par lesquels un prédicat universel peut être attribué à un sujet sont au nombre de cinq ; on les appelle les "universaux" ou encore les "prédicables" ; voir Prédicable (*praedicabile*) ;

(3) pour dire "ce prédicat attribué à X", saint Thomas utilise parfois la tournure passive suivante : "ce qui est prédiqué de X" (*aliquid praedicatur de*) ou une formule passive similaire ;

(4) il faut savoir que l'attribution d'un prédicat à une pluralité d'êtres peut se faire de trois manières : univoque, équivoque ou analogue (*sciendum est, quod tripliciter aliquid praedicatur de pluribus : univoce, aequivoce et analogice*) ; (*De pr. nat.*, 6,7) ;

(5) dans l'attribution univoque, le prédicat a le même nom et la même signification, c'est-à-dire la même définition (*univoce praedicatur quod praedicatur secundum idem nomen et secundum rationem eamdem, idest definitionem*) ; exemple : "animal" est prédiqué de manière univoque de l'homme et de l'âne (*sicut animal praedicatur de homine et de asino*) ; l'un et l'autre sont appelés "animal", et l'un et l'autre sont une "substance sensible animée", ce qui est la définition d'"animal" (*utrumque enim dicitur animal, et utrumque est substantia animata sensibilis, quod est definitio animalis*) ; (*De pr. nat.*, 6,8-9) ;

(6) dans l'attribution équivoque, le prédicat a le même nom et des significations différentes (*aequivoce praedicatur, quod praedicatur de aliquibus secundum idem nomen, et secundum diversam rationem*) ; exemple : "chien" est prédiqué de manière équivoque de ce qui aboie, d'une constellation céleste (*sicut canis dicitur de latrabili et de caelesti*) et aussi d'une pièce d'un fusil ; le seul nom "chien" leur convient mais pas sa définition ou signification (*quae conveniunt solum in nomine, et non in definitione sive significatione*) ; car ce qui est signifié par le nom, c'est la définition (*id enim quod significatur per nomen, est definitio*) ; (*De pr. nat.*, 6,10-11) ;

(7) dans l'attribution analogue, le prédicat est attribué à une pluralité d'êtres dont la définition est différente mais auxquels une même et unique notion est assignée (*analogice dicitur praedicari, quod praedicatur de pluribus quorum rationes diversae sunt sed attribuuntur uni alicui eidem*) ; exemple : "sain" se dit du corps d'un animal, de l'urine, et d'une boisson, mais il n'a pas tout à fait le même sens dans les trois cas (*sicut sanum dicitur de corpore animalis et de urina et de potione, sed non ex toto idem significat in omnibus*) : de l'urine, on dit en effet qu'elle est saine en ce sens qu'elle est signe de la santé du corps comme de son sujet (*dicitur enim de urina ut de signo sanitatis, de corpore ut de subiecto, de potione ut de causa*) ; la boisson est saine comme de sa cause ; mais ces rapports se ramènent à une seule fin, à savoir la santé (*sed tamen omnes istae rationes attribuuntur uni fini, scilicet sanitati*) ; (*De pr. nat.*, 6,12-13) ;

(8) pour l'attribution analogue il convient de distinguer les rapports d'analogie suivants :

- il arrive que les prédicats qui établissent un rapport d'analogie, autrement dit de proportion ou de comparaison, se rapportent à une seule fin, comme on vient de le voir dans l'exemple de la santé (*aliquando enim ea quae conveniunt secundum analogiam, id est in proportione vel comparatione vel convenientia, attribuuntur uni fini, sicut patet in praedicto exemplo*) ; (*De pr. nat.*, 6,14) ;
- d'autres fois, les prédicats se rapportent à une seule cause efficiente ; exemple : "médical" se dit de l'agent qui soigne par son art ou sans l'art mais par sa vielle

expérience, et “médical” se dit aussi des instruments ; mais ces rapports se ramènent à un seul agent, à savoir la médecine (*aliquando uni agenti, sicut medicus dicitur et de eo qui operatur per artem et de eo qui operatur sine arte, ut vetula, et etiam de instrumentis, sed per attributionem ad unum agens, quod est medicina*) ; (*De pr. nat.*, 6,15) ;

– mais parfois, les prédicats se rapportent à un seul sujet ; exemple : “étant” se dit de la substance, de la qualité, de la quantité et des autres prédicaments (*aliquando autem per attributionem ad unum subiectum, sicut ens dicitur de substantia, de qualitate et quantitate et aliis praedicamentis*) ; (*De pr. nat.*, 6,16).

Prédicabilité (*praedicabilitatis*) :

(1) être prédiqué convient au genre par lui-même, puisque cela fait partie de sa définition (*et tamen praedicari convenit generi per se, cum in eius diffinitione ponatur*) ; (*De ente et ess.*, 2,43) ;

(2) en effet, la prédication est un acte accompli par l’intellect qui compose et divise, et qui a pour fondement dans la chose elle-même l’unité de ce qui est affirmé de l’un de l’autre (*praedicatio enim est quiddam, quod completur per actionem intellectus componentis et dividentis, habens fundamentum in re ipsa unitatem eorum, quorum unum de altero dicitur*) ; (*De ente et ess.*, 2,44) ;

(3) il en résulte que la notion de prédicabilité peut être contenue dans la notion de cette intention logique qu’est le genre, elle aussi formée par un acte de l’intellect (*unde ratio praedicabilitatis potest claudi in ratione huius intentionis, quae est genus, quae similiter per actum intellectus completur*) ; (*De ente et ess.*, 2,45) ;

(13) néanmoins, ce à quoi l’intellect attribue l’intention de prédicabilité, en le composant avec autre chose, n’est pas l’intention logique qu’est le genre (*nihilominus tamen id, cui intellectus intentionem praedicabilitatis attribuit, componens illud cum altero, non est ipsa intentio generis*), mais plutôt ce à quoi l’intellect attribue l’intention logique de genre, comme par exemple ce qui est signifié par ce nom “animal” (*sed potius illud, cui intellectus intentionem generis attribuit, sicut quod significatur hoc nomine animal*) ; ((*De ente et ess.*, 2,46).

Premier agent : voir Providence (*providentia*).

Premier composant (*prima particula*) :

(1) Aristote, en son livre V de *Métaphysique*, dit : « Élément se dit du premier composant immanent d’un être, spécifiquement indivis selon la forme. » [i.e. non divisible en plusieurs espèces] (*Aristoteles in quinto Metaph. dicit quod elementum est* “*id ex quo componitur res primo, et est in ea, et non dividitur secundum formam*”) ; (*De pr. nat.*, 3,38) ;

(2) voir Elément (*elementum*).

Principes (*principia*) :

tout ce qui convient à quelque chose est causé (*omne autem quod convenit alicui*) :

(1) soit par les principes de sa nature (*vel est causatum ex principiis naturae suae*) ; exemples : la faculté de rire chez l’homme (*sicut risibile in homine*) ; la lumière émise par la flamme d’une bougie ;

(2) soit provient d’un principe extrinsèque (*vel advenit ab aliquo principio extrinseco*) : exemple : la lumière rétrodiffusée par le paysage que nous voyons le jour provient du soleil

(*sicut lumen in aere ex influentia solis*) qui éclaire ce paysage, raison pour laquelle on ne voit plus ce paysage par nuit noire ;

(*De ente et ess.*, 3,39).

Principes (*principia*) – Causes (*causae*) :

(1) dans sa *Physique*, Aristote distingue quatre causes et trois principes (*Aristoteles in Lib. Physic., ponit quatuor causas et tria principia*) ; (*De pr. nat.*, 3,17) ;

(2) par "causes", il entend les causes les causes extrinsèques et les causes intrinsèques (*causas autem accipit tam pro extrinsecis quam pro intrinsecis*) ; (*De pr. nat.*, 3,18) ;

(3) mais il n'accepte comme principe que les causes intrinsèques (*sed principia accipit solum causas intrinsecas*) ; (*De pr. nat.*, 3,20) ;

(3) quant à la privation, il n'y voit pas une cause, car si elle est un principe, c'est par accident (*privatio autem non nominatur inter causas, quia est principium per accidens, ut dictum est*) ; (*De pr. nat.*, 3,21) :

(4) dans son livre I *Physique*, Aristote n'admet comme principes que les causes intrinsèques ; toutefois, dans son livre XI *Métaphysique*, il appelle "principes" les causes extrinsèques et "éléments" les causes intrinsèques (*ponat Aristoteles pro causis intrinsecis in primo Physic., tamen, ut dicitur in undecimo Metaph., principium dicitur proprie de causis extrinsecis, elementum de causis quae sunt partes rei, idest de causis intrinsecis, causa dicitur de utrisque*) ; (*De pr. nat.*, 3,23) ;

(5) on pose quelquefois l'un pour l'autre (*unum ponitur por altero*) ; en effet, toute cause peut être appelée principe, et tout principe peut être appelé cause (*omnis enim causa potest dici principium, et omne principium causa*) ; (*De pr. nat.*, 3,24-25) ;

(6) le mot "cause" paraît cependant en dire davantage que le mot "principe" – pris dans son acception commune –, puisque ce qui est premier, qu'un être postérieur s'en suive ou non, peut être appelé principe (*causa videtur addere supra principium communiter dictum, quia id quod est primum, sive consequatur esse posterius sive non, potest dici principium*), comme l'artisan est appelé principe du couteau vu que l'être du couteau résulte de son ouvrage (*sicut faber dicitur principium cultelli, ut ex eius operatione est esse cultelli*) ; mais quand quelque chose passe du noir au blanc, on dit que la couleur noire est le principe de ce mouvement (*sed quando aliquid movetur de nigredine ad albedinem, dicitur quod nigrum est principium illius motus*) ; (*De pr. nat.*, 3,26-27) ;

(7) d'une manière générale, tout point de départ d'un mouvement est appelé principe de ce mouvement (*universaliter omne id a quo incipit esse motus dicitur principium*) ; or l'être blanc ne provient pas de la couleur noire (*tamen nigredo non est id ex quo consequatur esse albedo*) ; (*De pr. nat.*, 3,28-29) ;

(8) la cause qui désigne uniquement ce qui est premier, est celle dont résulte l'être postérieur : ce qui fait dire que la cause est ce dont procède l'autre être venu après (*causa solum dicitur de illo primo ex quo consequitur esse posterioris*) ; ce qui fait dire que la cause est ce dont procède l'autre être venu après (*unde dicitur quod causa est ex cuius esse sequitur aliud*) ; (*De pr. nat.*, 3,30-31) ;

(9) c'est pourquoi, ce qui d'abord initie le mouvement, ne peut pas être appelé "cause par soi" bien qu'on l'appelle "principe" (*et ideo illud primum a quo incipit esse motus, non potest dici causa per se etsi dicatur principium*) : et, pour cette raison, la privation est un principe, mais n'est pas une cause (*et propter hoc privatio ponitur inter principia, et non*

inter causas) puisque la privation n'est que le point initial d'une génération (*quia privatio est id a quo incipit generatio*) ; (*De pr. nat.*, 3,32-34).

(10) il apparaît donc que le principe a plus d'extension que la cause (*patet igitur quod principium quodam modo in plus habet se quam causa*) ; (*De pr. nat.*, 3,46) ;

(11) Saint THOMAS D'AQUIN, [29809] I *Sum. th.*, q. 33, a. 1 co :

« *hoc nomen principium nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit, omne enim a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium; et e converso. Cum ergo pater sit a quo procedit alius, sequitur quod pater est principium.* »

tr. : le terme " principe " signifie ce dont procède quelque chose. Toute chose, en effet, dont une autre procède de quelque manière que ce soit, prend le nom de principe, et réciproquement. Exemple : le père est quelqu'un de qui procède un autre, il s'ensuit qu'il est principe.

(12) Saint THOMAS D'AQUIN, [29810] I *Sum. th.*, q. 33, a. 1 ad 1 :

« *principium communius est quam causa, sicut causa communius quam elementum, primus enim terminus, vel etiam prima pars rei dicitur principium, sed non causa.* [...] *nomina, quanto magis specialia sunt, tanto magis determinant modum convenientem creaturae. Unde hoc nomen causa videtur importare diversitatem substantiae, et dependentiam alicuius ab altero; quam non importat nomen principii. In omnibus enim causae generibus, semper invenitur distantia inter causam et id cuius est causa, secundum aliquam perfectionem aut virtutem. Sed nomine principii utimur etiam in his quae nullam huiusmodi differentiam habent, sed solum secundum quendam ordinem, sicut cum dicimus punctum esse principium lineae, vel etiam cum dicimus primam partem lineae esse principium lineae.* »

tr. : "Principe" est plus général que "cause", ce mot étant lui-même plus général qu'"élément" : on dit bien, en effet, que le premier terme ou même la première partie d'une chose en sont le principe, mais non pas la cause [...] ; plus les noms se spécialisent, plus ils déterminent le mode propre à la créature. De fait, le terme " cause" évoque une diversité de substance et une dépendance de l'effet vis-à-vis de la cause, que n'évoque pas le terme "principe" : quel que soit le genre de causalité, il y a toujours, entre la cause et son effet, une sorte de distance en perfection ou en vertu. Mais, le terme " principe" s'emploie même quand il n'y a aucune différence de ce genre ; il suffit qu'on discerne un ordre ; exemple : on dit que le point est le principe de la ligne, ou encore que la première partie de la ligne en est le principe.

(13) Saint THOMAS D'AQUIN, [29812] I *Sum. th.*, q. 33, a. 1 ad 3 :

« *licet hoc nomen principium, quantum ad id a quo imponitur ad significandum, videatur a prioritate sumptum; non tamen significat prioritatem, sed originem. Non enim idem est quod significat nomen, et a quo nomen imponitur* » ;

tr. : il est vrai que le terme "principe", à considérer son étymologie, paraît venir d'une priorité cependant il ne signifie pas priorité mais origine. Il ne faut pas confondre la signification d'un mot avec son étymologie »

(14) ARISTOTE, V *Métaphysique*, 2, 1013 a-b, tr. J. Tricot, 1953 (n.b. : le chapitre 2 de V *Métaphysique* reproduit presque mot pour mot II *Physique*, 3, 194b 23 - 195b 21) :

« On appelle cause, en un premier sens, la matière immanente dont une chose est faite : l'airain est la cause de la statue, l'argent, celle de la coupe ; et aussi le genre de l'airain et de l'argent est cause. – Dans un autre sens, la cause, c'est la forme et le paradigme, c'est-à-dire la définition de la quiddité ; et ses genres : par exemple, pour l'octave, c'est le rapport de 2 à 1, et, d'une manière générale, le nombre ; la cause est aussi les parties de la définition. – La cause est encore le principe premier du changement ou du repos : l'auteur d'une

décision est cause de l'action, et le père est la cause de l'enfant, et, en général, l'agent est cause de ce qui est fait, et ce qui fait changer est cause de ce qui subit le changement. – La cause est aussi la fin, c'est-à-dire la cause finale. Par exemple, la santé est la cause de la promenade. Pourquoi, en effet, se promène-t-on ? Nous répondons : pour se bien porter, et, en parlant ainsi, nous pensons avoir rendu compte de la cause. Il en est de même de tout ce qui, mû par autre chose que soi, est intermédiaire entre le moteur et la fin : c'est ainsi que l'amaigrissement, la purgation, les remèdes, les instruments sont causes de la santé, car tous ces moyens sont employés en vue d'une fin ; ces causes ne diffèrent entre elles qu'en ce qu'elles sont, les unes, des instruments, et, les autres, des actions. Telles sont, sans doute, les diverses acceptions du mot cause. Cette variété de sens des causes explique comment il peut y avoir, pour un même objet, plusieurs causes, et cela, non par accident : par exemple, la statue a pour cause l'art du statuaire et l'airain, non pas sous un autre rapport, mais en tant qu'elle est statue. Mais ces causes ne sont pas de même nature : l'une est cause matérielle, l'autre est cause motrice. – Les causes peuvent être aussi réciproques : la fatigue est cause de la bonne santé, et celle-ci l'est de la fatigue, mais non de la même manière : l'une est la fin, et l'autre, le principe du mouvement. Enfin la même cause peut quelquefois produire les contraires. Ce qui est, en effet, par sa présence, cause de telle chose, est dit parfois, par son absence, cause du contraire : par exemple, l'absence du pilote est cause du naufrage du vaisseau, parce que la présence du pilote eût été une cause de salut ; les deux causes, la présence et la privation, sont alors, l'une et l'autre, causes de mouvement. » ;

(15) ARISTOTE, XII *Métaphysique*, 4, 1070a (tr. J. Tricot, 1953) :

« Les causes et les principes des différents êtres sont, en un sens, différents, mais, en un autre sens, si on parle en général et par analogie, sont les mêmes pour tous les être » ;

(16) ARISTOTE, XII *Métaphysique*, 4, 1070b (tr. J. Tricot, 1953) :

« Puisque non seulement les éléments immanents sont causes, mais encore un facteur externe, à savoir le moteur, il est clair qu'il existe une différence entre principe et élément, que tous les deux sont des causes, qu'il faut diviser les principes en immanents et extérieurs, et que l'être qui est extérieur comme mouvant ou mettant en repos, est un principe et une substance. Ainsi donc, par analogie, les éléments sont au nombre de trois, et les causes et les principes, au nombre de quatre ; mais ils sont autres dans des choses autres, et la cause prochaine, envisagée comme motrice, varie en chaque cas. » ;

(17) ARISTOTE, XII *Métaphysique*, 5, 1071a (tr. J. Tricot, 1953) :

« Les causes des substances sont aussi les causes de l'existence de tous les êtres, puisque, indépendamment des substances les déterminations et les mouvements n'existent pas. Ajoutons que ces causes seront probablement l'âme et le corps, ou bien l'intellect, le désir et le corps.

C'est d'une autre façon encore que, par analogie, toutes les choses ont les mêmes principes : à savoir, l'acte et la puissance. Mais la puissance et l'acte sont non seulement autres dans des choses autres, mais encore leur appartiennent de différentes manières. Dans certains cas, en effet, la même chose est, à un moment donné, en acte, et, à un autre moment, en puissance, par exemple pour le vin, la chair ou l'homme. Et ces deux principes tombent sous les causes que nous avons indiquées : car, d'une part, c'est à l'acte que se rattachent la forme, si elle est séparable, ainsi que le composé de matière et de forme et la privation, par exemple l'obscurité ou la maladie ; et, d'autre part, c'est à la puissance que se rattache la matière, puisqu'elle est ce qui est apte à se réaliser par la forme ou par la privation [...]

En outre, il faut considérer que, parmi les causes, les unes peuvent être dites universelles, et les autres, particulières. Dès lors tout être a pour principes prochains, d'une part ce qui est en acte immédiatement telle chose déterminée, et, d'autre part, ce qui est en puissance cette même chose. »

Principe d'individuation : voir Individuation (*individuatio*).

Principes de la nature (*naturae principia*) :

(1) la privation est un principe ; non pas un principe par soi, mais un principe "par accident", parce qu'elle coïncide avec la matière (*unde privatio dicitur esse principium non per se, sed per accidens, quia scilicet concidit cum materia*) ; (*De pr. nat.*, 2,4) ;

(2) mais la privation se distingue des autres principes en ceci que les autres sont principe aussi bien au stade de l'être achevé qu'au stade de l'être en devenir (*sed in hoc differt ab aliis, quia alia sunt principia et in esse et in fieri*) ; (*De pr. nat.*, 2,14) ;

(3) la privation est principe au stade du devenir, mais non pas au stade de l'être achevé (*privatio est principium in fieri et non in esse*) ; (*De pr. nat.*, 2,16) ;

(4) car affirmation et négation sont incompatibles simultanément, comme le sont la privation et la possession (*quia affirmatio et negatio non sunt simul, similiter nec privatio et habitus*) ; (*De pr. nat.*, 2,18) ;

(5) ainsi la privation est principe par accident (*item privatio est principium per accidens*) ; les deux autres [matière et forme] sont principes par eux-mêmes (*alia duo sunt principia per se*) ; (*De pr. nat.*, 2,19) ;

(6) les trois principes de la nature sont [donc] la matière, la forme et la privation (*tria esse naturae principia scilicet materia, forma et privatio*) ; (*De pr. nat.*, 3,1) ;

(7) ces trois principes ne suffisent pas pour qu'il y ait génération (*non sunt sufficientia ad generationem*) ; (*De pr. nat.*, 3,2) ;

(8) en effet, ce qui est en puissance ne peut s'actualiser soi-même (*quod enim est in potentia, non potest se reducere ad actum*) ; de même que le cuivre qui est en puissance d'être une statue, ne se configure pas lui-même en statue (*sicut cuprum quod est potentia idolum, non facit se idolum*), mais il lui faut un agent, qui tire la conformation de la statue de la puissance à l'acte (*sed indiget operante, qui formam idoli extrahat de potentia in actum*) ; (*De pr. nat.*, 3,3).

Principes des genres suprêmes (*principia generum supremi*) :

(1) les genres suprêmes sont les dix catégories aristotéliciennes, à savoir la substance (*substantia*) et les dix accidents (*accidentia*) ;

(2) la matière, la forme et la privation, ou la puissance et l'acte, sont les principes des genres suprêmes (*materia enim et forma et privatio, sive potentia et actus, sunt principia substantiae et aliorum generum*) ; (*De pr. nat.*, 6,25) ;

(3) toutefois, la matière [i.e. la puissance] de la substance et de la quantité, mais aussi leur forme et leur privation, diffèrent en genre, mais se ramènent uniquement à un rapport de proportion en ce sens que la matière de la substance est à la substance ce que la matière de la quantité est à la quantité en acte (*tamen materia substantiae et quantitatis, et similiter forma et privatio differunt genere, sed conveniunt solum secundum proportionem in hoc quod, sicut se habet materia substantiae ad substantiam in ratione materiae, ita se habet materia quantitatis ad quantitatem*) ; (*De pr. nat.*, 6,26) ;

(4) comme la substance est la cause de tous les accidents, il s'en suit que les principes de la substance sont les principes de tous les autres principes (*sicut tamen substantia est causa ceterorum, ita principia substantiae sunt principia omnium aliorum*) ; (*De pr. nat.*, 6,27).

Privation (*privatio*) :

(1) la privation est un principe ; non pas un principe par soi, mais un principe "par accident", parce qu'elle coïncide avec la matière (*privatio dicitur esse principium non per se, sed per accidens, quia scilicet concidit cum materia*) ; de la même manière nous disons : c'est "par accident" qu'un médecin bâtit [un édifice] (*sicut dicimus quod hoc est per accidens : medicus aedificat*) ; ce n'est pas en tant que médecin qu'il bâtit [un édifice], mais celui qui bâtit coïncide [accidentellement] avec le médecin dans un sujet unique (*non enim ex eo quod medicus, sed ex eo quod aedificator, quod concidit medico in uno subiecto*) ; (*De pr. nat.*, 2,4-6) ;

(2) si la privation est principe par accident, cela ne veut pas dire qu'elle ne soit pas nécessaire à la génération, parce que la matière n'est jamais dépourvue de privation (*licet privatio sit principium per accidens, non sequitur quod non sit necessarium ad generationem, quia materia a privatione non denudatur*) ; (*De pr. nat.*, 2,8) ;

(3) mais une privation ne peut être affirmée que pour un sujet déterminé, et apte à posséder ce dont il est privé ; comme la cécité ne peut être affirmée que pour ceux qui sont créés pour voir (*sed privatio non dicitur nisi de determinato subiecto, in quo scilicet natus est fieri habitus ; sicut caecitas non dicitur nisi de his quae sunt nata videre*) ; (*De pr. nat.*, 2,12) ;

(4) la privation est principe au stade du devenir, mais elle ne l'est pas au stade de l'être achevé ; quand la statue est encore en devenir, elle n'est pas encore une statue (*privatio est principium in fieri et non in esse : quia dum fit idolum, oportet quod non sit idolum*) ; si elle l'était déjà, elle ne le deviendrait pas, car ce qui se fait n'est pas encore, hormis ce qui est en devenir (*si enim esset, non fieret, quia quod fit non est, nisi in successivis*) ; mais de ce qu'elle est déjà statue, elle n'en est plus privée, puisque affirmation et négation sont incompatibles simultanément, comme le sont la privation et la possession (*sed ex quo iam idolum est, non est ibi privatio idoli, quia affirmatio et negatio non sunt simul, similiter nec privatio et habitus*) ; (*De pr. nat.*, 2,16-18) ;

(5) ainsi la privation est principe par accident ; les autres principes sont principes par eux-mêmes (*privatio est principium per accidens, ut supra expositum est, alia duo sunt principia per se*) ; (*De pr. nat.*, 2,19) ;

(6) au regard de la raison, la matière, se distingue de la forme et de la privation (*materia differt a forma et a privatione secundum rationem*) ; (*De pr. nat.*, 2,20) ;

(7) en effet, la matière est ce en quoi la forme et la privation sont saisies par l'intelligence (*materia enim est id in quo intelligitur forma et privatio*) ; (*De pr. nat.*, 2,21) ;

(8) exemple : le cuivre saisi par l'intelligence avec sa conformation [de statue] et le même cuivre sans conformation (*sicut in cupro intelligitur figura et infiguratum*) ; (*De pr. nat.*, 2,22) ;

(9) c'est vrai qu'on considère la matière tantôt avec privation, tantôt sans privation (*quandoque quidem materia nominatur cum privatione, quandoque sine privatione*) ; (*De pr. nat.*, 2,23) ;

(10) ainsi l'airain qui est matière de la statue, n'implique pas l'idée de privation car si je dis "airain", l'intelligence ne le saisit pas comme étant sans disposition ni conformation (*sicut*

aes, cum sit materia idoli, non importat privationem, quia ex hoc quod dico aes, non intelligitur indispositum seu infiguratum) ; (*De pr. nat.*, 2,24) ;

(11) mais la farine, matière du pain, implique la privation de la conformation du pain, car du fait que je dis "farine" est signifiée une impréparation ou un désordre opposé à la conformation du pain (*sed farina, cum sit materia respectu panis, importat in se privationem formae panis, quia ex hoc quod dico farinam, significatur indispositio sive inordinatio opposita formae panis*) ; (*De pr. nat.*, 2,25) ;

(12) dans la génération, la matière – ou plutôt le sujet – demeure, sûrement pas la privation, ni le composé de matière et de privation, pour cette raison que la matière demeure quand elle n'implique pas l'idée de privation ; sinon elle est changeante (*in generatione materia sive subiectum permanet, privatio vero non, neque compositum ex materia et privatione, ideo materia quae non importat privationem, est permanens : quae autem importat, est transiens*) ; (*De pr. nat.*, 2,26) ;

(13) quant à la privation, Aristote n'y voit pas une cause, car si elle est un principe, c'est par accident (*privatio autem non nominatur inter causas, quia est principium per accidens, ut dictum est*) ; (*De pr. nat.*, 3,21) ;

(14) la privation est un principe, mais n'est pas une cause ; la privation n'est que le point initial d'une génération (*privatio ponitur inter principia, et non inter causas, quia privatio est id a quo incipit generatio*) ; (*De pr. nat.*, 3,33) ;

(15) elle peut toutefois être dite "cause par accident", en tant qu'elle coïncide avec la matière première (*sed potest etiam dici causa per accidens, inquantum concidit materiae, ut supra expositum est*) ; (*De pr. nat.*, 3,34).

Privation (*privatio*) – Négation (*negatio*) :

ce sont des "étants" (*entia*) [seulement] au sens où ils peuvent signifier la vérité d'une proposition ; exemple : la cécité (*De ente et ess.*, 1,3).

Privation (*privatio*) – Possession (*habitus*) :

la privation et la possession d'une forme ou d'un accident ne peuvent pas être vraies simultanément (*affirmatio et negatio non sunt simul, similiter nec privatio et habitus)* ; lorsque la pierre est devenue statue, elle n'est plus privée de sa configuration de statue puisqu'elle en possède une (*ex quo iam idolum est, non est ibi privatio idoli, quia affirmatio et negatio non sunt simul, similiter nec privatio et habitus*) ; (*De pr. nat.*, 2,18).

Production : voir Génération (*generatio*) – Corruption (*corruptio*).

Propositions les plus connues (*propositiones maxime notae*) :

(1) les propositions les plus connues sont celles qui emploient des termes que tout le monde comprend (*propositiones sunt maxime notae quae utuntur terminis quos omnes intelligunt*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,4) ;

(2) or ce qui est accessible à toute intelligence est ce qu'il y a de plus commun, à savoir l'"étant", l'"un", le "bien" (*ea autem quae in omni intellectu cadunt, sunt maxime communia quae sunt : ens, unum et bonum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,5) ;

Propre (*proprius*) :

Le propre est un universel qui désigne quelque chose qui n'est pas de la nature du sujet mais qui résulte nécessairement de la nature du sujet.

Providence (*providentia*) :

(1) Saint THOMAS D'AQUIN, [29372] I *Sum. th.*, q. 22, a. 2 co :

« *... quidam totaliter providentiam negaverunt, sicut Democritus et Epicurei, ponentes mundum factum esse casu*.

tr. : ... certaines [personnes] ont nié complètement la providence, comme Démocrite et les épicuriens, qui attribuaient la formation du monde au hasard.

« *Quidam vero posuerunt incorruptibilia tantum providentiae subiacere ; corruptibilia vero, non secundum individua, sed secundum species ; sic enim incorruptibilia sunt.*

tr. : D'autres [personnes] ont affirmé que seuls les êtres incorruptibles dépendraient de la providence ; les êtres corruptibles, n'en dépendraient pas individuellement mais selon leurs espèces ; elles [ces personnes] sont donc incorruptibles.

« *Ex quorum persona dicitur Iob XXII, nubes latibulum eius, et circa cardines caeli perambulat, neque nostra considerat*.

tr. : D'une telle personne il est dit dans Job 22 : les nuages sont pour elle un voile opaque, elle circule au pourtour des cieux et elle ne voit pas nos affaires.

« *A corruptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyses homines, propter splendorem intellectus, quem participant, in aliis autem individuis corruptibilibus, aliorum opinionem est secutus*.

tr. : Cependant Maïmonide (*Rabbi Moyses*) exclut les hommes de la corruptibilité générale, à cause de la splendeur de l'intellect à laquelle ils participent, mais pour les autres individus corruptibles, il suit l'opinion des autres [personnes].

« *Sed necesse est dicere omnia divinae providentiae subiacere, non in universali tantum, sed etiam in singulari*.

tr. : Mais il est nécessaire de dire que toutes les choses sont soumises à la divine providence, pas seulement universel, mais aussi singulier.

« *Quod sic patet. Cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis*.

tr. : En voici la preuve. Puisque tout agent agit de fait en vue d'une fin, la subordination des effets à la fin s'étend aussi loin que s'étend la causalité du premier agent.

« *Ex hoc enim contingit in operibus alicuius agentis aliquid provenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille consequitur ex aliqua alia causa, praeter intentionem agentis*.

tr. : En effet, de ce qui dépend des actions de certains agents, peut provenir quelque chose qui n'est pas subordonné à la fin, parce que cet effet résulte d'une autre cause étrangère à l'intention de l'agent.

« *Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia, non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium*.

tr. : Or la causalité de Dieu, qui est l'agent premier, s'étend à tous les étants, non seulement quant à leurs principes spécifiques, mais aussi quant à leurs principes individuels, que ces étants soient incorruptibles ou corruptibles.

« *Unde necesse est omnia quae habent quocumque modo esse, ordinata esse a Deo in finem, secundum illud apostoli, ad Rom. XIII, quae a Deo sunt, ordinata sunt*.

tr. : D'où il faut que toutes les choses, quelque soit leur mode d'être, soient subordonnées à Dieu comme à leur fin, selon cet Apôtre qui, dans Romains 13, dit qu'elles sont à Dieu, lui sont subordonnées.

« *Cum ergo nihil aliud sit Dei providentia quam ratio ordinis rerum in finem, ut dictum est, necesse est omnia, inquantum participant esse, intantum subdi divinae providentiae*.

tr. : Donc, comme rien d'autre que la providence de Dieu n'explique la subordination des choses à leur fin, il est nécessaire qu'elles soient toutes soumises à la divine providence, tout autant qu'elles participent à l'être.

« *Similiter etiam supra ostensum est quod Deus omnia cognoscit, et universalia et particularia.*

tr. : De même, on a montré plus haut que Dieu connaît toutes choses, universelles et particulières.

« *Et cum cognitio eius comparetur ad res sicut cognitio artis ad artificiata, ut supra dictum est, necesse est quod omnia supponantur suo ordini, sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.* »

tr. : Et comme sa connaissance a le même rapport aux choses que la connaissance de l'art aux œuvres, il est nécessaire, comme il a été dit, que toutes les choses soient soumises à la subordination [de Dieu], comme toutes les œuvres le sont à l'artisan.

Puissance (*potentia*) – Acte (*actu*) :

(1) tout ce qui reçoit quelque chose d'un autre est en puissance à l'égard de ce qu'il reçoit (*omne autem quod recipit aliquid ab alio est in potentia respectu illius*), et ce qu'il reçoit est son acte (*et hoc quod receptum est in eo est actus eius*) ; (*De ente et ess.*, 3,45) ;

(2) il faut donc que la quiddité ou forme même qu'est l'intelligence (*opportet ergo quod ipsa quiditas vel forma, quae est intelligentia*) soit en puissance à l'égard de l'être qu'elle reçoit de Dieu (*sit in potentia respectu esse, quod a Deo recipit*) ; (*De ente et ess.*, 3,46) ;

(3) on trouve ainsi acte et puissance dans les intelligences sans pourtant y trouver forme et matière (*ita invenitur potentia et actus in intelligentiis, non tamen forma et materia*), sinon de manière éuivoque (*nisi aequivoce*) ; (*De ente et ess.*, 3,47).

Q

Quantité : voir Substance (*substantia*) – Quantité (*quantitas*).

Quiddité (*quidditas*) :

(1) le terme "quiddité" est la transcription de *quod quid erat esse*, traduction latine du grec τὸ τί ἦν εἶναι ;

(2) ce qui fait qu'une chose est placée dans son genre ou son espèce propre, est ce qui est signifié par la définition indiquant ce qu'est la chose ; il s'en suit que les philosophes ont changé le terme "essence" en celui de "quiddité" ; la quiddité est donc ce par quoi une chose quelconque possède d'être quelque chose (*est hoc per quod aliquid habet esse quid*) ; (*De ente et ess.*, 1,7) ;

(3) la quiddité est parfois appelée "forme", puisque c'est par la forme qu'est signifiée l'évidence de chaque chose, comme le dit Avicenne dans II *Metaphysicae* (*De ente et ess.*, 1,8) ;

(4) le terme "quiddité" provient de ce qui est signifié par la définition (*quiditatis vero nomen sumitur ex hoc, quod per diffinitionem significatur*) ; mais il est appelé "essence" en ce que l'"étant" possède l'être en acte en elle et par elle (*sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse*) ; (*De ente et ess.*, 1,12) ;

(5) voir Essence (*essentia*) ;

(6) voir : ARISTOTE, II *Analytiques*, 4-6, 91 a 25 à 92 a 25 ; VII *Métaphysique*, 3-6, 1028 b 34 à 1032 a 29 (tr. J. Tricot 1953) ;

(7) AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 5 :

« *Quiditas est id quod est quicquid est forma existente coniuncta materie... composito etiam non est hec intentio, quia composita est ex forma et materia : hec enim est quiditas compositi, et quiditas est hec compositi* »

tr. : La quiddité est ce qu'est tout ce qui est par une forme existant unie à la matière… Ce concept n'appartient pas au composé, bien que cette intention soit composée de matière et de forme : elle est en effet la quiddité du composé, et la quiddité est cette composition.

Quiddité simple : voir Différence simple (*differentia simplex*).

Qui-est : voir Ce-qui-est (*id quod est*).

Quo est : voir Par-quoi-est (*ut quo est*).

Quod est : voir Ce-qui-est (*id quod est*).

R

Rapprochement des formes : voir Éloignement des formes (*amotio formarum*) – Rapprochement des formes (*admotio formarum*).

Rationalité (*rationalitas*) :

Avicenne dit que la rationalité n'est pas la différence mais son principe (*dixit Avicenna quod rationalitas non est differentia, sed differentiae principium*) ; (*De ente et ess.*, 2,3).

Réalité (*realitas*) :

(1) ce terme été introduit par Duns Scot (1266, † 1308) pour signifier ce qui a l'être en acte, par opposition à un être de raison, abstrait, imaginaire, phantasmatique, irréel ; il convient alors de distinguer la réalité naturelle de la réalité artificielle obtenue par transformation humaine d'une réalité naturelle ;

(2) on ne trouve aucune trace du terme *realitas* dans l'œuvre de saint Thomas d'Aquin qui emploie le mot *res* – que l'on traduit par "chose" mais que l'on peut aussi traduire par "réalité" (ce que j'ai évité de faire) – utilisé généralement par opposition à "personne", mais parfois par opposition à "vivant".

Relation (*relatio*) :

(1) le principe de la relation est l'action, la passion et la quantité (*principium relationis est actio et passio et quantitas*) ; car c'est selon ces trois accidents que le Philosophe divise la relation dans le livre V de la *Métaphysique*" (*et ideo secundum haec dividit Philosophus relationem in V metaphysicae*) ; (*De ente et ess.*, 5,43) ;

(2) Aristote, V *Métaphysique*, 15, 1020 b - 1021 a (tr. J. Tricot, 1953) :

« Quant aux relations selon la puissance, il en est où intervient aussi la notion de certaines périodes de temps : c'est, par exemple, la relation de ce qui a fait à ce qui a été fait, de ce qui fera à ce qui sera fait. Ainsi, le père est dit père de son fils, car, dans le passé, l'un a fait, et l'autre a subi l'action d'une certaine façon. — Il y a enfin des relations selon privation de puissance, comme l'impossible et autres notions de même nature, l'invisible, ... » ;

(3) voir Hypostase (*hypostasis*).

Ressemblance (*similitudo*) – Différence (*differens*) :

(1) quand Boèce dit « toute différence » (*cum dicit*, “*omnis diversitas*”), il introduit deux notions relatives à l’appétit dont on déduit la définition du bien (*ponit duas conceptiones pertinentes ad appetitum, ex quo definitur bonum*), car on appelle bien ce qui est l’objet de tout ce qui est désirable (*nam bonum dicitur quod omnia appetunt*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,95) ;

(2) la première notion c’est donc que « toute différence est discordante et la ressemblance est désirable » (*est ergo prima conceptio, quod* “*omnis diversitas est discors, et similitudo est appetenda*”) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,96) ;

(3) à ce propos il convient de noter que la discordance contrarie l’appétit (*circa quod considerandum est, quod discordia importat contrarietatem appetitus*) : c’est pourquoi ce qui répugne au désir est dit discordant (*unde illud dicitur esse discors quod repugnat appetitui*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,97) ;

(4) or le tout-différent, s’oppose par lui-même au désir qui est motivé (*omne autem diversum, inquantum huiusmodi, repugnat appetitui*) parce que le semblable faire croître et perfectionne son semblable (*cuius ratio est, quia simile augetur et perficitur suo simili*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,98) ;

(5) mais tout un chacun désire son accroissement et sa perfection de sorte que le semblable est, de soi, désirable pour tous (*unumquodque autem appetit suum augmentum et perfectionem, et ideo simile, inquantum huiusmodi est unicuique appetibile*) ; et, pour une raison semblable, le différent s’oppose à l’appétit, en ce qu’elle l’atténue et menace la perfection (*et pari ratione diversum repugnat appetitui, inquantum diminuit et perfectionem impedit*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,99) ;

(6) c’est pourquoi Boèce dit que « toute différence est discordante » (*et ideo dicit*, “*omnis diversitas est discors*”), à savoir qu’elle contrarie l’appétit (*idest ab appetitu discordans*) ; « la ressemblance est désirable » (“*similitudo vero est appetenda*”) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,100) ;

(7) toutefois l’appétit peut accidentellement abhorrer le semblable et désirer le différent ou le contraire (*contingit tamen per accidens quod aliquis appetitus abhorret simile et appetit diversum sive contrarium*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,101) ;

(8) en fait, chacun désire principalement et par soi-même sa perfection qui est son bien (*nam sicut dictum est, unumquodque primo et per se appetit suam perfectionem, quae est bonum uniuscuiusque*) ; et chacun est constitué pour ce qui le perfectionne et, en cela, il lui est semblable (*et est semper proportionatum suo perfectibili, et secundum hoc habet similitudinem ad ipsum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,102) ;

(9) il y a des choses extérieures que l’on désire ou que l’on repousse à proportion de leur contribution à notre propre perfection (*alia vero quae sunt exterius, appetuntur vel refutantur inquantum conferunt ad propriam perfectionem*) dont elle s’éloigne quelquefois par défaut, d’autres fois par excès (*a qua quidem deficit quandoque aliquid per defectum, quandoque autem per excessum*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,103).

Rire (*risus*) :

les accidents qui résultent de la forme affectent le genre ou l’espèce dans ce qu’ils ont en propre (*accidentia vero, quae consequuntur formam, sunt propriae passiones vel generis vel speciei*) : ils se trouvent ainsi dans tous les individus qui participent à la nature du genre ou de l’espèce (*unde inveniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei*) ;

exemple : le rire résulte en l'homme de sa forme, parce que le rire se produit à la suite d'un certain acte d'appréhension de l'âme humaine (*sicut risibile consequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animae hominis*) ; (*De ente et ess.*, 5,27) ;

S

Secundum quid :

relativement, d'un certain point de vue, d'une certaine manière ; antonyme de *simpliciter* (simplement) ou de *absolute* (absolument).

Sexe : voir Masculin (*masculinus*) – Féminin (*femininus*).

Signification d'un mot : voir Définition (*definitio*).

Similitude (*similitudo*) :

(1) dans l'intellect, en effet, cette nature humaine a un être abstrait de tout ce qui individue et, pour cette raison, elle a un rapport identique à tous les individus qui sont hors de l'âme (*in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam*) ; dans la mesure où cet être abstrait est une "similitude" de tous les individus au même degré, il conduit à les connaître tous, pour autant qu'ils sont des hommes (*prout aequaliter est similitudo omnium et ducens in omnium cognitionem in quantum sunt homines*) ; (*De ente et ess.*, 2,32) ;

(2) bien que cette nature abstraite dans l'intellect soit universelle si on la compare aux choses extérieures à l'âme (*quamvis haec natura intellecta habeat rationem universalis secundum quod comparatur ad res extra animam*) – parce qu'elle est une "similitude" de toutes ces choses (*quia est una similitudo omnium*) –, pourtant, selon qu'elle a l'être en cette intelligence-ci ou en celle-là, elle est une certaine "espèce intellectuelle" particulière (*tamen secundum quod habet esse in hoc intellectu vel in illo est quaedam species intellecta particularis*) ; cela fait apparaître clairement l'erreur d'Averroès qui, de l'universalité de la "forme intellectuelle", voulait déduire l'unicité de l'intellect dans tous les hommes (*et ideo patet defectus Commentatoris* [...] *qui voluit ex universalitate formae intellectae unitatem intellectus in omnibus hominibus concludere*) ; (*De ente et ess.*, 2,36-37) ;

(3) car l'universalité n'appartient pas à cette forme en raison de l'être qu'elle possède dans l'intellect, mais en raison des choses auxquelles elle se rapporte, du fait qu'elle est leur "similitude" (*quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse quod habet in intellectu, sed secundum quod refertur ad res ut similitudo rerum*) ; (*De ente et ess.*, 2,38).

(4) il en serait de même s'il y avait une statue matérielle représentant beaucoup d'hommes (*sicut etiam, si esset una statua corporalis repraesentans multos homines*) : il est certain que cette image ou espèce de la statue aurait un être singulier et propre en tant qu'elle serait dans cette matière, mais que la communauté lui appartiendrait en tant qu'elle représenterait en commun plusieurs hommes (*constat quod illa imago vel species statuae haberet esse singulare et proprium secundum quod esset in hac materia, sed haberet rationem communitatis secundum quod esset commune repraesentativum plurium*) ; (*De ente et ess.*, 2,39).

(5) Saint THOMAS D'AQUIN, [2108] I *Super Sent.*, d. 28, q. 2, a. 1 co :

« *... ratio imaginis consistit in imitatione ; unde et nomen sumitur. Dicitur enim imago quasi imitago. De ratione autem imitationis duo consideranda sunt ; scilicet illud in quo est imitatio, et illa quae se imitantur. Illud autem respectu cujus est imitatio, est aliqua*

qualitas, vel forma per modum qualitatis significata. Unde de ratione imaginis est similitudo.

tr. : ... la notion d'image se ramène à celle d'imitation ; c'est de ce nom en effet que se tire le nom d'image. En effet, qui dit image dit copier. Mais il y a deux choses à considérer dans le cocept d'imitation, à savoir ce en quoi il y a imitation et les choses qui s'imitent. Mais ce par rapport à quoi il y a imitation est une certaine qualité ou une forme signifiée à la manière d'une qualité. C'est pourquoi la similitude fait partie de la définition de l'image.

« *Nec hoc sufficit, sed oportet quod sit aliqua adaequatio in illa qualitate vel secundum qualitatem vel secundum proportionem ; ut patet quod in imagine parva, aequalis est proportio partium ad invicem sicut in re magna cujus est imago ; et ideo ponitur adaequatio in definitione ejus.*

tr. : Et cela ne suffit pas, mais il faut qu'il y ait une certaine égalité dans cette qualité, soit selon la qualité soit selon la proportion, comme on le voit dans une petite image où la proportion des parties entre elles est égale à celle qu'on retrouve dans la grande chose dont elle est l'image ; et c'est pourquoi l'égalité est placée dans sa définition.

« *Exigitur etiam quod illa qualitas sit expressum et proximum signum naturae et speciei ipsius ; unde non dicimus quod qui imitatur aliquem in albedine, sit imago illius ; sed qui imitatur in figura, quae est proximum signum et expressum speciei et naturae. Videmus enim diversarum specierum in animalibus diversas esse figuras.*

tr. : Il est aussi nécessaire que cette qualité soit le signe clair et prochain de sa nature et de son espèce ; c'est pourquoi nous ne disons pas de celui qui imite quelqu'un par la blancheur qu'il soit son image, mais nous le disons seulement de celui qui l'imite par la figure, laquelle est le signe clair et prochain de l'espèce et de la nature. Nous voyons en effet chez les animaux qu'à des espèces différentes correspondent des figures différentes.

« *Ex parte autem imitantium duo sunt consideranda ; scilicet relatio aequalitatis et similitudinis, quae fundatur in illo uno in quo se imitantur ; et adhuc ulterius ordo : quia illud quod est posterius ad similitudinem alterius factum, dicitur imago ; sed illud quod est prius, ad cujus similitudinem fit alterum, vocatur exemplar, quamvis abusive unum pro alio ponatur.*

tr. : Mais du côté de ceux qui imitent il y a deux choses à considérer, à savoir la relation d'égalité et de similitude qui se fonde sur ce seul rapport dans lequel ils s'imitent ; et par la suite en plus il y a l'ordre : car ce qui est second et qui est fait à la ressemblance de l'autre s'appelle image ; mais ce qui est premier et à la ressemblance duquel l'autre est produit s'appelle modèle, bien que l'un est abusivement pris pour l'autre.

« *Et ideo Hilarius ad significandum ordinem et relationem se imitantium, dixit : imago est ejus rei ad quam imaginatur ; ad designandum vero id in quo est imitatio, dixit : species indifferens.* »

tr. : Et c'est pourquoi saint Hilaire, pour signifier l'ordre et la relation des termes entre lesquels il y a imitation, a dit : « L'image se rapporte à la chose qu'elle représente » ; et pour signifier ce en quoi il y a imitation, il a dit : « L'image est l'espèce précise ».

(6) Saint THOMAS D'AQUIN, [27326] IV *Cont. Gent.*, c. 11, n. 15 :

« *Est autem differentia inter intellectum et sensum : nam sensus apprehendit rem quantum ad exteriora eius accidentia, quae sunt color, sapor, quantitas, et alia huiusmodi ; sed intellectus ingreditur ad interiora rei. Et quia omnis cognitio perficitur secundum similitudinem quae est inter cognoscens et cognitum, oportet quod in sensu sit similitudo rei sensibilis quantum ad eius accidentia : in intellectu vero sit similitudo rei intellectae quantum ad eius essentiam.* »

tr. : Or il existe une différence entre l'intellect et le sens. Le sens appréhende la chose en ses accidents extérieurs, couleur, saveur, quantité, etc. ; l'intellect pénètre, lui, à l'intérieur de la chose.

Mais comme toute connaissance mesure sa perfection à la similitude qui s'instaure entre connaissant et connu, le sens sera donc affecté par une similitude de la chose sensible dans ses accidents ; l'intellect le sera par une similitude de la chose intellectuellement connue, appréhendée dans son essence.

Simplicité de Dieu : voir Essence de Dieu (*essentia Deum*).

Simpliciter : purement, simplement, de manière absolue (*absolute*), isolément, en lui-même ; antonyme de *secundum quid*.

Singularité : voir Multiplicité (*multiplicitas*) – Singulatité (*singularitas*).

Subsistance (*subsistentia*) :

(1) subsister suppose d'abord d'être en acte

(2) "subsister" dit "être déterminé" ; comme toute détermination de l'être résulte d'une forme ultime, il est évident qu'une chose est dite "subsistante" par une "forme première" dans le genre de la substance ;

(3) cette forme première donne à un "étant" par soi (*ens per se*) de demeurer dans l'être ; il va de soi qu'elle ne donne pas à un accident de demeurer dans son sujet d'inhérence ;

(4) « ce-qui-est reçoit l'être de la forme » (*id quod est, accepta essendi forma"*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,27) ;

(5) et, bien entendu, en recevant l'acte d'être lui-même, « il est et a de la consistance », autrement dit, il subsiste en lui-même (*scilicet suscipiendo ipsum actum essendi, "est, atque consistit", idest in seipso subsistit*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,28) ;

(6) car l'"étant" (*ens*) ne s'attribue valablement de soi qu'à la substance, à qui il appartient de subsister (*non enim ens dicitur proprie et per se, nisi de substantia, cuius est subsistere*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,29) ;

(7) Saint THOMAS D'AQUIN, [1745] I *Super Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1 arg :

« *... non subsistit nisi illud quod habet in se esse completum. Sed esse completum non invenitur nisi in particulari* »

tr. : ... il n'y a que l'être complet qui puisse subsister. Mais l'être complet ne se trouve que dans le particulier.

(8) voir Être subsistant (*esse subsistens*) – Être matériel (*esse meteriale*) ; voir Intention de prédicabilité (*intentio praedicabilitatis*).

Substance (*substantia*) :

(1) toute substance est nature (*omnis substantia est natura*) comme le dit Aristote (*sicut Philosophus dicit in V Metaphysicae*) ; (*De ente et ess.*, 1,10) ;

(2) mais parce que l'"étant" se dit de manière absolue et en premier lieu des substances et, pour ainsi dire, de manière seconde et relative des accidents, il y a donc proprement et véritablement essence dans les substances, mais d'une certaine manière et relativement dans les accidents (*quia ens absolute et per prius dicitur de substantiis et per posterius et quasi secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid*) ; (*De ente et ess.*, 1,13) ;

(3) or, certaines substances sont simples et d'autres composées, et il y a essence dans les deux, mais d'une manière plus vraie et plus noble dans celles qui sont simples, en ce qu'elles possèdent un être plus noble (*substantiarum vero quaedam sunt simplices et*

quaedam compositae, et in utrisque est essentia, sed in simplicibus veriori et nobiliori modo, secundum quod etiam esse nobilius habent) ; (*De ente et ess.*, 1,14) ;

(4) la substance – qu'elle soit simple ou composée – a une essence (*essentia*) ; l'essence d'une "substance simple" nous est cachée tandis que celle d'une "substance composée" (*substantia composita*) nous est accessible ; contrairement aux néoplatoniciens comme Plotin, saint Thomas affirme – aussi bien qu'Aristote – que les substances simples sont totalement dépourvues de matière ;

(5) Saint THOMAS D'AQUIN, [29665] I *Sum. th.*, q. 29, a. 2 co :

« *... secundum philosophum, in V Metaphys., substantia dicitur dupliciter*.

tr. : ... selon le Philosophe, dans V Métaphysique, le terme substance se dit de deux manières.

« *Uno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat definitio, secundum quod dicimus quod definitio significat substantiam rei, quam quidem substantiam Graeci usiam vocant, quod nos essentiam dicere possumus*.

tr. : Dans un sens, substance se dit de la quiddité de la chose, signifiée par sa définition dont on dit qu'elle désigne la substance de la chose, substance que les Grecs nomment *ousia*, que nous pouvons traduire par *essentia*.

« *Alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum quod subsistit in genere substantiae.*

tr. : Dans un autre sens, substance se dit du sujet ou suppôt qui subsiste dans le genre de la substance.

« *Et hoc quidem, communiter accipiendo, nominari potest et nomine significante intentionem, et sic dicitur suppositum*.

tr. : Mais en acceptant ce sens général, ce terme permet de désigner et nommer l'intention de prédicabilité, appelée alors un suppôt.

« *Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem, quae quidem sunt res naturae, subsistentia et hypostasis, secundum triplicem considerationem substantiae sic dictae*.

tr. : Trois termes sont encore employés pour signifier une chose : chose de la nature (res naturae) [par opposition à chose artificielle], subsistance (*subsistentia*) et hypostase (*hypostasis*), selon trois aspects de la substance auxquels ils correspondent.

« *Secundum enim quod per se existit et non in alio, vocatur subsistentia, illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt*.

tr. : En effet, selon qu'elle [la chose] existe par soi et non dans un autre, on l'appelle subsistance (subsistentia), et d'elle on dit en effet qu'elle subsiste, qu'elle existe en soi et non dans un autre.

« *Secundum vero quod supponitur alicui naturae communi, sic dicitur res naturae; sicut hic homo est res naturae humanae*.

tr. : Selon qu'elle est le sujet d'une nature commune, on l'appelle chose naturelle (res naturae) ; exemple : cet homme est une chose de la nature humaine.

« *Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur hypostasis vel substantia*.

tr. : Selon qu'elle est sujette des accidents, on l'appelle hypostase (*hypostasis*) ou substance (substantia).

« *Quod autem haec tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen persona significat in genere rationalium substantiarum*. »

tr. : Et ce que ces trois termes signifient communément pour tous les genres de substances, le terme personne (persona) le signifie pour le genre des substances raisonnables.

Substance (*substantia*) – Accidents (*accidenta*) :

(1) la substance est la première des catégories de l'être, celle de laquelle toutes les autres catégories – à savoir les accidents – dépendent, et qui, elle, ne dépend d'aucune autre catégorie.

(2) comme la substance est la cause des autres catégories (*sicut substantia est causa ceterorum*), les principes de la substance sont les principes des autres principes (*ita principia substantiae sunt principia omnium aliorum*) ; (*De pr. nat.*, 6,27) ;

(3) ARISTOTE, IX *Métaphysique*, 1, 1045 b (tr. A. Pierron et Ch. Zevort, 1840) :

« Nous avons parlé de l'être premier, de celui auquel se rapportent toutes les autres catégories, en un mot de la substance. C'est par leur rapport à la substance que les autres êtres sont des êtres : ainsi, la quantité, la qualité, et les attributs analogues. Tous ces êtres, comme nous l'avons dit dans les livres précédents, contiennent implicitement la notion de la substance. Non seulement l'être se prend dans le sens de substance, de qualité, de quantité, mais il y a encore l'être en puissance et l'être en acte, l'être relativement à l'action. »

Substance (*substantia*) – Essence (*essentia*) :

une essence peut être attribuée aux substances selon trois modes distincts (*triplex modus habendi essentiam in substantiis*) :

(1) premier mode : attribution de l'essence à la substance incréée qui est Dieu ; voir Essence de Dieu (*essentia Deum*) ;

(2) deuxième mode : attribution de l'essence aux substances intellectuelles créées ; voir Essence des substances intellectuelles (*essentia substantiarum intellectualium*) ;

(3) troisième mode : attribution de l'essence aux substances créées composées de matière et de forme ; voir Essence des substances composées (*essentia substantiarum compositorum*).

(*De ente et ess.*, 4,1).

Substance (*substantia*) – Quantité (*quantitas*) :

(1) quant à ceux [les "étants"] qui diffèrent selon le genre mais ont seulement une unité par analogie – comme la substance et la quantité qui ne se trouvent pas dans un même genre mais présentent seulement une analogie entre eux –, ils n'ont en effet qu'un "étant" (*ens*) en commun (*substantia et quantitas, quae non conveniunt in aliquo genere, sed conveniunt solum secundum analogiam : conveniunt enim in eo solum quod est ens*) ; (*De pr. nat.*, 6,5) ;

(2) comme on vient de le dire, la substance et la quantité diffèrent par le genre mais sont une par analogie (*substantia et quantitas differunt genere, sed sunt idem analogia*) ; (*De pr. nat.*, 6,20) ;

(2) quatre cas se présentent :

- lorsque les individus sont identiques (*idem numero*), leur formes sont identiques et leur matières le sont aussi ; exemple : Tullius et Cicéron sont un par le nombre, mais c'est une seule et même personne (*eorum igitur quae sunt idem numero, forma et materia sunt idem numero, ut Tullii et Ciceronis*) ; (*De pr. nat.*, 6,21) ;
- lorsque les individus sont de la même espèce (*idem in specie*) mais diffèrent selon le nombre (*diversa numero*), leur matière et leur forme sont différentes mais l'espèce leur est commune ; exemple : Socrate et Platon (*eorum autem quae sunt idem in*

specie diversa numero, etiam materia et forma non est eadem numero, sed specie, sicut Socratis et Platonis) ; (*De pr. nat.*, 6,22) ;

– lorsque les individus sont identiques selon le genre mais ont des principes identiques selon le genre, ils appartiennent à des espèces différentes, tout en étant du même genre (*et similiter eorum quae sunt idem genere, et principia sunt idem genere*) ; exemple : l'âme et le corps de l'âne et du cheval diffèrent selon l'espèce, mais sont identiques selon le genre (*ut anima et corpus asini et equi differunt specie, sed sunt idem genere*) ; (*De pr. nat.*, 6,23) ;

– et de même dans le cas des [individus] auxquels un prédicat par analogie est seulement attribué, leurs principes ne sont identiques que par analogie ou proportion (*et similiter eorum quae conveniunt secundum analogiam tantum, principia sunt eadem secundum analogiam tantum, sive proportionem*) ; (*De pr. nat.*, 6,24).

Substance composée (*substantia composita*) :

(1) elle est composée de matière (*materia*) et de forme (*forma*) ;

(2) le nom de l'essence des substances composées fait connaître ce qui est composé de matière et de forme (*nomen essentiae in substantiis compositis significat id quod ex materia et forma compositum est*) ; (*De ente et ess.*, 1,30) ;

(3) la "substance composée" traduit-elle convenablement le terme grec οὐσία ? Boèce l'aurait affirmé, mais cela n'apparaît pas dans son *Commentaire des catégories* d'Aristote ; en fait, ousia (oúsía) est chez les Grecs la même chose que l'essence (*usia enim apud Graecos idem est quod essentia apud nos*) ; (*De ente et ess.*, 1,31) ;

(4) ce qui est sûr, c'est qu'il y a eu un transfert sémantique qui a conduit nombre d'auteurs sacrés – dont saint Albert le Grand, qui fut le maître de saint Thomas – à traduire *ousia* par "substance" au lieu de "essence" ; le Docteur Angélique explique les raisons de cette dérive dans [1755] I *Super Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1 ad 5 ;

(5) notez aussi qu'Aristote emploie parfois οὐσία pour désigner l'essence des accidents ;

(6) dans les choses composées de matière et de forme, la forme est le principe de la "différence simple", constituée à partir de cette chose (*forma in rebus compositis ex materia et forma est differentia simplex eius, quod constituitur ex illa, non autem ita quod ipsa forma sit differentia*) ; (*De ente et ess.*, 4,22) ;

(7) et une telle différence est appelée différence simple, parce qu'elle prise de ce qui est une partie de la quiddité de la chose, c'est à dire de la forme (*et dicitur talis differentia esse differentia simplex, quia sumitur ab eo quod est pars quiditatis rei, scilicet a forma*) ; (*De ente et ess.*, 4,23) ;

(8) dans les substances composées de matière et de forme, l'être est reçu et limité, parce qu'elles le reçoivent d'un autre, et d'autre part, parce que leur nature ou quiddité est reçue dans une "matière désignée" (*invenitur essentia in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus et esse est receptum et finitum, propter hoc quod ab alio esse habent, et iterum natura vel quiditas earum est recepta in materia signata*) ; (*De ente et ess.*, 4,34) ;

(9) elles sont donc limitées par rapport à ce qui leur est supérieur et à ce qui leur inférieur, et, en raison de la "matière désignée", la multiplication des individus dans une même espèce est possible parmi elles (*et ideo sunt finitae et superius et inferius, et in eis iam propter divisionem materiae signatae possibilis est multiplicatio individuorum in una specie*) ; (*De ente et ess.*, 4,35) ;

(10) leur rapport avec les intentions logiques a été exposé plus haut (*et in his qualiter se habet essentia ad intentiones logicas, supra dictum est*) ; voir *De ente*., 1,6-7 ; (*De ente et ess.*, 4,36).

(11) Avicenne dit que la quiddité des substances composées est ce même composé de matière et de forme (*quiditas substantiarum compositarum est ipsa compositio formae et materiae*) ; (*De ente et ess.*, 1,32) ;

(12) Averroès s'exprime ainsi : « la nature que possèdent les espèces des choses soumises à la génération est quelque chose d'intermédiaire, c'est à dire de composé de matière et de forme. » (*natura, quam habet species in generabilibus rebus, est aliquod medium, id est compositum ex materia et forma*) ; (*De ente et ess.*, 1,33) ; (AVERROES, *Comm*. 7 sur VII *Métaphysique*) ;

(13) l'être d'une "substance composée" n'est pas l'être de la forme seule ou de la matière seule, mais l'être du composé lui-même (*esse substantie composite non est tantum forme nec tantum materie, sed ipsius compositi*) ; (*De ente et ess.*, 1,34). ;

(14) AVICENNE, V *Metaphysicae*, c. 5 :

« *composito non est intentio [formae], quia composita est ex forma et materia ; haec enim est quidditas compositi, et quidditas est haec compositio, etc.* »

tr. : la composition [de forme et de matière] n'est pas une forme intentionnelle puisqu'elle est composée de la forme et de la matière ; elles constituent la quiddité du composé qui est donc cette composition, etc.

Substance corporelle (*substantia corporalis*) :

(1) une substance corporelle est composée de matière et de forme par opposition aux substances séparées ;

(2) elle est dite corporelle quand elle possède une forme accidentelle telle qu'il en résulte la seule possibilité d'y indiquer trois dimensions.

Substances immatérielle : voir Substance intelligente (*substantiae intelligens*).

Substance intellectuelle : voir Substance intelligente (*substantiae intelligens*).

Substance intelligente (*substantia intelligens*) :

(1) c'est une "substance simple" (substance angélique) ou une "substance séparée" : l'âme humaine séparée du corps au moment de la mort ;

(2) elle n'est pas composée de forme et de matière, mais, dans un certain sens, d'une forme subsistante et de son être propre ; on peut dire que l'intelligence possède la forme et l'être (*intelligentia est forma et esse*), et que forme y est prise au sens de la quiddité ou nature simple elle-même (*forma pro ipsa quiditate vel natura simplici*) ;

(3) elle dispose d'une faculté intellective (*virtute intelligendi*) capable de recevoir et de produire des formes intelligibles en acte (*formae intelligibiles in actu*), dans la mesure où ces formes sont séparées de la matière et de ses conditionnements (*separantur a materia et a condicionibus eius*) ; (*De ente et ess.*, 3,5) ;

(4) une substance intelligente doit être totalement exempte de matière, de telle manière qu'elle n'ait aucune partie matérielle, et ne soit pas non plus une forme imprimée dans une matière, comme le sont les formes matérielles (*oportet quod in qualibet substantia intelligente sit omnino immunitas a materia, ita quod neque habeat materiam partem sui*

neque etiam sit sicut forma impressa in materia, ut est de formis materialibus) ; (*De ente et ess.*, 3,6).

(5) les substances intellectuelles sont des substances simples (*substantiae simplices*) ; bien qu'elles soient des formes seulement dépourvues de matière, elle ne sont pourtant pas simples à tous égards et elles ne sont pas des actes purs, mais sont mêlées de puissance (*quamvis sint formae tantum sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas nec sunt actus purus, sed habent permixtionem potentiae*) ; (*De ente et ess.*, 3,27).

(6) dans les intelligences, l'être s'ajoute à la forme (*in intelligentiis sit esse praeter formam*) ; (*De ente et ess.*, 3,38).

(7) elle tient l'être du premier "étant" qui est "être seulement" (*habet a primo ente, quod est esse tantum*), cause première qui est Dieu (*causa prima quae Deus est*) ;

(*De ente et ess.*, 3,44) ;

(5) il faut donc que la quiddité ou forme même qu'est l'intelligence (*opportet ergo quod ipsa quiditas vel forma, quae est intelligentia*) soit en puissance à l'égard de l'être qu'elle reçoit de Dieu (*sit in potentia respectu esse, quod a Deo recipit*) ; (*De ente et ess.*, 3,46) ;

(8) on trouve ainsi acte et puissance dans les intelligences sans pourtant y trouver forme et matière (*ita invenitur potentia et actus in intelligentiis, non tamen forma et materia*), sinon de manière éuivoque (*nisi aequivoce*) ; (*De ente et ess.*, 3,47) ;

(9) c'est pourquoi aussi pâtir, recevoir, être sujet, et toutes choses semblables qui semblent convenir aux choses en raison de la matière (*pati, recipere, subiectum esse et omnia huiusmodi, quae videntur rebus ratione materiae convenire*), conviennent de manière équivoque aux substances intellectuelles et corporelles (*aequivoce conveniunt substantiis intellectualibus et corporalibus*), comme le dit le Commentateur, à propos du livre III du traité *De l'âme* (*De ente et ess.*, 3,48) ;

(10) et parce que la quiddité de l'intelligence est l'intelligence même, son essence est la même chose que ce qu'elle est (*intelligentiae quiditas est ipsamet intelligentia, ideo quiditas vel essentia eius est ipsum quod est ipsa*), et son être reçu de Dieu est ce par quoi elle subsiste dans la nature (*et esse suum receptum a Deo est id, quo subsistit in rerum natura*) ; (*De ente et ess.*, 3,49) ;

(11) c'est pourquoi certains disent que les substances de ce genre – substances séparées – sont composées de ce par-quoi-est et de ce qui-est (*huiusmodi substantiae componi ex quo est et quod est*) ; ou, comme le dit Boèce, de ce qui-est et d'être (*ex quod est et esse*) ; (*De ente et ess.*, 3,50) ;

(12) et parce que l'on admet puissance et acte dans les intelligences, il n'est pas difficile de découvrir une multitude d'intelligences (*et quia in intelligentiis ponitur potentia et actus, non erit difficile invenire multitudinem intelligentiarum*) ; cela serait impossible s'il n'y avait en elles aucune puissance (*cela serait impossible s'il n'y avait en elles aucune puissance*) ; (*De ente et ess.*, 3,51) ;

(13) c'est pourquoi Averroès dit que si nous ignorions la nature de l'intellect possible (*si natura intellectus possibilis esset ignorata*), nous ne pourrions pas découvrir la multiplicité dans les substances séparées (*non possemus invenire multitudinem in substantiis separatis*) ; (*De ente et ess.*, 3,52) ;

(14) les intelligences se distinguent entre elles selon leur degré de potentialité et d'actualité (*distinctio earum ad invicem secundum gradum potentiae et actus*), de telle manière que l'intelligence supérieure, plus proche du premier être, a plus d'acte et moins de puissance

(ita quod intelligentia superior, quae magis propinqua est primo, habet plus de actu et minus de potentia), et il en va ainsi des autres (*et sic de aliis*) ; (*De ente et ess.*, 3,53) ;

(15) cela s'achève avec l'âme humaine, qui occupe le dernier degré parmi les substances intellectuelles (*et hoc completur in anima humana, quae tenet ultimum gradum in substantiis intellectualibus*) ; (*De ente et ess.*, 3,54).

(16) l'essence se trouve dans les substances intellectuelles créées, dans lesquelles l'être est autre que l'essence, bien que celle-ci soit sans matière (*invenitur essentia in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse quam essentia earum, quamvis essentia sit sine materia*) ; (*De ente et ess.*, 4,11) ;

(17) il s'en suit que leur être n'est pas absolu, mais reçu et donc fini et limité à la capacité de la nature qui le reçoit, alors que leur nature ou quiddité est absolue, et non reçue dans une quelconque matière (*unde esse earum non est absolutum, sed receptum et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturae recipientis, sed natura vel quiditas earum est absoluta, non recepta in aliqua materia*) ; (*De ente et ess.*, 4,12) ;

(18) c'est pourquoi il est dit dans le *Livre Des causes* que les intelligences sont infinies au dessus de ce qui leur est inférieur, et finie en dessous ce qui leur est supérieur (*et ideo dicitur in libro de causis quod intelligentiae sunt infinitae inferius et finitae superius*) ; (*De ente et ess.*, 4,13) ;

(19) elles sont finies quant à l'être qu'elles reçoivent de ce qui leur est supérieur, mais elles ne sont pas finies eu égard à ce qui leur est inférieur, car leurs formes ne sont pas limitées à la capacité d'une matière quelconque qui les recevrait (*sunt enim finitae quantum ad esse suum, quod a superiori recipiunt, non tamen finiuntur inferius, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicuius materiae recipientis eas*) ; (*De ente et ess.*, 4,14) ;

(20) parmi de telles substances, on ne trouve pas une multiplicité d'individus dans une même espèce, comme il a été dit (*De ente*., 3,26), si ce n'est dans le cas de l'âme humaine, en raison du corps auquel elle est unie (*in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana propter corpus, cui unitur*) ; (*De ente et ess.*, 4,15) ;

(21) dans les âmes humaines, le genre est tiré de la totalité de l'essence, mais d'une manière différente (*in eis ex tota essentia sumitur genus, modo tamen differenti*) ; (*De ente et ess.*, 4,26) ;

(22) Saint THOMAS D'AQUIN, [56355] *De verit*, q. 23, a. 1 co :

« *Substantiis vero immaterialibus et cognoscibilibus est aliquid absolute non concretum et ligatum ad materiam ; et hoc secundum gradum suae immaterialitatis ; et ideo ex hoc ipso ordinantur ad res ordinatione libera, cuius ipsae sunt causae, quasi se ordinantes in hoc ad quod ordinantur. Et ideo competit eis voluntarie et sponte aliquid agere aut appetere. Si enim arca quae est in mente artificis, esset forma materialis habens determinatum esse, non inclinaret nisi secundum modum suum determinatum quem haberet; unde non remaneret artifici liberum facere domum vel non facere, vel facere sic, aut aliter. Sed quia forma domus in mente artificis est ratio domus absoluta, non se habens, quantum est de se, magis ad esse quam ad non esse, nec ad sic quam ad aliter esse, respectu accidentium dispositionum domus; remanet artifici libera inclinatio respectu domus faciendae vel non faciendae.* »

tr. : Mais, pour les substances immatérielles et aptes à la connaissance, il y a quelque chose qui n'est absolument pas agrégé ni lié à la matière, et cela suivant le degré de leur immatérialité ; en conséquence de quoi elles sont ordonnées aux choses par une ordination libre, dont elles-mêmes

sont causes, s'ordonnant pour ainsi dire à ce à quoi elles sont ordonnées. Voilà pourquoi il leur revient de faire ou de rechercher quelque chose volontairement et spontanément. En effet, si le coffre qui est dans l'esprit de l'artisan était une forme matérielle ayant une existence déterminée, il n'inclinerait que suivant le mode d'être déterminé qu'il aurait ; par conséquent, l'artisan ne resterait pas libre de faire la maison ou de ne pas la faire, ou bien de la faire ainsi ou autrement. Mais parce que la forme de la maison dans l'esprit de l'artisan est la notion absolue de la maison, ne se rapportant pas, autant qu'il est en elle, à l'être plutôt qu'au non-être, ni à être ainsi plutôt qu'à être autrement quant aux dispositions accidentelles de la maison, il reste à l'artisan une libre inclination à faire ou à ne pas faire la maison.

(23) voir Forme immatérielle (*forma immaterialis*) ;

(24) voir Substances simples (*substantiae simplices*) – Substances séparées (*substantiae separatae*) .

Substance première (*substantia prima*) : voir Suppôt (*suppositus*) – Nature (*natura*).

Substances simples (*substantiae simplices*) – Substances séparées (*substantiae separatae*) :

(1) *stricto sensu*, les substances simples sont des formes exemptes de matière et les substances séparées sont devenues simples après retrait de la matière ;

(2) on peut donc affirmer que les substances simples sont : l'âme humaine après la mort (*anima post mortem*), l'intelligence angélique (*intelligentia angelorum*) et la cause première (*causa prima*) à savoir Dieu (*De ente et ess.*, 3,1) ;

(3) bien que tous concèdent que la cause première – à savoir Dieu – est simple, certains s'efforcent d'introduire la composition de matière et de forme dans les intelligences angéliques et dans l'âme humaine (*quamvis autem simplicitatem causae primae omnes concedant, tamen compositionem formae et materiae quidam nituntur inducere in intelligentias et in animam*) ; ce point de vue aurait été celui d'Avicebron – Salomon Ibn Gebirol –, auteur de *La source de vie* (*cuius positionis auctor videtur fuisse Avicebron, auctor libri Fontis vitae*) ; (*De ente et ess.*, 3,2) ;

(4) d'après Albert de Grand cette thèse serait due à Platon, mais saint Thomas dit qu'elle a été introduite par Avicébron ; cette thèse était largement répandue dans l'augustinisme médiéval ; elle était notamment soutenue par Alexandre de Halès ;

(5) cette thèse s'oppose à ce que les philosophes disent communément, eux qui qualifient ces substances de séparées de la matière et prouvent qu'elles en sont totalement dépourvues (*hoc autem dictis philosophorum communiter repugnat, qui eas substantias a materia separatas nominant et absque omni materia esse probant*) ; la meilleure démonstration en est celle tirée de la faculté intellective qui est la leur (*cuius demonstratio potissima est ex virtute intelligendi, quae in eis est*) ; (*De ente et ess.*, 3,3-4) ;

(6) bien que les substances simples soient des formes exemptes de matière, elle ne sont pourtant pas simples à tous égards et elles ne sont pas des actes purs, mais sont mêlées de puissance (*quamvis sint formae tantum sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas nec sunt actus purus, sed habent permixtionem potentiae*) ; (*De ente et ess.*, 3,27)

(7) une substance séparée ressemble à une autre par son immatérialité, et elles diffèrent entre elles par leur degré de perfection, c'est à dire leur éloignement de la potentialité et leur proximité de l'acte pur (*una enim substantia separata convenit cum alia in*

immaterialitate et differunt ab invicem in gradu perfectionis secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum) ; (*De ente et ess.*, 4,27) ;

(8) par conséquent, le genre en elles, comme l'intellectualité ou ce qui lui ressemble, est tiré de ce qui résulte de leur caractère immatériel (*et ideo ab eo quod consequitur illas in quantum sunt immateriales sumitur in eis genus, sicut est intellectualitas vel aliquid huiusmodi*) ; (*De ente et ess.*, 4,28) ;

(9) la différence, qui nous est inconnue, est tirée de ce qui résulte en elles de leur degré de perfection (*ab eo autem quod consequitur in eis gradum perfectionis sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota*) ; (*De ente et ess.*, 4,29) ;

(10) bien que ces différences soient relatives au degré plus ou moins grand de perfection de ces substances intellectuelles, et que des degrés ne constituent pas des espèces différentes, il n'est pourtant pas nécessaire qu'elles ne soient que des différences accidentelles (*nec oportet has differentias esse accidentales, quia sunt secundum maiorem et minorem perfectionem, quae non diversificant speciem*) ; (*De ente et ess.*, 4,30) ;

(11) en effet, le degré de perfection dans la réception d'une même forme ne diversifie pas l'espèce ; exemple : plus de blancheur ou moins de blancheur participent à la même notion de blanc (*gradus enim perfectionis in recipiendo eandem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando eiusdem rationis albedinem*) ; (*De ente et ess.*, 4,31) ;

(12) voir Forme immatérielle (*forma immaterialis*) ; voir Substances intellelligente (*substantia intelligens*).

Substrat (*substratum*) :

(1) "substrat" n'est pas utilisé en français si ce n'est pour des besoins techniques ;

(2) Aristote emploie ce terme (τό ὑποκείμενον) pour désigner ce qui se trouve sous le mouvement substantiel ou accidentel ; saint Thomas l'utilise dans le même sens ;

(3) les termes "substrat", "sujet" et "suppôt" n'ont pas la même portée ; l'usage qu'en fait saint Thomas doit être respecté dans les traductions (ce n'est pas toujours le cas) ;

(4) Saint THOMAS D'AQUIN, [692] I *Super Sent.*, d. 8, q. 3, a. 2 co :

« *... motus, quocumque modo dicatur, sequitur potentiam.*

tr. : ... le changement, quelle que soit la manière dont on le considère, découle de la puissance.

« *Cum igitur omnis creatura habeat aliquam potentiam, vel aliquid de potentia, quia solus Deus est purus actus, oportet omnes creaturas mutabiles esse, et solum Deum immutabilem.*

tr. : Donc, comme toutes créatures ont quelque puissance, ou quelque chose de la puissance, puisque seul Dieu est acte pur, il faut que toutes les créatures soit changeantes et que seul Dieu soit immuable.

« *Est autem considerare duplicem possibilitatem : unam secundum id quod habet res; alteram secundum id quod nata est habere.*

tr. : Donc, comme toutes créatures ont quelque puissance, ou quelque chose de la puissance, puisque seul Dieu est acte pur, il faut que toutes les créatures soit changeantes et que seul Dieu soit immuable.

« *Prima consequitur naturam secundum quod habet esse ab alio ; omne enim quod esse suum ab alio habet, non est per se necesse esse, ut probat Avicenna ; unde, quantum est in se, est possibile, et ista possibilitas dicit dependentiam ad id a quo est.*

tr. : La première [possibilité] résulte de la nature qui tient son être d'un autre ; en effet, tout ce qui tient son être d'un autre, n'est pas nécessaire par soi comme le prouve Avicenne ; ainsi, une créature

est possible, pour autant qu'elle est en soi et que cette possibilité dise une dépendance [on dit aussi une contingence] vis-à-vis de ce par quoi [ou qui] elle est.

« *Haec autem possibilitas est duplex. Quaedam secundum dependentiam totius esse ad id a quo est res secundum totum esse suum, et hujusmodi est Deus ; et hanc dependentiam sive possibilitatem consequitur mutabilitas quaedam, quae est vertibilitas in nihil, secundum Damascenum.*

tr. : Mais cette possibilité est double : (1) Au sens de la dépendance de tout l'être vis-à-vis de ce par quoi une chose est selon la totalité de son être, et c'est Dieu et (2) au sens de la dépendance ou possibilité dont résulte un certain changement, qui est, selon Damascène, une tendance au néant.

« *Tamen haec non proprie mutabilitas dicitur, nec creatura secundum hoc proprio mutabilis est ; et ideo Augustinus de hoc non facit mentionem in littera*.

tr. : Pourtant on ne peut pas dire que ce soit à proprement parler un changement, ni que la créature tient son être de son propre changement ; et c'est pourquoi Augustin n'en fait pas expressément mention dans sa *Lettre*.

« *Et hujus ratio est duplex, quia in omni mutabili est invenire aliquid quod substernitur ei quod per mutationem amovetur, et de hoc dicitur quod potest mutari*.

tr. : Et cette raison est double, puisque dans tout ce qui peut changer on retrouve ce qui se tient sous ce qui est retiré par le changement, et dont on peut dire qu'il peut changer.

« *Sed si accipiamus totum esse creaturae quod dependet a Deo, non inveniemus aliquid substratum de quo possit dici quod potest mutari*.

tr. : Mais si on admet tout l'être de la créature qui dépend de Dieu, on ne retrouve pas un quelconque substrat dont on puisse dire qu'il peut changer.

« *Alia ratio est, quia nihil dicitur possibile cujus contrarium est necessarium, vel quod non potest esse, nisi impossibili posito*.

tr. : L'autre raison est que rien dont le contraire est nécessaire n'est dit possible, ou ne peut pas être, ni jugé impossible.

« *Esse autem creaturae omnino deficere non potest, nisi retrahatur inde fluxus divinae bonitatis in creaturis, et hoc est impossibile ex immutabilitate divinae voluntatis, et contrarium necessarium ; et ideo ex hoc creatura non potest dici simpliciter corruptibilis vel mutabilis sed sub conditione si sibi relinquatur ; et hoc est quod dicit Gregorius in homilia : in nihilum omnia deciderent, nisi ea manus omnipotentis contineret.*

tr. : Mais l'être d'une créature ne peut absolument pas faire défaut, à moins que le flux de la bonté divine ne lui soit retiré, et cela est impossible et contraire à ce qui est nécessaire à cause de l'immutabilité de la la volonté divine ; et c'est pourquoi on ne peut pas dire de cette créature qu'elle est corruptible ou changeante dans l'absolu mais qu'elle l'est si elle reste [comme substrat] ; et c'est là ce que dit saint Grégoire dans ses homélies : tous retourneraient au néant si la main du Tout-Puissant ne les tenait.

« *Est etiam quaedam dependentia sive possibilitas rei secundum partem sui esse, scilicet formam, praesupposita materia, vel eo quod est loco materiae ; et hanc possibilitatem sequitur mutatio variabilitatis, ex eo quod id quod habet ab alio, potest amittere, quantum est in se, nisi forte impediatur ex immutabilitate causae, ut dictum est, art. praeced ; et hoc modo sancti in gloria sunt immutabiles in esse gloriae propter immutabilitatem divinae voluntatis*.

tr. : Mais il y a une certaine dépendance ou une possibilité de la chose selon une part de son être, à savoir sa forme, sa matière supposée ou ce qui tient lieu de matière ; et de cette possibilité résulte une modification dans la variabilité qu'elle tient d'un autre, qu'elle peut perdre, pour autant qu'elle en a, à moins qu'elle ne le puisse en raison de l'immutabilité de sa cause, comme on l'a dit

précédemment ; et ainsi les saints sont dans la gloire sont immuables dans cette gloire à cause de l'immuabilité de la volonté divine.

« *Secunda possibilitas consequitur creaturam secundum quod non est perfecta simpliciter ; secundum hoc enim semper possibilis est ad receptionem*.

tr. : La deuxième possibilité résulte de la créature qui n'est pas absolument parfaite ; sous ce rapport en effet elle est toujours en puissance de recevoir.

« *Unde secundum hoc etiam dicitur omnis creatura mutabilis, accipiendo large mutationem, secundum quod omne recipere dicitur pati quoddam et moveri, sicut dicit philosophus in Lib. 3 de anima : intelligere quoddam pati est*.

tr. : Par conséquent sous ce rapport on dit encore de toute créature qu'elle est changeante, en prenant le changement au sens large, selon qu'on dit de toute réception qu'elle est une certaine passion, un certain mouvement, ainsi que le dit le Philosophe en III *De anima* : l'acte de l'intelligence est une certaine passion. »

(5) Saint THOMAS D'AQUIN, [31180] I *Sum. th.*, q. 65, a. 3 co :

« *... quidam posuerunt gradatim res a Deo processisse, ita scilicet quod ab eo immediate processit prima creatura, et illa produxit aliam ; et sic inde usque ad creaturam corpoream. Sed haec positio est impossibilis*.

tr. : ... certains ont soutenu que les choses avaient procédé de Dieu graduellement, étant entendu que la première créature serait sortie immédiatement de lui et qu'elle en aurait produit une autre ; et ainsi de là jusqu'à la créature corporelle. Mais cette position est impossible.

« *Quia prima corporalis creaturae productio est per creationem per quam etiam ipsa materia producitur, imperfectum enim est prius quam perfectum [;] in fieri impossibile est autem aliquid creari nisi a solo Deo*.

tr. : Car la première créature corporelle résulte d'une création par laquelle la matière elle-même est produite, car l'imparfait est antérieur au parfait ; dans l'ordre du devenir, il est donc impossible que quelque chose soit créé, sinon par Dieu seul.

« *Ad cuius evidentiam, considerandum est quod quanto aliqua causa est superior, tanto ad plura se extendit in causando*.

tr. : Pour en être sûr, on doit considérer que plus une cause est supérieure, plus nombreux sont les effets que sa causalité répand.

« *Semper autem id quod substernitur in rebus, invenitur communius quam id quod informat et restringit ipsum, sicut esse quam vivere, et vivere quam intelligere, et materia quam forma*.

tr. : D'autre part, ce qui est le substrat des choses apparaît toujours comme plus commun que ce qui informe et restreint ce substrat ; ainsi l'être est plus commun que la vie, la vie que l'intellect, la matière que la forme.

« *Quanto ergo aliquid est magis substratum, tanto a superiori causa directe procedit*.

tr. : Donc, plus une chose est un substrat, plus elle procède d'une cause supérieure.

« *Id ergo quod est primo substratum in omnibus, proprie pertinet ad causalitatem supremae causae*.

tr. : Donc ce qui est en premier le substrat de toutes choses relève proprement de la causalité de la cause suprême.

« *Nulla igitur secunda causa potest aliquid producere, non praesupposito in re producta aliquo quod causatur a superiori causa*.

tr. : Alors, aucune cause seconde ne peut produire quelque chose, sans qu'un substrat n'ait été préalablement causé dans cette chose par une cause supérieure.

« *Creatio autem est productio alicuius rei secundum suam totam substantiam, nullo praesupposito quod sit vel increatum vel ab aliquo creatum.*

tr. : D'autre part, la création est la production d'une chose selon la totalité de sa substance, sans qu'il y ait aucun substrat préalable, soit incréé, soit créé par un autre.

« *Unde relinquitur quod nihil potest aliquid creare nisi solus Deus, qui est prima causa*.

tr. : Il s'en suit que rien ne peut créer quoi que ce soit, sauf Dieu qui est la cause première.

« *Et ideo ut Moyses ostenderet corpora omnia immediate a Deo creata, dixit, in principio creavit Deus caelum et terram*.

tr. : C'est pourquoi, afin de montrer que tous les corps ont été immédiatement créés par Dieu, Moïse dit : "Au commencement Dieu créa le ciel et la terre." »

Sujet (*subjectum*) :

(1) "sujet" désigne ordinairement "ce qui subit" par opposition à "agent" qui désigne "ce qui agit" ; le sujet est donc ce qui est "soumis", "asujetti", astreint, ou exposé à quelque contrainte (cf. Littré) ;

(2) dans une proposition logique (appelée aussi prédication), le "sujet" est relié à un "prédicat" au moyen d'une "copule" verbale ; le "prédicat" est attribué au "sujet" (on dit aussi qu'il est "prédiqué" du "sujet") ; l'idée est bien la même : le "sujet" est "soumis" au "prédicat" ;

(3) on distingue deux types de sujet : le sujet d'adhérence et le sujet d'inhérence ; voir Adhérence (*adhaerens*) – Inhérence (*inhaerens*) ;

(4) les termes "sujet", "suppôt" et "substrat" n'ont pas la même portée ; l'usage qu'en fait saint Thomas doit être respecté dans les traductions (ce n'est pas toujours le cas) ;

(5) l'état potentiel de l'être accidentel est appelé sujet, comme cela est signifié quand on dit que l'être des accidents est dans un sujet (*dicuntur esse accidentia in subiecto*), alors qu'on ne dit pas de la forme substantielle qu'elle est dans un sujet (*De pr. nat.*, 1,9) ;

(6) c'est ainsi que la matière se distingue du sujet : car le sujet ne tient pas son être de ce qui lui advient (*subiectum est quod non habet esse ex eo quod advenit*), mais par lui-même il possède un être complet (*per se habet esse completum*), tout comme l'homme ne doit pas son être de la couleur de sa peau (car la couleur relève de l'accident qualité (*De pr. nat.*, 1,10) ;

(7) le sujet donne l'être à l'accident (et non l'inverse) ; (*De pr. nat.*, 1,12) ;

(8) voir Substance (5).

Sujet – Accident : voir Accident (*accidente*) – Sujet (*subjecto*).

Sujet (*subjectum*) – Prédicat (*predicatum*) :

vis-à-vis de l'"étant" (*ens*), l'"être-même" (*ipsum esse*) peut être déterminé de deux manières (*quod quidem dupliciter determinatur*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,9) ;

(1) premièrement, du coté du sujet qui a l'être (*uno modo ex parte subiecti, quod esse habet*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,10) ; voir Différence (*differentia*) ;

(2) deuxièmement, du côté du prédicat, vu que nous disons de l'homme, ou de tout autre chose, non pas simplement qu'il est, mais qu'il est quelque chose (*alio modo ex parte*

praedicati, utpote cum dicimus de homine, vel de quacumque alia re, non quidem quod sit simpliciter, sed quod sit aliquid) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,11) ; voir Être-en-soi (*esse simpliciter*) – Être-quelque-chose (*esse aliquid*).

Sujet de l'être : voir Être-même (*ipsum esse*) – Sujet de l'être (*subjectum essendi*).

Supérieur (*superior*) – Inférieur (*inferior*) :

c'est toujours le supérieur qui est la forme (*forma*) de l'inférieur (*De pr.nat.*, 5,9).

Suppôt (*suppositus*) – Nature (*natura*) :

(1) "suppôt" désigne ordinairement ce qui sert de "support", de "fondement" à une "nature" (cf. Littré) ;

(2) en philosophie, le terme "suppôt" désigne un individu dans le genre de la substance pour autant que cette substance est :

- complète, pour exclure la matière seule ou la forme seule ;
- individuée, pour exclure la substance considérée d'un point de vue abstrait ou universel ;
- et subsistante, afin d'être en mesure de supporter les accidents ;

(3) le suppôt est aussi appelé "substance première" ou "hypostase" ;

(4) on appelle personne un suppôt ayant une âme raisonnable ;

(5) les termes "suppôt", "sujet" et "substrat" n'ont pas la même portée ; l'usage qu'en fait saint Thomas doit être respecté dans les traductions (ce n'est pas toujours le cas) ;

(6) les relations entre suppôt et nature sont bien décrites dans les citations suivantes :

(7) Saint THOMAS D'AQUIN, [29992] I *Sum. th.*, q. 39, a. 1 ad 3 :

« *... rebus divinis nomina imponimus secundum modum rerum creatarum, ut supra dictum est.*

tr. : ... comme on l'a dit plus haut, nous mettons un nom sur les choses divines de la manière dont nous en mettons un sur les choses créées.

« *Et quia naturae rerum creatarum individuantur per materiam, quae subiicitur naturae speciei, inde est quod individua dicuntur subiecta, vel supposita, vel hypostases.*

tr. : Et puisque les natures des choses créées sont individuées par la matière, qu'elles sont astreintes à une nature spécifique, il s'en suit que les individus sont appelés sujets, ou suppôts ou hypostases.

« *Et propter hoc etiam divinae personae supposita vel hypostases nominantur, non quod ibi sit aliqua suppositio vel subiectio secundum rem.* »

tr. : Et c'est pour cela qu'on attribue aussi aux personnes divines les termes suppôts ou hypostases, bien qu'il n'y ait réellement en elles ni suppôt ni sujet. »

(8) Saint THOMAS D'AQUIN, [67062] II *Quodlibet*, q. 2, a. 2 co :

« *... oportet considerare quid sit suppositum et quid natura. Natura autem quamvis multipliciter dicatur, tamen uno modo dicitur natura ipsa substantia rei, ut dicitur in V Metaph., secundum quod substantia significat essentiam vel quidditatem rei, vel quid est.*

tr. : Il faut examiner ce qu'est le suppôt et ce qu'est la nature. Or, bien qu'on en parle de multiples façons, on dit que, selon un sens, « la nature est la substance même d'une chose », comme cela est dit dans V *Métaphysique*, selon que la substance signifie l'essence ou la quiddité d'une chose ou ce qu'elle est.

« *Illud ergo significatur nomine naturae, prout hic loquimur de natura, quod significat definitio : unde Boetius dicit in libro de duabus naturis, quod natura est unumquodque informans specifica differentia : differentia enim specifica est completiva definitionis*.

tr. : C'est donc ce que signifie la définition qui est signifié par le mot de nature, tel que nous parlons ici de nature : c'est ainsi que Boèce dit, dans le livre sur les deux natures, que « la nature est tout ce qui donne une forme selon une différence spécifique » : en effet, la différence spécifique complète la définition.

« *Suppositum autem est singulare in genere substantiae, quod dicitur hypostasis vel substantia prima : et quia substantiae sensibiles compositae ex materia et forma sunt magis nobis notae, ideo in eis primo videamus quomodo se habet essentia vel natura ad suppositum.*

tr. : Mais le suppôt est l'individu dans le genre de la substance, qui est appelé hypostase ou substance première : et parce que les substances sensibles composées de matière et de forme nous sont plus connues, voyons donc d'abord quel est en elles le rapport entre l'essence ou la nature et le suppôt.

« *Dicunt autem quidam, quod forma partis est idem cum forma totius, quae dicitur essentia vel natura, secundum rem, sed differt sola ratione : nam forma partis dicitur in quantum facit materiam esse in actu ; forma autem totius in quantum constituit speciem : sicut anima dicitur forma partis, in quantum facit corpus esse in actu; et similiter dicitur anima forma totius in quantum constituit speciem humanam, et sic dicitur humanitas*.

tr. : Or, certains disent que la forme d'une partie est, en réalité, la même que la forme du tout qui est appelé essence ou nature, mais qu'elle en diffère selon la seule raison, car on l'appelle forme de la partie pour autant qu'elle fait exister la matière en acte ; et forme du tout, pour autant qu'elle constitue l'espèce, comme la forme de l'homme, pour autant qu'elle parfait le corps, est appelée l'âme, mais, pour autant qu'elle constitue l'espèce humaine, est appelée humanité.

« *Et secundum hoc, in rebus compositis ex materia et forma, natura est pars suppositi : nam suppositum est individuum compositum ex materia et forma, ut dictum est*.

tr. : En ce sens, dans les choses composées de matière et de forme, la nature est une partie du suppôt : car le suppôt est l'individu composé de matière et de forme, comme on l'a dit.

« *Sed praedicta positio non videtur esse vera, quia, ut dictum est, natura vel essentia dicitur id quod significat definitio*.

tr. : Mais la position précédente ne paraît pas vraie, puisque, comme on l'a dit, on appelle essence ou nature ce que signifie la définition.

« *Definitio autem in rebus naturalibus non solum significat formam, sed etiam materiam, ut dicitur in Lib. VI Metaphysic*.

tr. : Or, la définition des choses naturelles ne signifie pas seulement la forme, mais aussi la matière, comme il est dit dans VI Métaphysique.

« *Nec potest dici quod materia ponatur in definitione rei naturalis sicut non existens de essentia eius : hoc enim est proprium accidentis ut definiatur per aliquod quod non est essentia eius, scilicet per subiectum ; et ideo habet essentiam incomplete, ut dicitur in VI Metaphys*.

tr. : Et on ne peut pas dire que la matière fasse partie de la définition d'une chose naturelle comme ne faisant pas partie de son essence : c'est en effet le propre de l'accident d'être défini par quelque chose qui ne fait pas partie de son essence, c'est à dire le sujet : et il ne possède donc une essence que de manière incomplète, comme il est dit dans VI Métaphysique.

« *Relinquitur ergo quod in rebus compositis ex materia et forma, essentia vel natura non sit sola forma, sed compositum ex materia et forma*.

tr. : On concède donc que , dans les choses composées de matière et de forme, l'essence ou la nature n'est pas seulement la forme, mais le composé de matière et de forme.

« *Restat ergo considerandum, cum suppositum vel individuum naturale sit compositum ex materia et forma, utrum sit idem essentiae vel naturae*.

tr. : Donc, puisque le suppôt ou l'individu naturel est composé de matière et de forme, il reste à examiner s'il en va de même de l'essence ou de la nature.

« *Et hanc quaestionem movet philosophus in libro VII Metaph. ubi inquirit, utrum sit idem unumquodque, et quod quid est eius : et determinat, quod in his quae dicuntur per se, idem est res et quod quid est rei ; in his autem quae dicuntur per accidens, non est idem*.

tr. : Et Aristote soulève cette question dans VII Métaphysique, lorsqu'il se demande si une chose est identique à ce qu'elle est : il se détermine en disant que, dans les choses dont on parle pour elles-mêmes, une chose est identique à ce qu'elle est ; mais, dans les choses dont on parle par accident, elle n'est pas identique.

« *Homo enim nihil est aliud quam quod quid est hominis : nihil enim aliud significat homo quam animal gressibile bipes ; sed res alba non est idem omnino ei quod quid est album, quod scilicet significatur nomine albi : nam album nihil significat nisi qualitatem, ut dicitur in praedicamentis : res autem alba est substantia habens qualitatem*.

tr. : En effet, l'homme n'est rien d'autre que ce qu'est l'homme, car "homme" ne signifie rien d'autre qu'"animal bipède capable de rire" ; mais une chose blanche n'est pas tout à fait la même chose que le blanc, à savoir, que ce qui est signifié par le mot "blanc", car « le blanc n'est rien d'autre qu'une qualité », comme cela est dit dans les "prédicaments", mais la chose blanche est une substance possédant une qualité.

« *Secundum hoc ergo, cuicumque potest aliquid accidere quod non sit de ratione suae naturae, in eo differt res et quod quid est, sive suppositum et natura*.

tr. : En conséquence, en chaque chose à laquelle il peut advenir quelque chose qui ne fait pas partie de la notion de sa nature, cette chose est différente de ce qu'elle est, à savoir [qu'elle est] un suppôt et une nature.

« *Nam in significatione naturae includitur solum id quod est de ratione speciei ; suppositum autem non solum habet haec quae ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia quae ei accidunt ; et ideo suppositum signatur per totum, natura autem, sive quidditas, ut pars formalis*.

tr. : Car dans la signification de la nature, n'est compris que ce qui fait partie de la notion de l'espèce ; or le suppôt n'a pas seulement ce qui appartient à la notion de l'espèce, mais aussi ce qui lui survient ; c'est pourquoi le suppôt est signifié comme un tout, et la nature ou la quiddité comme une partie formelle.

(9) Saint THOMAS D'AQUIN, [29665] I *Sum. th.*, q. 29, a. 2 co : voir cette citation dans Substance (5).

T

Terme (*finis* au féminin) – Forme (*forma*) :

la forme de l'objet produit et le terme de la production ne font qu'un ; c'est la raison qui les distingue.

Terme de la génération (*terminus generationis*) :
c'est l'aboutissement du mouvement vers la forme (*De pr. nat.*, 3,4-6).

U

Un (*unum*) :
(1) de la notion d'"un", dérive l'explication du simple et du composé et, ici, du "tout composé" et de ce qui s'en suit ; (*secundo quasdam pertinentes ad unum, ex quo sumitur ratio simplicis et compositi, ibi, "omni composito" et cetera*) ; (*Ex. De ebdo.*, 2,7) ;
(2) voir Composé (*composito*) – Simple (*simplex*).

Un par analogie *(idem secundum analogiam)* :
lorsque les "étants" sont dans un rapport d'analogie, leurs principes sont un par analogie ou proportion (*eorum [entia] quae conveniunt secundum analogiam tantum, principia sunt eadem secundum analogiam tantum, sive proportionem*) ; (*De pr. nat.*, 6,24).

Un par l'espèce (*idem in specie*) :
les "étants" qui sont "uns par l'espèce" sont différents par le nombre, par la matière et par la forme ; exemple : Socrate et Platon sont un par l'espèce mais deux par le nombre, par la matière et par la forme (*eorum [entia] quae sunt idem in specie diversa numero, etiam materia et forma non est eadem numero, sed specie, sicut Socratis et Platonis*) ; (*De pr. nat.*, 6,22).

Un par le genre (*idem genere*) :
les "étants" qui sont "uns par le genre" ont des principes qui sont aussi un par le genre ; exemple : le corps et l'âme de l'âne et du cheval diffèrent par l'espèce mais sont un par le genre (*eorum [entia] quae sunt idem genere, et principia sunt idem genere : ut anima et corpus asini et equi differunt specie, sed sunt idem genere*) ; (*De pr. nat.*, 6,23).

Un par le nombre (*idem numero*) :
(1) ce qui est numériquement un s'entend de deux manières :

- parce qu'il possède une forme déterminée numériquement une (*unam formam determinatam in numero*) ;
- parce qu'il ne possède aucune des dispositions qui font différer selon le nombre (*sine dispositionis que faci differre secundum numerum*) ;

(*De pr. nat.*, 2,37-40).

(2) les "étants" identiques selon le nombre, ont aussi leur forme et leur matière identiques selon le nombre, comme Tullius et Cicéron (*eorum [entia] igitur quae sunt idem numero, forma et materia sunt idem numero, ut Tullii et Ciceronis*) ; (*De pr. nat.*, 6,21).

Unicité de l'intellect (*unitas intellectus*) :
(1) c'est une erreur de penser comme Averroès que l'unicité de l'intellect dans tous les hommes résulte nécessairement de l'universalité de la forme intellectuelle (*et ideo patet defectus Commentatoris* [...] *qui voluit ex universalitate formae intellectae unitatem intellectus in omnibus hominibus concludere*) ; (*De ente et ess.*, 2,37) ;
(2) car l'universalité n'appartient pas à cette forme [intellectuelle] en raison de l'être qu'elle possède dans l'intellect, mais en raison des choses auxquelles elle se rapporte, du fait

qu'elle est leur "similitude" (*quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse quod habet in intellectu, sed secundum quod refertur ad res ut similitudo rerum*) ; (*De ente et ess.*, 2,38).

(3) en effet, il en serait de même s'il y avait une statue matérielle représentant beaucoup d'hommes (*sicut etiam, si esset una statua corporalis repraesentans multos homines*) : il est certain que cette image ou espèce de la statue aurait un être singulier et propre en tant qu'elle serait dans cette matière, mais que la communauté lui appartiendrait en tant qu'elle représenterait en commun plusieurs hommes (*constat quod illa imago vel species statuae haberet esse singulare et proprium secundum quod esset in hac materia, sed haberet rationem communitatis secundum quod esset commune repraesentativum plurium*) ; (*De ente et ess.*, 2,39).

Unicité numérique (*unum numero*) : voir Un par le nombre (*idem numero*).

Unité : voir Universalité (*universalitas*) – Communauté (*communitas*).

Universalité (*universalitas*) – Communauté (*communitas*) :

(1) une nature considérée absolument est prédiquée de tous les individus (*praedicatur de individuis omnibus*) tombant sous sa définition (*De ente et ess.*, 2,25) ;

(2) néanmoins, on ne peut pas dire que la notion d'universel convient à la nature ainsi considérée , car l'unité et la communauté se déduisent de la notion d'universalité (*non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturae sic acceptae, quia de ratione universalis est unitas et communitas*) ; or, ni l'une ni l'autre [ni l'unité ni la communauté] ne conviennent à la nature humaine considérée absolument (*naturae autem humanae neutrum horum convenit secundum suam absolutam considerationem*) ; (*De ente et ess.*, 2,26-27) ;

(3) exemple : si la communauté appartenait au concept d'homme, on trouverait alors la communauté en toute chose où se trouve l'humanité (*si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas inveniretur communitas*) ; et cela est faux, parce qu'en Socrate, on ne trouve pas de communauté, mais tout ce qui est en lui est individuel (*et hoc falsum est, quia in Socrate non invenitur communitas aliqua, sed quicquid est in eo est individuatum*) ; (*De ente et ess.*, 2,28-29) ;

(4) la notion de genre ou d'espèce ne revient pas à la nature humaine selon l'être qu'elle a dans les individus (*ratio generis vel speciei accidat naturae humanae secundum esse quod habet in individuis*), parce qu'elle ne s'y trouve pas d'une manière une, comme quelque chose d'unique convenant à tous (*quia non invenitur in individuis natura humana secundum unitatem ut sit unum quid omnibus conveniens*), ce qu'exige la notion d'universalité (*quod ratio universalis exigit*) ; (*De ente et ess.*, 2,30) ;

(5) l'intellect est ce qui produit l'universalité dans les choses (*intellectus est qui agit universalitatem in rebus*) comme le disent Averroès et Avicenne (*De ente et ess.*, 2,34-35) ;

(6) bien que cette nature abstraite dans l'intellect soit universelle si on la compare aux choses extérieures à l'âme (*quamvis haec natura intellecta habeat rationem universalis secundum quod comparatur ad res extra animam*) – parce qu'elle est une "similitude" de toutes ces chosess (*quia est una similitudo omnium*) –, pourtant, selon qu'elle a l'être en cette intelligence-ci ou en celle-là, elle est une certaine "espèce intellectuelle" particulière (*tamen secundum quod habet esse in hoc intellectu vel in illo est quaedam species intellecta particularis*) ; cela fait apparaître clairement l'erreur d'Averroès qui, de l'universalité de la "forme intellectuelle", voulait déduire l'unicité de l'intellect dans tous les hommes (*et ideo*

patet defectus Commentatoris [...] *qui voluit ex universalitate formae intellectae unitatem intellectus in omnibus hominibus concludere*) ; (*De ente et ess.*, 2,36-37) ; (7) car l'universalité n'appartient pas à cette forme en raison de l'être qu'elle possède dans l'intellect, mais en raison des choses auxquelles elle se rapporte, du fait qu'elle est leur "similitude" (*quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse quod habet in intellectu, sed secundum quod refertur ad res ut similitudo rerum*) ; (*De ente et ess.*, 2,38).
Universaux : voir Prédicables (*praedicabilia*).
Universel : voir Universalité (*universalitas*) – Communauté (*communitas*).
Ut quo est : voir Par-quoi-est (*id quo est*).
Ut quod est : voir Ce-qui-est (*id quod est*).
V - W - X - Y - Z
Yle : voir Matière première (*materia prima*).

LE LATIN DE SAINT THOMAS ET SA TRADUCTION

Dérivé du latin ancien, le latin médiéval s'impose naturellement comme une langue commune qui emprunte librement un vocabulaire étendu à de très nombreuses sources – y compris religieuses – pour couvrir tous les domaines de la pensée : sciences et techniques, philosophie, théologie, littérature, droit, médecine, …

Au moyen-âge, la grammaire et la syntaxe évoluent également. Les différences les plus frappantes entre le latin ancien et le latin médiéval se trouvent dans l'orthographe des mots, le remplacement fréquent des diphtongues "ae" et "oe" par un simple "e", le doublement de certaines voyelles et l'adjonction d'un "c" devant le "h" de certains mots ; par exemple ; "nichil" au lieu de "nihil". La version numérique du Corpus Thomisticum restitue une orthographe plus habituelle : remplacement autant que possible du "v" par un "u" et du "y" par un "i" ; remplacement de "nichil" par le "nihil" classique ; suppression du doublement de certaines voyelles ; restitution des diphtongues ...

Le latin de saint Thomas est remarquablement précis et concis ; pour le restituer en français, les traducteurs introduisent fréquemment des périphrases qui alourdissent le propos et souvent le détournent de ses intentions philosophiques. Les traductions proposées dans cet ouvrage s'efforcent de serrer de près le texte latin et de respecter la cohérence sémantique des termes philosophiques employés par saint Thomas ; voici les options qui se sont imposées :

- traduire systématiquement le terme latin *ens*[60] par "étant" et son pluriel *entia* par "étants" (traduire *ens* par "existence" induit des égarements irrémédiables) ;
- traduire *exsistere* par : sortir ou provenir de, apparaître, se manifester ; quant à l'expression *in ipso existens* on la traduit par l'adjectif "immanent" ; mais quand saint Thomas utilise *existentia*, on traduit ce substantif par "existence", et seulement dans ce cas-là ;
- conserver l'invariance de l'orthographe et de la signification des expressions qui reviennent souvent, par exemple : "être" (*esse*) ; "être-même" (*ipsum esse*) ; "être-en-soi" (*esse simpliciter*) ; "être-quelque-chose" (*esse aliquid*) ; "être-substantiel" (*esse substantialis*) ; "étant" (*ens*) ; "ce-qui-est" (*id quod est*) ; "ce-qui-est quelque-chose" (*id quod est esse aliquid*) ; "différence" (*diversitas*) ; le "différent" (*diversum*, gérondif de *diverto*) ; le "tout-différent" (*omne diversum*) ; ...
- noter que les trois expressions suivantes sont pratiquement synonymes : "ce-qui-est" (*id quod est*) ; "être-substantiel" (*esse substantialis*) ; "étant" (*ens*), sauf dans le cas où le terme *ens* est utilisé intentionnellement pour former une proposition affirmative (même si, dans ce cas, il ne correspond pas à quelque chose de concret).

60. *Ens* (nom. voc. acc., neutre sing.) se décline comme suit : *entis* (gen.), *enti* (dat. abl.) ; e*ntia* (nom. voc. acc., neutre pl.), *entium* (gen. pl.), *entibus* (dat. abl. pl.).

CITATIONS DE SAINT THOMAS DANS LE GLOSSAIRE

[Ref. Corpus Thomisticum] Titre abrégé	Position dans le Glossaire
[692] I *Super Sent*., d. 8, q. 3, a. 2 co	Substrat
[1745] I *Super Sent*., d. 23, q. 1, a. 1 arg	Subsistance
[1750] I *Super Sent*., d. 23, q. 1, a. 1 co	Essence ; Intention de prédicabilité
[1755] I *Super Sent*., d. 23, q. 1, a. 1 ad 5	Intention de prédicabilité
[1888] I *Super Sent*., d. 25, q. 1, a. 1 ad 2	Définition – Genre – Espèce
[1889] I *Super Sent*., d. 25, q. 1, a. 1 ad 3	Nature
[1954] I *Super Sent*., d. 26 q. 1 a. 2 co	Hypostase
[2108] I *Super Sent*., d. 28, q. 2, a. 1 co	Similitude
[3586] II *Super Sent*., d. 1, q. 2, a. 4 ad 4	Forme matérielle
[3743] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 arg. 1	Intention de prédicabilité
[3744] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 arg. 2	Division ; Intention de prédicabilité
[3745] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 arg. 3	Intention de prédicabilité
[3746] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 arg. 4	Intention de prédicabilité
[3748] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 s. c. 2	Intention de prédicabilité
[3749] II *Super Sent*., d. 3, q. 1, a. 5 co	Intention de prédicabilité
[4962] II *Super Sent*., d. 17, q. 2, a. 1 arg. 1	Acte intellectuel ; Forme matérielle ; Intellect
[5083] II *Super Sent*., d. 18, q. 2, a. 1 co	Cause – Effet ; Intellect
[5101] II *Super Sent*., d. 18, q. 2, a. 2 ad 2	Forme matérielle
[6186] II *Super Sent*., d. 30, q. 2, a. 2 s.c. 1	Forme de l'engendré
[7649] III *Super Sent*., d. 2, q. 2, a. 1 qc. 2 ad 3	Forme matérielle
[13409] IV *Super Sent*., d. 1, q. 1, a. 4, qc. 4 ad 3	Forme de l'engendré
[22644] IV *Super Sent*., d. 49, q. 1, a. 3, qc. 2 co	Cause première – Causes secondes
[24774-24780] II *Cont. Gent*., c. 39, n. 3-9	Hasard
[24822] II *Cont. Gent*., c. 43, n. 55	Formes matérielle
[24905] II *Cont. Gent*., c. 51, n.5	Intellect
[25113-25115] II *Cont. Gent*., c. 69, nn. 3-5	Intellect
[25202] II *Cont. Gent.*, c. 75, n. 2	Acte d'un corps ; Formes matérielles
[25206] II *Cont. Gent*., c. 75, n. 6	Intellect possible
[25507] II *Cont. Gent*., c. 98, n. 2	Intellect possible
[27326] IV *Cont. Gent*., c. 11, n. 15	Similitude
[28077] IV *Cont. Gent.*, c. 81, n 10	Mode de partie – Mode de tout
[28377] I *Sum. th*., q. 3, a. 8 co	Erreurs sur Dieu

[28712] I *Sum. th.*, q. 12, a. 4 co	Mode d'être
[28878] I *Sum. th.*, q. 14, a. 1 co	Forme intentionnelle
[29352] I *Sum. th.*, q. 21, a. 2 co	Principes – Causes
[29372] I *Sum. th.*, q. 22, a. 4 co	Providence
[29665] I *Sum. th.*, q. 29, a. 2 co	Substance ; Hypostase
[29809] I *Sum. th.*, q. 33, a. 1 co	Principes – Causes
[29810] I *Sum. th.*, q. 33, a. 1 as 1	Principes – Causes
[29812] I *Sum. th.*, q. 33, a. 1 ad 3	Principes – Causes
[29822] I *Sum. th.*, q. 33, a. 2 ad 4	Forme de l'engendré
[29992] I *Sum. th.*, q. 39, a. 1 ad 3	Suppôt
[30012] I *Sum. th.*, q. 39, a. 3 co	Multiplicité – Singularité
[30310] I *Sum. th.*, q. 44, a. 4 arg. 2	Forme de l'engendré
[30316] I *Sum. th.*, q. 44, a. 4 ad 2	Forme de l'engendré
[30358] I *Sum. th.*, q. 45, a. 5 co	Cause première – Causes secondes
[30535] I *Sum. th.*, q. 49, a. 2 ad 2	Cause première – Causes secondes
[30748] I *Sum. th.*, q. 56, a. 2 co	Espèces impresses
[31022] I *Sum. th.*, q. 62, a. 7 ad 1	Perfection
[31180] I *Sum. th.*, q. 65, a. 3 co	Substrat
[32106] I *Sum. th.*, q. 86, a. 3 co	Contingence – Nécessité ; Principe d'individ.
[32121] I *Sum. th.*, q. 87, a. 1 co	Connaissance des choses
[33353] I *Sum. th.*, q. 118, a. 1 arg 3	Forme de l'engendré
[33426] I-II *Sum. th.*, q. 1, a. 3 co	Forme de l'engendré
[33784] I-II *Sum. th.*, q. 6, a. 6 arg 3	Être absolu – Être relatif
[33786] I-II *Sum. th.*, q. 6, a. 6 co	Être absolu – Être relatif
[33917] I-II *Sum. th.*, q. 10, a. 1 co	Nature
[34375] I-II *Sum. th.*, q. 19, a. 4 co	Cause première – Causes secondes
[45830] II-II *Sum. th.*, q. 171, a. 6 co	Forme de l'engendré
[51854] *De verit*, q. 2, a. 2 co	Perfection
[53355] *De verit*, q. 8, a. 7 s.c. 6	Connaissance des choses
[56355] *De verit*, q. 23, a. 1 co	Substances intellectuelles
[58581] *De potentia*, q. 3, a. 1 co	Essence de Dieu
[58807] *De potentia*, q. 3, a. 8 s.c. 4	Forme de l'engendré
[58809] *De potentia*, q. 3, a. 8 co	Génération – Corruption
[59489] *De potentia*, q. 5, a. 3 ad 2	Génération – Corruption
[64102] *De spirit. creat*., a. 3 co	Forme – Âme
[67062] II *Quodlibet*, q. 2, a. 2 co	Nature

[69875] *De ent*., 4,19-20	Acte d'un corps
[80836] II *Sent. De anima*, l. 24, n. 3	Être intentionnel
[86658 ; 86660] I *Sent. De anima*, l. 14, n. 1 ; n. 3	Mode d'action – Genre d'action

LISTE DES ŒUVRES DE SAINT THOMAS

et leurs abréviations dans le présent document

Abréviation	Titre complet	Parties
Super Sent.	Scriptum super Sententiis	
I Sum. th.	Summa theologiae, Prima Pars	I
I-II Sum. th.	Summa theologiae, Prima-Secundae Pars	I-II
II-II Sum. th.	Summa theologiae, Secunda-Secundae Pars	II-II
III Sum. th.	Summa theologiae, Tertia Pars	III
Cont. Gent.	Summa contra Gentiles	I à IV
De spirit. creat.	Quaestio disputata de spiritualibus creaturis	
De veritate	Quaestio disputata de veritate	
De potenia	Quaestio disputata de potentia	
De anima	Quaestio disputata de anima	
De malo	Quaestio disputata de malo	
De virtutute	Quaestio disputata de virtutibus	
De uni Verbi	Quaestio disputata de unione Verbi incarnati	
Quodlibet	Quaestiones de quodlibet	I à XII
De ente et ess.	De ente et essentia	
De pr. nat.	De principiis naturae	
De unit. intel.	De unitate intellectus	
De aet. mundi	De aeternitate mundi, contra murmurantes	
De subst. sep.	De subtantiis separatis	
Ex. De ebdo.	Expositio libri Boetii De ebdomadibus (Boethius)	I à V
Exp. Analytic.	Expositio Posteriorum Analyticorum (Aristoteles)	I et II
In Physic.	In Physicorum (Aristoteles)	I à VIII
In De coelo	In De caelo et mundo (Aristoteles)	I à IV
In De gener.	In De generatione et corruptione (Aristoteles)	I et II
Sent. Meteo.	Sententia libro Meteora (Aristoteles)	I à IV
Sent. De anima	Sententia libri De anima (Aristoteles)	I à III
Sent. De sensu	Sententia libri De sensu et sensato (Aristoteles)	Tractatus I et II
Sent. Ethic.	Sententia libri Ethicorum (Aristoteles)	I à X
Sent. Politic.	Sententia libri Politicorum (Aristoteles)	I à VIII
Sent. Metaph.	Sententia libri Metaphysicae (Aristoteles)	I à XII

INDICATIONS SUR LE REPÉRAGE DES CITATIONS

a.	articulo	une question comporte un ou plusieurs articles
ad	additio	les réponses aux arguments suivent le corps de l'article
arg	argumentum	un article commence par les arguments pris en considération
c.	capitulum	un livre comporte un ou plusieurs chapitres
co	corpore articuli	corps de l'article dans lequel figure la réponse de saint Thomas
d.	distinctio	les livres de *Super. Sent*. comprennent plusieurs distinctions
l.	lectio	les livres relatifs au *De anima* comprennent plusieurs lectures
n.	numero	un chapitre ou une lecture comportent un ou plusieurs numéros
q.	quaestio	un livre ou une distinction comportent une ou plusieurs questions
s.c.	sed contra	les arguments contraires figurent après tous les arguments

INDEX DES ARTICLES DU GLOSSAIRE

Absolute : voir *Simpliciter*
Abstraction 91
Abstrait : voir Ordre intentionnel – Ordre entitatif
Accident 91
Accident – Différences 94
Accident – Essence 95
Accidents – Âme intellectuelle 92
Accidents – Causes – Principes 92
Accidents – Intentions logiques 96
Accidents – Substance 97
Accidents contingents : voir Accidents nécessaires – Accidents contingents
Accidents nécessaires – Accidents contingtents 99
Acte d'un corps 99
Acte de l'intelligence : voir Acte intellectuel
Acte de la matière 99
Acte intellectuel 99
Adhérence – Inhérence 99
Agent 99
Agent naturel 99
Agent premier : voir Providence
Agent volontaire 100
Âme 100
Âme humaine 100
Âme intellectuelle : voir Accidents – Âme intellectuelle
Âme raisonnable : voir Intellect
Analogie 102
Ange 102
Animal 102
Animal rationnel : voir Homme
Antériorité 103
Antériorité des causes 103
Bien 104
Bien – Différences 104
Catégories aristotéliciennes 106
Cause antérieure 109
Cause composée : voir Cause simple – Cause composée
Cause efficiente 109
Cause efficiente – Cause finale 109
Cause en acte – Cause en puissance 109
Cause en puissance : voir Cause en acte – Cause en puissance
Cause finale – Fin (*finis* au masculin) 110
Cause lointaine – Cause prochaine 112
Cause par accident : voir Cause par soi – Cause par accident
Cause par soi – Cause par accident 112
Cause particulière : voir Cause universelle – Cause particulière .....
Cause postérieure 113
Cause première – Causes secondes 113
Cause prochaine : voir Cause lointaire – Cause prochaine .....

Cause simple – Cause composée 117
Cause universelle – Cause particulière 117
Causes 106
Causes – Principes : voir Principes – Causes .....
Causes extrinsèques 110
Causes intrinsèques 112
Causes secondes : voir Cause première – Causes secondes .....
Ce-qui-est 118
Changement 119
Chose 119
Choses sensibles 119
Circonstance 120
Composé – Simple 120
Composition 122
Composition de forme et d'être 122
Composition de forme et de matière 122
Concret : voir Ordre intentionnel – Ordre entitatif
Connaissance – Connu 123
Connu : voir Connaissance – Connu
Contingence : voir Nécessité – Contingence
Corps 123
Corruption : voir Génération – Corruption
Définition 124
Définition – Genre – Espèce 125
Degré de perfection 127
Désignation 128
Désintégration : voir Génération – Corruption
Destruction : voir génération – Corruption
Détermination – Indétermination 129
Différence 130
Différence simple 132
Dimensions 133
Dispositions 133
Diversité : voir Différence
Division 134
Éduire – Éduction 134
Élément 134
Éloignement de la matière – Rapprochement de la matière 136
Éloignement des formes – Rapprochement des formes 135
Erreur 136
Erreurs sur Dieu 136
Espèce – Genre : voir Genre – Espèce
Espèces expresses 136
Espèces impresses 137
Esse aliquid : voir Être-quelque-chose
Esse simpliciter : voir Être-par-soi
Essence – Substance : voir Substance – Essence
Essence 137
Essence – Accident : voir Accident – Essence
Essence – Étant : voir Étant – Essence

Essence – Être : voir Être – Essence
Essence – Intentions logiques : voir Intentions logiques – Essence
Essence – Nature : voir Nature – Essence
Essence de Dieu 141
Essence de l'espèce : voir Genre – Espèce
Essence de l'homme 143
Essence de la substance composée 143
Essence de la substance simple 145
Essence des substances intellectuelles 146
Essence du genre : voir Genre – Espèce
Essence simple : voir Différence simple
Étant 148
État d'union – État de séparation 152
État de saparation : voir État d'union – État de séparation
Être 152
Être – Essence 152
Être absolu : voir Être-en-soi
Être accidentel : voir Être substantiel – Être accidentel
Être adventice : voir Être relatif
Être complet – Être incomplet 153
Être des choses 153
Être en acte : voir Être en puissance – Être en acte
Être en puissance – Être en acte 153
Être essentiel : voir Être substantiel – Être accidentel
Être imparfait : voir Être complet – Être incomplet
Être incomplet : voir Être complet – Être incomplet
Être intentionnel – Être entitatif 155
Être parfait : voir Être complet – Être incomplet
Être relatif : voir Être en soi – Être relatif
Être subsistant – Être matériel 160
Être substantiel – Être accidentel 160
Être unique 161
Être-en-soi – Être relatif 155
Être-en-soi – Être-quelque-chose 154
Être-même – Ce-qui-est 156
Être-même – Participer 157
Être-même – Posséder 158
Être-même – Sujet de l'être 159
Être-quelque-chose : voir Être-en-soi – Être quelque-chose
Faculté intellective 161
Figure 161
Fin (*finis* au féminin) : voir Terme (*terminus*)
Fin (*finis* au masculin) : voir Cause finale – Fin (*finis* au masculin)
Forme 162
Forme – Âme 163
Forme – Matière : voir Matière – Forme .....
Forme accidentelle 169
Forme commune 169
Forme corporelle 169
Forme de l'engendré 170

Forme du tout 171
Forme immatérielle 171
Forme intelligible : voir Intelligible – Intelligibilité
Forme intentionnelle 172
Forme substantielle 174
Formes matérielles 173
Formes séparées 174
Génération – Corruption 174
Genre – Espèce 177
Genres suprêmes 179
Hasard 179
Hebdomadaire de Boèce 183
Homme 184
Homme – Humanité 185
Humanité : voir Homme – Humanité
Hylè : voir Matière première
Hypostase 187
Id quo est : voir Par-quoi-est
Id quod est : voir Ce-qui-est
Immanence du premier composant 189
Imparfait : voir Parfait – Imparfait
Indétermination : voir Détermination – Indétermination
Individu : voir Un par le nombre
Individuation 189
Inférieur : voir Supérieur – Inférieur
Inhérence : voir Adhérence – Inhérence
Intellect 190
Intellect agent 193
Intellect possible 193
Intelligence : voir Substance intelligente
Intelligible – Intelligibilité) 194
Intention 195
Intention de prédicabilité 195
Intentions logiques 201
Intentions logiques – Essence 203
Masculin – Féminin 204
Materia demonstrata : voir Matière désignée
Matière 205
Matière – Forme 206
Matière – Forme – Privation 208
Matière – Privation 208
Matière corporelle 208
Matière désignée 209
Matière première – Forme 209
Matière quelconque 211
Mode accidentel : voir Mode substantiel – Mode accidentel
Mode d'action – Genres d'actions 211
Mode d'être 212
Modes d'être (représentation schématique) 89
Mode de partie – Mode de tout 212

Mode de tout : voir Mode de partie – Mode de tout
Mode substantiel – Mode accidentel 213
Modes de prédication : voir Prédication
Moteur : voir Cause efficiente
Motion 214
Mouvement 214
Multiplicité – Singulatité 214
Nature 215
Nature – Suppôt : voir Suppôt – Nature
Nature absolue 218
Nature par mode de tout – Nature par mode de partie 220
Néccessité matérielle : voir Nécessité absolue
Nécessité – Contingence 221
Nécessité absolue 222
Nécessité conditionnelle 222
Nécessité de fonction de la fin : voir Nécsssité conditionnelle
Négation 223
Ordre entitatif : voir Ordre intentionnel – Ordre entitatif
Ordre intentionnel – Ordre entitatif 223
Ousia 223
Parfait – Imparfait 224
Par-quoi-est 224
Participation 224
Participer : voir Être-même – Participer
Particulier : voir Universalité – Communauté
Partie intégrante 225
Passion 225
Perfection 225
Perfections de Dieu : voir Essence de Dieu
Posséder : voir Être-même – Posséder
Prédicabilité 229
Prédicables 227
Prédicaments métaphysiques : voir Genres suprêmes
Prédicat – Prédication 228
Premier agent : voir Providence
Premier composant 229
Principe d'individuation : voir Individuation
Principes 229
Principes – Causes 230
Principes de la nature 233
Principes des genres suprêmes 233
Privation 234
Privation – Négation 235
Production : voir Génération – Corruption
Propositions les plus connues 235
Propre 235
Providence236
Puissance (*potentia*) – Acte (*actu*) 237
Quantité : voir Substance – Quantité
Quiddité 237

Quiddité simple : voir Différence simple
Qui-est : voir Ce-qui-est
Quo est : voir Par-quoi-est
Quod est : voir Ce-qui-est
Rapprochement des formes : voir Éloignement des formes – Rapprochement des formes
Rationalité 238
Réalité 238
Relation 238
Ressemblance – Différence 239
Rire 239
Secundum quid 240
Sexe 240
Sexe : voir Masculin – Féminin
Signification d'un mot : voir Définition
Similitude 240
Simplicité de Dieu : voir Essence de Dieu
Simpliciter 242
Singularité : voir Multiplicité – Singularité
Subsistance 242
Substance 242
Substance – Accidents 244
Substance – Essence 244
Substance – Quantité 244
Substance composée 245
Substance corporelle 246
Substance immatérielle : voir Substance intelligente
Substance intellectuelle : voir Substance intelligente
Substance intelligente 246
Substance première : voir Suppôt – Nature
Substances simples – Substances séparées 249
Substrat 250
Sujet 253
Sujet – Accident : voir Accident – Sujet
Sujet – Prédicat 253
Sujet de l'être : voir Être-même – Sujet de l'être
Supérieur – Inférieur 254
Suppôt – Nature 254
Terme – Forme 256
Terme de la génération 257
Un 257
Un par analogie 257
Un par l'espèce 257
Un par le genre 257
Un par le nombre 257
Unicité de l'intellect 257
Unicité numérique : voir Un par le nombre
Unité : voir Universalité – Communauté
Universalité – Communauté 258
Universaux : voir Prédicables
Universel : voir Universalité – Communauté

Ut quo est : voir Par-quoi-est
Ut quod est : voir Ce-qui-est
Opérateur : voir Agent
Dieu : voir Essence de Dieu
Ylè : voir Matière première