

## Vocabulaire de la Somme théologique

Marie-Joseph Nicolas OP

[Somme théologique](#), Tome 1, Éditions du Cerf, 1984, pp. 94-119.

Ce vocabulaire a pour but de donner l'explication des mots techniques qui reviennent à chaque instant dans le cours de la Somme théologique. Il ne s'agit évidemment pas des mots dont le contenu constitue le sujet même de tel ou tel traité. S. Thomas explique lui-même en leur lieu ce qu'il entend par Dieu, création, grâce, union hypostatique, sacrement, etc. Ce qu'il a paru utile d'expliquer en introduction générale, ce sont les mots – principalement philosophiques – qui reviennent partout, à propos des questions les plus diverses.

Bien souvent, de tels mots se retrouvent, soit dans le langage usuel, soit dans la langue philosophique moderne, mais avec des glissements et atténuations, quand ce n'est pas des transformations de sens qui leur font perdre la force et le sens propre que leur donnait S. Thomas.

Certains d'entre eux, cependant, jouent un rôle si prédominant et si spécialisé dans telle ou telle partie de la théologie que, tout en en donnant l'explication générale, nous indiquons les lieux où ils prennent tout leur sens, par exemple quand nous expliquons : relation, hypostase, substance, etc.

Bien entendu, l'explication des mots qu'on peut attendre d'un vocabulaire se borne à leur sens originel, à leur définition et à la diversification de leur emploi. Mais comment éviter qu'à tout instant la pensée même de S. Thomas soit en jeu ? Cependant, il reviendra souvent aux annotateurs d'aller plus loin dans leur interprétation, à l'occasion de leur emploi dans des contextes et pour des problèmes différents.

Les mots que ce vocabulaire explique sont signalés de temps à autre dans la traduction française ou les commentaires par un astérisque placé en exposant à droite du mot : abstraction\*, ordre\*, substance\*, etc.

Ces mots sont classés par ordre alphabétique.

A la fin de l'article, une flèche renvoie à d'autres articles concernant des notions connexes à celle qui vient d'être expliquée.

### **ABSTRACTION, ABSTRAIRE, ABSTRAIT** (*Abstractio, abstrahere*)

(Littéralement : retirer de, extraire de)

1. Au sens le plus général – qui est encore celui du langage courant – abstraire consiste à considérer dans un objet un aspect précis en isolant cet aspect par la pensée (en faisant abstraction) de ce qui, pourtant, l'accompagne dans la réalité de l'existence.

2. Dans le langage de S. Thomas, l'abstraction est avant tout l'acte par lequel l'intelligence dégage, de la réalité sensible qui lui est offerte par les sens, l'« intelligible » que celle-ci contient en puissance\*, c'est-à-dire la réalité universelle\*, qui donne lieu au concept.

3. A partir de cette première abstraction, de cette émergence de l'intelligible dans l'intelligence, on distingue l'abstraction totale de l'abstraction formelle.

Par *l'abstraction totale*, l'intelligence dégage un tout universel de ses sous-multiples particuliers : le genre animal de ses diverses espèces, l'espèce homme des individus en lesquels cette espèce se réalise. Les mots qui désignent la réalité intelligible ainsi dégagée sont encore concrets (l'homme, l'animal), parce que cette abstraction désigne cette réalité comme existant dans des individus.

Par *l'abstraction formelle* l'intelligence considère à part dans un objet ce qui le détermine ou le fait être tel. Par exemple : l'animalité, l'humanité. Les mots qui désignent cet aspect ainsi isolé sont des mots proprement abstraits, parce que ne désignant pas ce qui existe, mais les principes d'intelligibilité de ce qui existe.

4. S. Thomas n'attribue jamais à ce qui est abstrait une existence séparée et distincte. L'universel n'existe que dans le particulier.

➔ Concept – Intellect – Universel.

### **ACCIDENT, ACCIDENTEL** (*Accidens*)

1. Au sens le plus général, l'accident est ce qui survient, ce qui s'ajoute, ce qui arrive (*accidit*) à un sujet par ailleurs constitué en lui-même.

Au sens métaphysique, l'accident est une perfection appartenant à un sujet\*, à un être substantiel\*. Ce que les modernes appellent, d'une manière plus vague, un attribut (ce qui peut être attribué au sujet dont on parle).

2. L'accident n'existe pas en lui-même, mais en ce sujet qu'il fait être de telle ou telle manière sans modifier son essence. « L'accident est plutôt d'un être qu'il n'est un être » (*Accidens non est ens sed entis*). Ce mode d'existence de l'accident est appelé *inhaesio* : « l'être de l'accident consiste à inhérer (*inhaerere*) ». A vrai dire, S. Thomas dit le plus souvent que l'*esse* de l'accident consiste en *inesse*, mot qu'il serait trop faible de traduire par « être dans », et qui veut dire en réalité : faire être la substance d'une certaine manière.

Aussi bien c'est d'une manière analogique\* que l'être est attribué à l'accident.

3. On distingue l'accident propre et nécessaire (propriété d'une substance), qui suit nécessairement la substance – de l'accident contingent sans lequel la substance peut être.

4. En retenant de la notion d'accident ce caractère de contingence, on appellera accidentel tout ce qui arrive à un sujet sans être appelé par son essence. Ainsi dira-t-on de toute existence créée qu'elle est accidentelle. Mais loin d'être un accident de l'essence, l'existence en est l'acte\*.

S. Thomas a été amené à approfondir le statut métaphysique de l'accident à propos de l'Eucharistie (Dans la III<sup>e</sup> Partie de la Somme, à la Q. 77).

➔ Contingent – Par soi – Propre – Substance.

### **ACTE, ACTUALITÉ, ACTUATION** (*Actus, actualitas, actutio*)

Dans le langage de S. Thomas, le sens ontologique du mot est premier, nécessairement présupposé au sens psychologique et moral, qui est beaucoup plus courant aujourd'hui, et d'ailleurs largement employé aussi dans la Somme théologique (l'acte humain est la matière même de la II<sup>e</sup> Partie de la Somme).

1. Acte (du latin *actus*) veut traduire l'*énergéia* (action, activité) ou l'*entéléchéia* (entéléchie) d'Aristote. Il exprime dans tous les ordres de réalité l'être lui-même en ce qu'il a d'achevé, ou plutôt l'achèvement même de l'être. La notion d'acte ne peut se comprendre que corrélativement à celle de puissance\*, la puissance étant ce qui appelle un achèvement. C'est l'expérience du fait que les êtres peuvent devenir autres qu'ils ne sont qui donne lieu aux concepts d'acte et de puissance. On appelle donc actualité l'état d'un être qui est en acte, et actuation le passage d'une puissance à l'acte, ce passage n'étant pas autre chose que le devenir : ce qui peut être quelque chose, mais ne l'est pas, l'est en puissance ; ce qui l'est déjà, l'est en acte. Tout acte, qui est l'accomplissement d'une puissance, est limité par elle.

2. On appelle acte premier l'acte par lequel l'être est purement et simplement (acte d'exister\*), ou selon telle ou telle forme\* ou essence. On appelle acte second l'action\* ou opération, c'est-à-dire le surplus d'être par lequel l'acte se communique. Parmi les actions et opérations le terme d'acte est réservé d'une manière privilégiée aux actes conscients et volontaires, autrement dit aux actes humains.

3. L'*Acte pur* est l'Être qui n'est pas la réalisation d'une potentialité, l'actuation d'une puissance, mais purement et simplement l'Acte d'être, subsistant par soi\*. Rien ne le limitant, il a en lui-même la totalité de l'Être et de la Réalité. En lui l'Être et l'Action s'identifient absolument, de même aussi l'Être et la Pensée, l'Être et l'Amour. Mais cela est développé largement dans les vingt-quatre premières questions de la première Partie de la Somme théologique.

➔ Action – Être – Forme – Puissance.

### **ACTION, AGENT, AGIR** (*Actio, agens, agere*)

Le concept et le mot même d'acte ou d'actualité proviennent de l'expérience de l'activité de l'être, c'est-à-dire de son action. Mais celle-ci n'est que l'acte second de l'être, c'est l'existence qui en est l'acte premier, celui qui le constitue dans sa réalité surgissant avant toute action quoique en vue de l'action.

1. Prise dans son sens le plus général, l'action s'identifie avec l'opération. Le mot « opération », à la différence du premier, n'est guère passé dans le langage philosophique moderne. Dans le langage de S. Thomas au contraire, le mot *operatio*, surtout employé au singulier, lié au mot d'*opus* ou *operatum* (œuvre, chose faite), indique l'action en tant qu'expression d'une nature, d'un sujet, accomplissement de l'être et réalisation de sa fin, en un mot en tant qu'acte second de l'être. Le mot action sera au contraire préféré pour la caractériser comme accident\* advenant à la substance. (On parle du prédicament\* action, mais non pas du prédicament opération.)

En effet, c'est entendue dans cette généralité que l'action ou opération est dite être la fin même de l'être, autrement dit, l'être n'est accompli que lorsqu'il opère ou agit.

2. S. Thomas distingue constamment le sujet\*, qui accomplit l'action et qui est celui-là même qui existe, du principe formel qui est la forme\* selon laquelle il agit (qui est aussi la forme selon laquelle il est).

Cependant, il conçoit des principes immédiats de chacun des types spécifiques et distincts d'action dont un être est capable et il les appelle puissances\* au sens actif du mot (les *dunamis* ou énergies d'Aristote). La puissance est une qualification de la nature qui la détermine comme principe de tel ou tel type d'action. Dans le langage moderne, il se traduirait par faculté, notion moins ontologique et moins réaliste.

3. Il distingue aussi l'action ou opération dont le terme demeure dans le sujet agissant (action appelée immanente par ses commentateurs), de l'action transitive (*transiens*).

L'*action transitive* se définit comme une communication de l'actualité de l'être agissant (ou *agens*) à un patient (soumis à une action, modifié par elle). Elle se traduit par un effet extérieur au sujet. Cet effet est dit terme de l'action, et il la spécifie. Par rapport à cet effet, S. Thomas parlera plutôt de vertu\* (*virtus*, au sens efficient du mot), que de puissance ou de faculté.

L'*action immanente* est une action dont le terme demeure à l'intérieur du sujet. C'est une actualisation du sujet lui-même par lui-même. Les actes de penser, de vouloir, sont des actions immanentes. L'acte de faire, de mouvoir, est une action transitive. Seul l'esprit est capable d'opérations proprement immanentes, et d'une certaine manière c'est cela qui le définit. Cependant, idée à laquelle S. Thomas revient souvent, plus un être matériel s'élève dans l'échelle de l'être, plus son opération s'intériorise. C'est ainsi que l'action vitale se caractérise comme procédant de l'intérieur du vivant. L'action proprement humaine à laquelle S. Thomas réserve le nom d'acte (acte humain), est un complexe d'action immanente (pensée, vouloir, déterminations libres) et d'action transitive, d'activité extérieure. L'action immanente déclenche l'action transitive.

➔ Acte – Forme – Passion – Puissance.

### ALTÉRATION (*Alteratio*)

Être altéré veut dire devenir autre, mais pas encore dans sa substance. Pris philosophiquement, le mot n'a pas le sens d'atteinte portée à l'intégrité d'un être, qu'il évoque dans le langage courant. C'est l'un des noms du changement, une des formes du mouvement. Le changement est purement accidentel, et plus précisément qualitatif. Mais l'altération peut aboutir à une transformation substantielle, à un changement de l'être substantiel lui-même, à l'avènement d'une nouvelle forme substantielle à laquelle dispose\* (au point de l'appeler nécessairement) la qualité nouvellement produite. Dans l'ordre des phénomènes de la nature, c'est moyennant des altérations préalables que se produisent les transformations substantielles. C'est la même action qui, pour faire advenir la forme nouvelle, y dispose. Et la qualité qui était disposition devient propriété découlant de la forme une fois advenue. Ces notions ne valent au sens propre que pour les êtres matériels. Mais S. Thomas les transpose constamment dans l'ordre supérieur.

➔ Disposition – Mouvement.

### ÂME (*Anima*)

Le mot âme signifie avant tout la forme\* substantielle d'un être vivant, et donc le principe formel de la vie. Il équivaut à principe vital. Tout être vivant a une âme, fût-ce un simple végétal et, à plus forte raison, un animal. L'animal – *animalis* – est l'être qui a une âme (*anima*). Et l'homme est un animal qui, tout en restant animal, est raisonnable.

En tant que principe de la pensée, l'âme humaine sera plutôt appelée *mens*, esprit.

Mais pour S. Thomas, c'est identiquement la même forme qui est principe animateur de tout l'être corporel, vivant, sensible, qu'est l'homme, et principe de sa vie de pensée.

D'où le nom d'âme séparée qui est donné à ce qui subsiste de l'homme après la mort et qui, n'ayant pourtant d'autre vie que de pensée, demeure tout entière et dans son essence même, ordonnée au corps qu'elle animait.

➔ Esprit.

### ANALOGIE, ANALOGUE (*Analogia, analogus*)

1. La théorie de l'analogie est si capitale dans la philosophie et dans la théologie de S. Thomas que tous les annotateurs de cette traduction auront à l'utiliser, et que ceux de la question 1 et de la question 13 de la première

Partie de la Somme l'exposeront directement. Mais le point de départ de cette théorie est une question de langage. Comment des réalités diverses entre elles peuvent-elles être appelées d'un même nom ? Cela pourrait être pure *équivocité\** : les réalités sont purement et simplement diverses entre elles, la communauté de nom est accidentelle et n'exprime aucune communauté de concept. Cela pourrait être aussi *univocité* : l'unité d'appellation exprime l'unité au moins générique d'essence. Mais cela peut être aussi *analogie* (en grec *analogia* veut dire proportion). Dans ce cas, des réalités qui demeurent diverses entre elles par leur essence (au point d'appartenir parfois à des ordres différents de l'être) donnent pourtant lieu à une même appellation, en raison d'une certaine proportion.

2. Et cela a lieu de deux manières :

1) Ou bien plusieurs réalités ont chacune un rapport avec une même réalité à laquelle seule convient en propre\* le nom et le concept analogiques. C'est en fonction de ce premier que sont dénommées les autres. (Exemple classique : seul l'être vivant peut être dit proprement en bonne ou en mauvaise santé, donc sain ou malsain. Mais le même mot de « sain » ou de « malsain » peut s'appliquer à l'air, en tant que cause de la santé, au sang ou au teint en tant que signe de santé, aux comportements en tant qu'effets et manifestations d'un être sain.)

2) Ou bien les diverses réalités qu'on désigne par le même mot se définissent dans leur être même par une proportion semblable entre deux termes : *a* est à *b* comme *c* est à *d*. Les réalités appelées par le même nom sont semblables en ceci que chacune est intrinsèquement constituée par une proportion, et que ces proportions sont semblables entre elles. (Ainsi les concepts de principe, de cause, d'amour, de puissance, d'acte, etc.) Ce qu'exprime assez bien le langage courant lorsque nous disons : « toute proportion gardée », on peut attribuer la même qualité et le même mot à *a* et à *b*. A vrai dire, le mot même de proportion que nous employons ici, est lui-même analogique. Il vient du langage de la quantité, et nous l'appliquons à celui de la qualité.

Les deux types d'analogie peuvent se trouver réunis, et cela est particulièrement manifeste dans l'analogie de l'être\*. Tout ce qui existe en effet dépend de la même réalité (Dieu) selon un rapport de causalité (premier type d'analogie). Mais la causalité déterminant la ressemblance, il y a ressemblance des réalités créées à leur cause, et de ces réalités entre elles. D'autre part, cette causalité étant celle de l'infini par rapport au fini, la ressemblance ne peut pas être univoque mais seulement proportionnelle (second type d'analogie).

Il en résulte que dans ce type d'analogie il est également vrai que le concept « analogue » ne se réalise pleinement que dans l'Être premier duquel participe\* tout ce qui existe, et que cependant il se réalise proprement dans chacun des participants.

Les commentateurs de S. Thomas se sont entendus pour appeler le premier type d'analogie, analogie de proportion ou d'attribution, et le second, analogie de proportionnalité propre. Le vocabulaire de S. Thomas est moins fixé.

3. Il est moins fixé aussi sur le mot : équivoque. Ses commentateurs (et aussi le langage encore usuel) réservent le mot : équivoque, à une communauté d'appellation qui n'a aucun fondement dans le contenu. S. Thomas, cependant, appelle cause équivoque, et non pas analogue, une cause qui imprime dans son effet, non pas sa propre forme mais une forme analogiquement semblable. Cela montre à quel point, dans sa pensée, lorsqu'il s'agit d'analogie, le divers prévaut sur le semblable.

➔ Être.

## **APPÉTIT** (*Appetitus*)

Au sens le plus général, c'est le mouvement intérieur qui porte à satisfaire un besoin organique, un instinct. (Dans le langage courant il s'agit avant tout du besoin de nourriture.)

Dans le langage de S. Thomas, la notion d'« appétit » est aussi vaste et générale que celle d'inclination ou de tendance. C'est l'inclination, la tendance du sujet vers ce qui lui convient, donc vers son bien.

1. S. Thomas distingue l'appétit naturel et l'appétit élicite.

L'*appétit naturel* est l'inclination, la tendance de la nature, soit de la nature elle-même d'un être, d'un sujet, soit de telle ou telle de ses facultés. Comme tel, l'appétit, indissociable de la nature, est irrépressible. La définition vaut aussi bien pour la nature spirituelle que pour la nature matérielle. Il importe de ne pas confondre inclination et mouvement\*. Le mouvement vers l'objet est déterminé par l'inclination. Le mouvement suit nécessairement, sauf empêchement ou inclination contraire, l'inclination naturelle.

L'*appétit élicite* est l'inclination motivée par la perception de l'objet et de sa convenance\* au sujet. Elle n'est pas à confondre avec l'appétit naturel présumé qu'elle cherche à satisfaire. Elle est le fait d'une faculté déterminée, elle est élicite par elle, élicite voulant dire qu'elle émane d'elle comme son opération propre. Mais c'est vers ce qui est un bien pour le sujet qu'elle incline celui-ci. L'inclination, dont la faculté est le principe, est celle du sujet tout entier.

2. L'*appétit élicite* est soit l'appétit sensible, soit l'appétit rationnel.

L'inclination de l'appétit sensible est nécessairement déclenchée par la perception du bien sensible ou de son image. Inclination vers la possession dans le cas de l'appétit concupiscible – vers la lutte et l'agressivité dans le cas de l'appétit dit irascible. Tout ce qui est émotion, passion, affection de la sensibilité, en relève.

L'*appétit rationnel* correspond à la perception du bien sous sa raison même de bien. S. Thomas l'appelle rationnel plutôt que spirituel ou intellectuel, parce que c'est la raison qui perçoit le bien sous sa raison même de bien. L'appétit rationnel correspond exactement à la faculté de vouloir, à la volonté dont S. Thomas ramène tous les mouvements à l'inclination vers le bien, donc à l'amour. Sur quoi que se porte l'appétit rationnel, fût-ce la réalisation d'un appétit naturel, ce sera sous la raison de bien et de bonheur qu'il s'y portera. D'où sa liberté à l'égard des biens particuliers, qui sont des réalisations particulières du bien. D'où la possibilité d'aimer le bien pour lui-même, et même d'aimer un sujet autre que soi-même, sans jamais exclure cependant l'amour naturel de soi-même.

La volonté humaine cependant (l'appétit rationnel) n'est pas dissociable de l'appétit sensible – ni même des appétits naturels du sujet, parmi lesquels l'appétit du bonheur total tient à sa nature spirituelle.

Y a-t-il un appétit naturel de Dieu ? Un désir naturel de le posséder, donc de le voir ? Un amour naturel de sa bonté comme fondement de tout bien ? Cela sera étudié en son lieu.

➔ Bien – Raison.

### **BIEN, BON, BONTÉ, MAL** (*Bonum, Bonitas, Malum*)

Du point de vue du vocabulaire qui est ici le nôtre, *bonum* veut dire l'être – dans sa réalité même – en tant qu'attractif, c'est-à-dire en tant que déterminant quelque inclination vers lui.

Il ne manque jamais à l'être, du seul fait qu'il est quelque valeur de bien. De lui-même, il est bon. Il est bon d'être et d'exister.

Mais tout ce qui manque à la perfection (c'est-à-dire à l'achèvement, à l'accomplissement) de l'être, est un manque de bien. L'idée de bien est donc liée à celle de perfection.

En tant que bien, l'être tend à se communiquer (et là est la source et le sens de son action). L'axiome « le bien est diffusif de lui-même », est très important dans la pensée de S. Thomas.

On traduit souvent par *bonté* cet aspect du bien (de l'être bon), s'inclinant de lui-même vers un appétit qui tend vers lui (à plus forte raison quand cette inclination est volontaire). La distinction entre bien et bonté n'est cependant pas toujours nettement marquée dans la terminologie latine.

En tant qu'attractif, en tant que terme de l'inclination, le bien s'identifie à la fin\*, et le bien total, infini, universel, qu'est Dieu, à la fin ultime.

Au bien s'oppose le mal. Le mal n'est pas de l'être, ni un aspect de l'être, mais une privation d'être, de ce qui devrait être. Quand cette privation affecte l'acte même de la volonté et son ordre au bien comme tel, le mal s'appelle *culpé*, ou *péché*. Ce qui implique que rien n'existe qui soit mauvais totalement et à tous les plans. Le mal suppose un sujet en lui-même bon et ordonné au bien, à ce bien même dont le mal le prive. Le mal est le non-être dans l'être. L'incompatibilité du mal avec Dieu apparaît donc comme absolue.

➔ Appétit – Convenance – Être – Fin.

### **CAUSE** (*Causa*)

1. La notion de cause ne peut se comprendre dans S. Thomas, qu'en fonction de la notion d'être\*. La cause est ce par quoi quelque chose est (que ce soit une substance, un être, *ens* – ou que ce soit la modification d'une substance, ou ce que l'on appellerait aujourd'hui un phénomène, un événement). Être causé, c'est être par un autre, et cela s'oppose à être par soi, c'est-à-dire en vertu de sa propre essence. Être par soi n'appartient qu'à Dieu, nulle autre réalité n'ayant dans sa propre essence sa raison d'exister.

La causalité est donc une communication d'actualité\* d'un être à un autre. Et c'est ce qu'on appelle *action*\*. D'où ces axiomes constamment répétés dans toute la Somme théologique : « Nul n'agit sinon en tant qu'il est en acte... Nul ne passe de soi-même de la puissance à l'acte. »

L'être ou la modification d'être qui dépendent d'une cause sont les effets de cette cause.

2. Il y a quatre types de cause qui entrent en jeu inséparablement dans toute production d'effet :

a) *La cause efficiente*, à laquelle s'applique en premier la notion exposée ci-dessus : c'est la cause de l'avènement de l'effet à l'existence.

b) *La cause finale* (voir fin\*), en vue de laquelle agit la cause efficiente.

c) *La cause formelle\** qui est la forme imprimée à l'effet par la cause efficiente (cause formelle intrinsèque), et qui le fait être ce qu'il est.

Toute cause efficiente communiquant à son effet une ressemblance à la forme selon laquelle elle agit, cette forme peut être appelée cause formelle extrinsèque de cet effet. Lorsque la cause est d'un autre ordre que celui de l'effet, cette ressemblance n'est qu'analogique\*. De telles causes transcendantes\* sont souvent appelées causes équivoques\* par S. Thomas. Lorsque la cause efficiente agit par son intelligence, c'est-à-dire selon une idée préalable de la chose à produire, cette idée est dite cause exemplaire\*.

d) *La cause matérielle* est l'élément matériel qui reçoit la forme et qui demeure avec elle comme élément constitutif de l'effet. Par extension on appellera cause matérielle tout ce qui est disposition d'un être à l'avènement d'une forme.

Les quatre causes ainsi définies ne vont jamais l'une sans l'autre et se causent mutuellement l'une l'autre. La fin est à la fois cause et effet de l'efficience ; la forme et la matière n'ont de réalité qu'ensemble et l'une par l'autre. C'est ce qu'on appelle le principe de réciprocité des causes.

3. A l'intérieur de la cause efficiente on distingue :

a) *La cause principale et la cause instrumentale*. Celle-ci n'agit que par l'impulsion de la première, dont elle transmet à l'effet l'efficacité propre.

b) *La cause première et la cause seconde*. Toute cause créée, même principale (agissant selon sa propre forme), est seconde par rapport à Dieu, qui est la cause propre de l'existence même de l'effet. Toute la série des causes secondes dépend de la cause première dans son existence et son action causale.

Bien d'autres distinctions seraient à ajouter qui seront rappelées et expliquées à l'occasion des mots concernés ou de l'usage qu'en fait partout S. Thomas : cause dispositive (et parfois simple condition) et cause perfective, cause *per se* et cause *per accidens*, cause directe ou indirecte (celle-ci incluant la cause occasionnelle, la cause permissive, la cause morale, toutes notions qu'il ne faut pas confondre avec la causalité au sens plein).

4. Mais, quelles que soient la multiplicité et la diversité des causes en jeu dans la production d'un effet, il y a toujours une cause propre\* et un rôle propre de cette cause envers telle ou telle formalité de l'effet, autrement dit une correspondance rigoureuse et exclusive entre une cause déterminée et un effet déterminé.

## **CHOSE** (*Res*)

L'étymologie du mot chose (*causa*) dit mal ce qu'il signifie. Dans le langage courant, c'est le mot le plus vague qui soit : la chose est tout ce qui peut être appréhendé, imaginé, pensé, affirmé ou nié, avec cependant, une connotation de matérialité. Les choses sont les êtres inanimés ou au moins inconscients. Avec plus de précision, ce sera l'être en tant que substance et alors chose, *res*, devient un transcendantal\*. Dans l'usage qu'en fait S. Thomas, le sens de réalité (chose = *res* = réalité) est très souvent à prendre dans toute sa force. En opposant la chose à l'objet pensé, en en faisant un au-delà en lui-même irréprésentable de la représentation, Kant fait prendre conscience au lecteur de S. Thomas de la force de réalisme qu'a pour lui le concept de chose ou plutôt de *res*. La *res* est du réel, et c'est ce réel que la pensée connaît, dans sa réalité même.

## **CONCEPT** (*Conceptus*)

1. Concept ou *conceptio mentis*, conception de l'esprit, est l'un des termes par lesquels S. Thomas désigne la représentation intellectuelle d'un objet de pensée. Il correspond à ce qu'est l'image ou le phantasme\* sur le plan de la représentation sensible. Représenter évoque l'idée de rendre présent par le moyen d'une similitude\*.

2. En tant que similitude, le concept est fréquemment appelé espèce\* (*species*), ce mot voulant dire ce qui caractérise et fait connaître un objet, cela même dont le concept est porteur.

Mais une précision de vocabulaire doit être donnée ici. Selon S. Thomas, en effet, l'esprit n'est déterminé à concevoir un objet (c'est-à-dire à le représenter en soi) que parce qu'il a été informé par une similitude venant de l'objet réel lui-même. La similitude ainsi imprimée dans l'esprit s'appelle espèce impressée (*species impressa*). La similitude produite, conçue, exprimée par l'esprit à l'intérieur de lui-même s'appelle espèce expresse (*species expressa*). Et c'est cela qu'est le concept.

3. Quant au mot concept, il pourra désigner soit l'objet même en tant que représenté et conçu par l'esprit (il s'agit alors du concept objectif), soit la représentation dans laquelle est contenu l'objet intelligible. Il s'agit alors du concept formel, et c'est lui qui est équivalent à l'espèce expresse.

4. Prenons garde cependant à ce vocabulaire très physicien où l'on parle d'impression dans l'esprit, ou de produit de l'esprit. Il s'agit en effet d'entités d'un tout autre ordre que celui des réalités de la nature, à plus forte raison des réalités matérielles. S. Thomas les appelle parfois entités spirituelles. Leur vrai nom est celui d'entités intentionnelles\*.

5. Dans le langage de la Somme théologique, le mot idée n'est pas entièrement synonyme du mot concept. L'idée est représentation du réel par l'esprit dans l'esprit, mais en tant que principe de l'action causale qui la réalisera dans l'existence.

Par contre, le verbe mental est identique au concept, considéré comme une parole intérieure par laquelle l'esprit se dit à lui-même ce qu'il connaît dans l'acte même qui le connaît. (Pour l'analyse de la notion et son utilisation théologique, voir spécialement dans la première Partie, le traité de la Trinité, Q. 27, a. 2).

➔ Abstraction – Espèce – Intellect.

### **CONNATUREL, CONNATURALITÉ** (*Connaturale, connaturalitas*)

Connaturel, dans plus d'un emploi du mot, ajoute peu à naturel : ce qui convient à la nature, ce qui en découle, ce qui la perfectionne et l'accomplit. Cependant le préfixe *co* indique qu'il s'agit d'une relation entre deux natures, ou du moins, mais alors fondée sur leur nature, entre un sujet et son objet, entre un sujet et un autre sujet.

De plus, S. Thomas parle plutôt de connaturalité à propos de la nature individuelle. Et très spécialement à propos de la nature individualisée par des habitus\* acquis ou donnés (ou par des dispositions innées mais propres à tels ou tels individus).

L'habitus en effet rend plus naturel à un être ce qui ne l'était que globalement, en général, en puissance. Il connaturalise à des objets précis, et même particuliers. Même l'habitus surnaturel (la grâce, les vertus) connaturalise à ce qui est surnaturel.

Surnaturaliser la nature, c'est la connaturaliser à Dieu.

La connaturalité entre deux sujets implique non seulement que chacun soit pour l'autre un objet naturel, mais qu'il y ait ressemblance entre eux, et en cela même qu'ils ont d'individuel.

L'amour suppose la connaturalité et la perception de celle-ci. Mais selon S. Thomas l'amour accroît cette connaturalité, surtout s'il est réciproque. On peut même dire que c'est le propre de l'amour de connaturaliser à ce qu'on aime.

Mais c'est dans le domaine de la connaissance que l'idée de connaturalité a le plus de conséquences. La connaturalité entre le connaissant et le connu fonde en effet une connaissance qui va au-delà de ce que la seule perception (sensible ou intellectuelle) livre de l'objet. Cette connaissance par connaturalité est plutôt de l'ordre du jugement que de celui de la perception ; du jugement de valeur mais aussi du jugement de convenance. Le modèle en est l'instinct (l'estimation) de l'animal jugeant de ce qui convient à sa nature.

C'est ainsi, dit S. Thomas, que l'homme chaste (celui qui a l'habitus de chasteté, chez qui la chasteté est passée en nature) reconnaît infailliblement, dans les objets et dans les actes, ce qui est chaste ou ne l'est pas, même s'il ne connaît pas la règle de morale sur ce point. De même, dit-il encore, celui qui a la foi surnaturelle, reconnaît par une sorte d'instinct, de connaturalité avec la vérité révélée, ce qui est selon la foi et ce qui ne l'est pas. Enfin, c'est encore par la connaturalité que la grâce et la charité créent entre l'âme et Dieu, qu'il explique la connaissance quasi expérimentale de Dieu par le don de sagesse.

➔ Nature – Surnaturel.

### **CONTINGENT, CONTINGENCE** (*Contingens, contingentia*)

Notion contraire à celle de nécessité. Ce qui est contingent, c'est ce qui aurait pu ne pas être ou ne pas être tel, ou ne pas arriver (événement contingent), parce que n'ayant pas en soi, ni dans ses causes, la raison adéquate de son existence. On appelle futurs contingents ce qui, considéré en soi-même ou dans ses causes, pourrait advenir ou ne pas advenir, et n'est par conséquent pas prévisible. Ils ne sont connaissables qu'en tant que présents (c'est en tant que présents et non par avance que Dieu les connaît), et revêtant par le fait même une nécessité de fait : à supposer qu'une chose soit, elle ne peut pas ne pas être. Ce qui a été ne peut pas ne pas avoir été. Les choix des volontés libres sont contingents.

➔ Accident – Nécessaire.

### **CONTRADICTOIRE, CONTRAIRE** (*Contradictoria, contraria*)

1. Deux termes sont contradictoires quand l'un exclut l'autre ; ainsi l'être et le non-être. Ils sont contraires s'ils sont opposés à l'intérieur du même genre : ainsi le blanc et le noir, l'acte et la puissance.

Un concept est donc contradictoire en lui-même s'il comporte des éléments incompatibles entre eux : c'est un pseudo-concept.

2. Le principe de non-contradiction est à la base de toute affirmation et négation : « Il est impossible d'affirmer ou de nier une même chose sous le même rapport. » Ce qui se formule métaphysiquement ainsi : « Une même chose ne peut pas à la fois et sous le même rapport être et n'être pas. » Ce principe résulte immédiatement de l'intuition de l'être.

### **CONVENANCE, CONVENABLE** (*Convenientia, conveniens*)

1. Au sens propre du mot, ce qui convient à un être, c'est son bien\*, et c'est ce vers quoi son appétit\* l'incline. Mais dans un sens plus large, moins fort, très usité, « ce qui convient », c'est ce qui, sans découler nécessairement d'une nature, ni être appelé nécessairement par une fin, est capable de parfaire une nature dans sa ligne ou de faire plus facilement et mieux atteindre la fin que l'on poursuit.

2. Ce concept est très important dans le raisonnement théologique de S. Thomas. Les raisons de convenance permettent de comprendre les motifs et par conséquent le sens de ce que Dieu fait, et parfois de démontrer avec une certaine probabilité des conclusions qui n'ont pas été explicitement révélées.

Mais il y a une grande différence entre la raison qui, sans chercher à prouver ce que nous savons par la révélation, nous en fait comprendre les motifs et le sens, et la raison qui entend démontrer ce qui n'a pas été révélé.

Exemples du premier cas :

- S'incarner convenait souverainement à Dieu en raison de sa bonté infiniment diffusive d'elle-même.
- Il convenait que le Verbe incarné naquît d'une vierge.

Les raisons de convenance ne prouvent pas qu'il y a eu Incarnation, Rédemption et Conception virginale, mais en montrent le sens.

Exemple de deuxième type de raisons de convenance :

- Il convenait que le Christ eût dès cette terre la vision béatifique.
- Il convenait que Marie ait été conçue sans le péché originel.

Il peut arriver, comme le montre le second exemple, que les conclusions fondées sur des raisons de convenance aient été reconnues par l'Église comme virtuellement\* contenues dans la révélation. Mais on peut en abuser. Ce que S. Thomas n'a pas fait. C'est en réalité ce qu'il estimait déjà reconnu au moins par la Tradition, dont il recherchait la convenance.

Notons ici la difficulté de traduire des termes ayant pourtant une valeur technique importante. En bien des cas on a préféré traduire *conveniens* par approprié, adapté, justifié, et *non conveniens* par illogique, absurde, incohérent, maladroit...

➔ Bien – Nécessaire.

### **CORRUPTION** (*Corruptio*)

Le sens technique de *corruptio* est celui de disparition d'une forme substantielle par avènement d'une autre. L'idée de corruption est inséparable de celle de génération et de transformation. La corruption n'est pas l'anéantissement, ni la pourriture.

### **DÉTERMINATION** (*Determinatio*)

Tout ce qui est forme, acte, spécification, différenciation même individuelle, peut être appelé détermination. Déterminer vient de terminer, donc de terme. Cela implique une limite en même temps qu'un achèvement.

Aussi l'action d'une cause est-elle déterminante. Dire que l'acte de volonté est déterminé par un enchaînement nécessaire de causes, ce serait nier que son ultime détermination provienne de la volonté elle-même. Agir librement, c'est se déterminer soi-même.

Cependant, bien que tout relève de la causalité divine, on ne peut dire que tout soit déterminé par elle. S. Thomas dira plutôt que Dieu détermine les êtres libres à se déterminer eux-mêmes.

### **DIFFÉRENCE** (*Differentia*)

Ce par quoi une chose se distingue d'une autre, et qui est d'abord ce qui la constitue dans son essence\* propre.

La différence peut n'être qu'accidentelle. Mais quand elle est essentielle – affectant l'essence elle-même – on l'appelle la différence spécifique. Ajoutée au genre, elle constitue et définit l'espèce\* et la distingue de toute espèce du même genre. Exemple : raisonnable qui, ajouté au genre animal, donne l'espèce : homme. Genre, espèce, différence sont les trois premiers prédicables\*.

S. Thomas parle aussi de différence numérique\*, également substantielle : ce qui fait la singularité et l'unicité d'un être, d'un existant, à l'intérieur d'une même espèce. A ne pas confondre avec les circonstances individuantes



qui supposent les individus numériquement et substantiellement distincts, et alors les caractérise en les diversifiant accidentellement. Pierre et Paul sont deux (différence numérique). L'un est blond, l'autre brun, l'un en tel lieu, le second en tel autre, l'un de tel siècle, l'autre de tel autre siècle, etc. : notes ou circonstances individuantes.

➔ Espèce – Essence – Genre – Individu.

### **DISPOSITION** (*Dispositio*)

Ce mot revient constamment en des matières fort diverses.  
D'une manière tout à fait générale, c'est ce qui prépare un être à recevoir ou à faire quelque chose.

1. Par rapport aux actes humains, la disposition est une manière d'être moins stable et moins déterminée que celle qu'on appelle *habitus*, mais qui déjà rend plus facile tel ou tel type d'actes ou de réactions. Ainsi parle-t-on de dispositions naturelles à la vertu.

2. Dans le domaine de la philosophie de la nature et de la transformation des êtres, les dispositions sont des modifications accidentelles par lesquelles un sujet est progressivement préparé à recevoir une nouvelle forme substantielle à laquelle correspondent les qualités accidentelles ainsi introduites. Exemple banal, peu scientifique mais constamment reproduit par S. Thomas : le bois qui, à force d'être chauffé, devient feu.

Il est classique de distinguer les dispositions préalables et les dispositions immédiatement prochaines, l'avènement de celles-ci n'étant pas séparable de l'avènement de la nouvelle forme substantielle.

3. Par une extension analogique très caractéristique de la méthode de S. Thomas (et dont la validité ne dépend pas de celle de sa physique), le concept de disposition s'étend à des domaines beaucoup plus intéressants pour le théologien. Est disposition toute modification préparant à l'avènement d'une forme\* parfaite considérée comme le terme d'un mouvement. C'est ainsi que le don de la grâce présuppose des dispositions qui ne sont pas encore la grâce (au sens ontologique), mais qui y disposent et qui, dans la mesure où elles sont données en vue de la grâce, sont elles-mêmes des grâces. Exemple : l'ensemble des sentiments encore naturels qu'on appelle le *pious credulitatis affectus* (le désir de croire), et qui sont déjà l'effet de la grâce, parce que donnés par Dieu pour nous préparer à la foi.

4. La cause qui produit la disposition ultime est aussi celle qui produit la forme nouvelle : principe qui, inspiré par les phénomènes de la nature, se transpose dans l'ordre du spirituel et du surnaturel.

Et de la même manière on dira que ce qui était disposition à la grâce demeure, une fois la grâce donnée, comme propriété et effet de la grâce. Par exemple la foi justificante.

➔ Altération – Cause – Forme.

### **DISTINCTION** (*Distinctio*)

La distinction, c'est la pluralité : sont distincts en effet les objets dont l'un n'est pas l'autre.

Le mot distinction peut exprimer l'acte par lequel on perçoit des objets comme distincts : faire une distinction ; ou bien cette distinction elle-même.

Il y a deux sortes de distinctions : la distinction réelle, selon laquelle c'est dans la réalité même (indépendamment de toute pensée) que les objets sont distincts, que l'un n'est pas l'autre – et la distinction de raison entre les objets qui ne sont qu'un dans la réalité, alors qu'ils sont distincts dans l'intelligence et perçus comme tels. Par exemple, entre la substance et ses accidents, entre l'intelligence et la volonté, entre l'être et l'agir, entre l'essence et l'existence, il y a distinction réelle dans la créature, et de raison seulement quand on applique ces notions à Dieu.

La distinction réelle peut être ou bien entre deux substances, ou bien, à l'intérieur d'une même substance, entre les principes constitutifs, les éléments, les facultés et propriétés de celle-ci. Ce qui est réellement distinct peut être inséparable dans l'existence, et même inconcevable autrement que l'un par rapport à l'autre.

La distinction réelle peut être seulement modale, le mode\* se distinguant de l'accident parce qu'affectant la substance dans sa substantialité même. Cette notion de mode substantiel n'est guère employée par S. Thomas lui-même. Elle a servi à ses commentateurs pour définir la distinction entre la nature individuelle, et la subsistence qui en fait ontologiquement une personne.

La distinction dite de raison peut avoir un fondement dans la réalité, à savoir d'une part la richesse de la réalité qui, une et simple en elle-même, contient cependant une pluralité virtuelle\* de perfections et de formalités, et d'autre part l'imperfection de notre intellect qui ne peut concevoir adéquatement la réalité en un seul concept, mais a besoin d'en former un grand nombre qu'il synthétise entre eux.

Ces notions prennent une importance capitale dans le traité de Dieu. Et c'est là qu'elles seront pleinement développées.

### **ENTITATIF** (*Entitativus*)

On pourra s'étonner que, ne cessant de parler de l'être et d'y revenir, S. Thomas n'ait pour ainsi dire pas employé d'adjectif correspondant au verbe être et pouvant qualifier soit la science qui s'en occupe, soit, par extension, ce qui a rapport à l'être. Ce type de terminologie lui est postérieur. Ce n'est pas lui qui a qualifié d'ontologique l'argument de S. Anselme, ni d'ontologique la théorie de la perception immédiate de Dieu dans l'être.

Cependant, si ontologique ne fait pas partie de son vocabulaire (ni d'ailleurs ontologie) on trouve entitatif, par opposition à opératif. Un habitus entitatif est un habitus qui affecte l'être même du sujet : ainsi la grâce sanctifiante. Un habitus opératif affecte l'opération, et son principe immédiat qui est la faculté.

### **ÉQUIVOQUE, ÉQUIVOCATION** (*Equivocus, equivocatio*)

Équivoque s'oppose à univoque. Il s'agit d'un même mot qui peut signifier des choses différentes. Dans le langage courant il équivaut à ambigu. Il est plus péjoratif encore.

Dans le langage de S. Thomas, l'analogie est une certaine sorte d'« équivoque ». Il s'agit (analogie\*) d'un mot qui signifie des choses essentiellement diverses mais ayant quelque chose de commun (une certaine proportion). L'usage d'un tel mot, d'un tel concept répond à des règles très strictes. C'est par ce qu'elles ont de commun, la diversité étant toujours en même temps mise en lumière, et prise en considération, qu'on peut éclairer l'une par l'autre deux réalités analogues entre elles, et à plus forte raison inférer ce qui convient à l'une de ce qui convient à l'autre.

Dans le domaine de la causalité, S. Thomas parle de causes équivoques quand il s'agit de causes d'un ordre supérieur dont les effets ne pourront s'assimiler que par analogie (par participation\*) à ce qu'elles sont.

➔ Analogie – Être.

### **ESPÈCE, ESPÈCES, SPÉCIFICATION** (*Species*)

Ce mot qui, étymologiquement, se rapporte au regard (*respicere* = regarder) veut dire d'abord l'ensemble des traits qui caractérisent et font reconnaître un objet.

A partir de là on peut distinguer deux lignes de signification.

1. L'espèce est l'ultime détermination\* de l'essence, cela même qu'exprime la définition, et qui demeure identique à elle-même dans toutes ses réalisations individuelles. Autrement dit, non pas ce qui fait reconnaître un objet, mais ce qui le caractérise en lui-même, bien que ne pouvant être perçu qu'à partir de ce qui le manifeste. Tout individu appartient à une espèce, toute espèce à un genre. Dans le langage de S. Thomas, le mot espèce n'est pas réservé au domaine biologique. Il dira que l'objet spécifie l'acte, qu'il y a plusieurs espèces de vertus.

2. L'espèce est ce qui manifeste un être. Les accidents perceptibles d'un être matériel, particulièrement ses qualités sensibles, sont appelés ses espèces. Vocabulaire proprement scolastique, et qui n'est guère utilisé qu'à propos de l'eucharistie.

3. Mais S. Thomas, avec toute la scolastique, appelle aussi espèces les similitudes\* ou images de qualités sensibles de l'être (des couleurs, des sons, etc.) qu'il imprime dans les sens, et par lesquelles la réalité sensible est perçue. Par extension et par analogie, il appelle aussi « espèces » les similitudes qui en résultent dans l'esprit.

➔ Concept – Différence – Essence – Genre.

### **ESPRIT, SPIRITUEL** (*Spiritus, Mens*)

1. Un esprit est une « forme\* » à laquelle il appartient d'être par elle-même principe et sujet d'existence et d'opération. Cela est vrai même de l'esprit humain, qui peut cependant informer la matière au point de constituer avec elle une seule substance. La forme constitutive de l'être humain est à la fois âme et esprit. L'âme animale n'est pas esprit. Il faut noter ici que S. Thomas emploiera le vocabulaire de « forme pure » pour les anges, et d'Acte pur pour Dieu, plutôt que celui de pur esprit. Quant à l'âme humaine en tant qu'esprit, il l'appelle plutôt *mens*, traduction du *nous* grec.

2. Ce qui fait le spécifique de l'esprit en tant que distinct de la matière – outre la simplicité de la substance (libération de tout le quantitatif) et son incorruptibilité (libération à l'égard du devenir substantiel) –, c'est son opération propre, qui est non pas seulement de connaître, mais de penser l'être dans son universalité et par suite d'aimer le Bien Universel, et enfin d'être libre à l'égard des biens particuliers.

3. Au sens proprement théologique, l'Esprit est la troisième Personne de la Trinité. Ce qui est ici traduit est le *pneuma* grec. L'étymologie est celle de souffle, et non pas au sens d'invisible, d'impalpable, mais au sens d'élan, d'impulsion. Et c'est alors l'amour plutôt que l'intelligence qui est signifié par ce mot.

4. Spirituel veut dire ce qui appartient à l'esprit. Soit au premier sens, soit au second. Au premier il s'oppose à ce qui n'est que matériel. Au second il s'oppose à ce qui, même spirituel, n'est que rationnel ou naturel.

➔ Âme – Forme – Matière.

### ESSENCE (*Essentia, quidditas*)

L'essence est l'un des signifiés du mot : être\*. Sous ce mot, S. Thomas désigne *ce qu'est* une chose, un être, ce par quoi une chose est ce qu'elle est et se distingue de tout autre, ce qui constitue son intelligibilité\*, ce qu'exprimera sa définition.

L'intelligence ne se saisit d'une essence qu'en la dépouillant de ses caractères individuels (abstraction\*).

Les essences font donc partie de la réalité existante, mais n'ont de réalité séparée que dans et par l'esprit qui les pense. Et cette réalité est tout ordonnée à l'existence au moins comme possible. Il n'y a donc pas de monde réel des essences, mais seulement un monde réel des êtres existants, dont chacun a son essence. Par contre, il y a un monde intelligible des essences que l'intellect actualise, auquel il donne une existence idéale et intentionnelle en le pensant dans des concepts. L'essence d'un être, d'un « étant », « ce qu'il est » ou « quiddité » (du mot latin *quid* : qu'est-ce ?) se distingue de ce qu'il y a en lui d'accessoire, de conséquent, d'accidentel. Elle est la raison d'être de tout ce qu'on lui attribue, sa *ratio*, son *logos*. Chaque être en effet se définit par une manière unique et indivisible de participer à l'être d'où résultent toutes ses propriétés.

Cependant le mot essence ne vaut pas seulement pour la substance, pour les êtres existants en eux-mêmes. Tout ce qui a ou peut avoir dans l'existence quelque réalité, fût-elle accidentelle, a une essence. On parlera de l'essence de la relation, du beau, du vrai, du bien. D'où ce paradoxe du vocabulaire : on oppose l'essence à ce qui est seulement accidentel, et l'on parle de l'essence d'un accident.

➔ Quiddité.

### ÊTRE (*Esse, ens*)

La notion d'être est si fondamentale et même première dans la pensée de S. Thomas qu'on la retrouve à toutes les pages de la Somme théologique. Il ne s'agit ici que de précisions de vocabulaire. (Les développements les plus larges et les plus explicites se trouvant dans la première Partie aux traités de Dieu, de la création et du gouvernement divin.)

1. La langue latine mettait à la disposition de S. Thomas deux vocables distincts (de forme substantive bien que tirés du verbe être) pour désigner soit un être (*ens*), soit l'acte même d'exister (*esse*).

L'*ens*, ou l'être, la chose existante, c'est ce qui existe, ce qui exerce l'acte d'exister, ou qui est conçu comme pouvant l'exercer. Souvent, S. Thomas l'appellera substance, sujet, supôt. Mais l'existence elle-même ou plutôt l'« exister », *ipsum esse*, est un acte, il est l'actualité de l'« étant », ce qui lui donne sa réalité (réalité absolument indépendante de l'acte qui en prend connaissance). L'*ipsum esse* (l'être lui-même) se comporte à l'égard de toute chose existante comme son acte : En effet, rien n'a d'actualité qu'en tant qu'il existe. L'exister (*l'ipsum esse*) est l'actualité de tout le reste. (I, Q. 4, a. 1, sol. 3). Mais rien ne peut « être » en acte qui n'ait en lui-même une essence ou quiddité déterminée, par laquelle on est ceci plutôt que cela.

Aussi bien, quand S. Thomas parle de l'*esse*, de l'être des choses, sans la précision : *ipsum esse* (l'exister lui-même), il arrive qu'il englobe l'essence avec l'existence. Mais là où il distingue l'essence de l'*esse, esse* veut dire : acte d'exister.

2. C'est le mot *ens* qu'emploie S. Thomas quand il parle du concept d'être (*conceptus entis*), c'est-à-dire de l'être pensé dans toute sa généralité. Il porte sur cette caractéristique, commune à tous les étants, de détenir et d'exercer l'acte d'être selon une essence déterminée. Mais il fait alors abstraction de toutes les déterminations particulières des étants pour n'en retenir que ce qui est commun à tous, communauté analogique\* (l'analogie de l'être est une des doctrines-clefs de S. Thomas).

Cette double polarité du même étant, qui est d'*être* purement et simplement, d'exister, ou d'être ceci ou cela, exprime une distinction réelle, la première de toutes et qui est à l'origine de toutes : la distinction entre l'essence et l'existence.

Là où l'essence même de l'être est d'exister, c'est la totalité de l'être qui est réalisée, c'est l'*Ipsum Esse subsistens* (l'Acte pur, Dieu).

3. Nous avons analysé le mot être sous sa forme substantive (l'être, les êtres).

Employé comme verbe, il exprime un jugement. Tout jugement est une affirmation d'être. Ou bien de l'acte même d'être (ce que je conçois selon une certaine essence et individualité, existe réellement). Ou bien d'une modalité ou manière d'être de ce que je conçois comme existant ou pouvant exister réellement (l'homme est créature, l'homme est mortel, etc.) C'est par le jugement que l'esprit rejoint l'être comme réel, ce qui est être vrai.

Comme on le voit, l'être est lui-même absolument indépendant de l'esprit qui le conçoit. Mais l'esprit est entièrement dépendant de l'être qu'il veut connaître comme il est.

L'esprit d'ailleurs *est* avant de connaître. Et il est pour lui-même objet de connaissance.

4. L'être est la réalité même. Et cependant, face au monde de l'être réel, et suscité par la connaissance qu'en prend l'esprit humain, il y a l'être de raison, qui n'a de réalité que dans l'esprit qui le pense en pensant le réel et pour le penser : l'objet connu en tant même que connu (et qui, comme tel, peut faire l'objet d'une connaissance réflexe) – concepts contradictoires ou irréalisables (le concept de néant) – et toutes les relations de raison (genre, espèce, multiplicité et rapports des objets de pensée, etc.).

➔ Acte – Analogie – Bien – Essence.

### **EXEMPLAIRE** (*Exemplaris*)

Le mot « exemplaire » signifie ce à l'image de quoi quelque chose est fait. Ce que S. Thomas explique de diverses manières.

1. L'exemplaire est l'idée\* selon laquelle une cause efficiente agit, cherchant à en imprimer l'image dans son effet. Ainsi parlera-t-on des Idées divines. Il s'agit en réalité de l'unique Essence divine en tant qu'Idée créatrice de la multitude infinie des êtres.

2. L'Exemplaire est la Cause elle-même à laquelle l'effet participe. Cela ne s'applique bien qu'à l'Exemplarité divine (voir participation\*). Et par rapport aux créatures spirituelles qui seules participent à Dieu en tant que Pensée créatrice, et plus encore aux créatures élevées à l'état surnaturel, qui seules participent à la Nature même de Dieu.

C'est à son image et ressemblance qu'elles ont été créées et spirituellement engendrées. C'est vers la perfection de cette image et ressemblance qu'elles tendent.

➔ Cause.

### **EXTRINSÈQUE, INTRINSÈQUE** (*Extrinsecus, intrinsecus*)

L'étymologie est claire : *intra-secus* et *extrin-secus* = selon l'intérieur et selon l'extérieur.

Ce qui est extrinsèque vient du dehors et reste en dehors ; ce qui est intrinsèque entre dans la nature, la définition ou la composition d'un être.

C'est ainsi que les causes, efficiente, finale, exemplaire sont des causes extrinsèques, tandis que la forme et la matière sont des causes intrinsèques.

Le contexte montrera toujours de quelle intériorité et de quelle extériorité il s'agit.

### **FIN ET MOYENS** (*Finis, ad finem*)

1. La fin est ce pour quoi quelque chose se fait ou est fait. Considérée comme cause (cause\* finale), elle est ce qui détermine le mouvement d'un être, elle est au principe de l'action. Considérée comme résultat, comme objet à réaliser ou à atteindre, elle est le but de l'action, ce vers quoi tend celle-ci. (« La fin est première dans l'intention de celui qui agit, mais postérieure dans l'exécution. ») Cette valeur de terme du mouvement qui appartient à la fin, explique le double sens du mot : simple cessation d'un mouvement ou d'une activité ; ou raison d'être et accomplissement d'un mouvement ou d'une activité.

La notion de fin se confond avec celle de bien, car rien n'attire qu'en tant que bien\*. Cette équivalence entre le bien et la fin est constamment exprimée ou sous-entendue par S. Thomas.

2. On distingue la fin de l'œuvre (*finis operis*), celle à laquelle l'action est ordonnée par sa nature même ; et la fin de l'agent (*finis operantis*), le but que se propose l'agent en agissant, qu'on appellera aussi intention ou motif. La fin de l'agent peut coïncider avec celle de l'œuvre. On la distingue aussi en fin principale (celle sans laquelle l'agent n'agirait pas) et fin secondaire, celle qui s'ajoute à la fin principale.

On distingue aussi la fin ultime qui est celle de l'être lui-même qui agit, qui est son accomplissement, au-delà duquel il n'y a rien à désirer –, et la fin intermédiaire ou relative qui est la fin d'une action ou d'un certain ensemble d'actions ordonnées entre elles par une même visée. Mais cette fin intermédiaire nous amène à l'idée de moyen. Distinction plus subtile et pourtant capitale : la fin *quod*, ce bien qui finalise l'action et l'être, et la fin *cui* qui est le sujet auquel on veut ce bien premièrement.

3. Le mot de moyen implique l'idée de médiation. C'est ce qui est fait ou atteint en vue d'une fin, comme ce qui conduira à la fin.

Le moyen peut n'avoir rien en lui qui puisse être voulu pour lui-même. C'est alors un pur moyen. Toute sa valeur de bien se résume à son utilité. Il n'est objet de volonté ou d'amour qu'en vue d'autre chose.

Mais le moyen peut aussi avoir sa valeur propre de bien : avoir en lui-même de quoi satisfaire l'agent sans le combler ni l'arrêter à lui. Il peut même être déjà une certaine participation à la fin ultime, être déjà un bien en soi : *bonum honestum* dans le vocabulaire aristotélicien.

4. Ce qui est moyen par rapport à la fin ultime peut même avoir valeur de fin intermédiaire, parce qu'il ne peut être obtenu lui-même que par tout un ensemble de moyens ordonné à lui. Chaque fois que, s'agissant des anges ou de l'homme, S. Thomas parle de fin de la nature, il s'agit de fin intermédiaire, l'accomplissement ultime de l'homme en Dieu passant par l'accomplissement de sa nature.

Toute la morale est dans l'ordination des moyens à la fin, des biens secondaires aux biens essentiels, de ceux-ci au Bien divin, seule fin ultime de l'homme.

Pécher consiste à prendre pour fin ultime et absolue (fin du sujet) ce qui, par nature, n'est que moyen ou fin intermédiaire.

5. La possession de la fin est la béatitude : imparfaite s'il s'agit d'une fin intermédiaire, parfaite s'il s'agit de la fin ultime.

Mais la possession de la Fin implique l'amour de cette Fin, en tant qu'elle est le Bien en soi, le Bien infini, Dieu.

➔ Bien.

## **FONDEMENT** (*Fundamentum*)

1. Par analogie avec ce qui est le fondement d'une construction, son appui, sa base, tout ce qui soutient et justifie une assertion, une croyance, une institution, est appelé fondement dans le langage courant : ce sera un principe, une vérité « fondamentale » qui soutient toutes les autres, une cause. Ce sens est tout à fait usuel dans le langage courant et il est souvent celui que donne S. Thomas au mot fondement.

2. Un sens plus spécial et plus technique se rencontre souvent. On dit d'une relation ou d'une distinction qui ne sont pas réelles, mais sans autre existence que dans la raison, qu'elles ont cependant un fondement dans la réalité (*cum fundamento in re*), quand celle-ci a en elle de quoi justifier leur production dans la raison.

## **FORME** (*Forma*)

S. Thomas fait un emploi constant du mot et du concept de forme. (Voir plus spécialement ses développements dans le traité de l'homme, première Partie Q. 76.)

Il est très important, malgré les exemples gênants qu'il prend dans la nature telle que la concevait la science de son temps, qu'il s'agit toujours pour lui d'un concept philosophique et même métaphysique, et nullement physique au sens expérimental du mot.

1. Le mot forme, qui traduit la *morphè* d'Aristote, n'est pas à entendre d'abord dans le sens de forme extérieure (disposition extérieure des lignes et volumes d'un être matériel), mais dans le sens de principe déterminant, constitutif, donc intrinsèque, de ce qu'il est. La notion aristotélicienne de forme correspond à l'idée platonicienne. Mais, de l'idée platonicienne, S. Thomas a fait, après Aristote, non plus l'« exemplaire éternel et subsistant » de l'être matériel passager, corruptible, mais le principe intrinsèque\* et constitutif de celui-ci. Il appelle cependant forme exemplaire, l'idée sur le modèle de laquelle la forme substantielle est produite par une

cause. L'idée de forme est donc corrélatrice à celle de matière, celle-ci étant par elle-même potentialité pure, et la forme constituant avec elle un seul tout, un seul être existant. Elle peut cependant en être dissociée. On appelle forme pure, ou plutôt dans le langage de S. Thomas, « forme séparée », la forme qui n'est l'acte d'aucune matière, mais seulement principe déterminant de l'être. C'est ainsi qu'il définit les anges. Il applique cette notion à l'âme après la mort, mais non sans qu'il reste à celle-ci une relation transcendante\* (donc de tout elle-même) au corps qu'elle animait.

2. La forme ne se distingue pas réellement alors de l'essence\* ou nature\*. Au contraire, dans le cas de la forme substantielle, la forme apparaît comme le principe constitutif et déterminant de l'essence ou nature, et c'est dans ce sens qu'on dit que l'être (au sens d'existence) suit la forme. La forme étant le principe intrinsèque et constitutif selon lequel un être déterminé existe, est aussi le principe selon lequel il agit ou opère de telle ou telle manière déterminée.

3. D'autre part, la forme étant ce qui détermine un être à être ce qu'il est, c'est par elle que cet être est connu. On appelle forme intentionnelle\* la similitude, l'image, le concept\* par lesquels la forme d'un être est rendue présente dans l'esprit.

4. Bien que le concept de forme vaille avant tout pour la forme substantielle, il s'étend au domaine des déterminations accidentelles\*. La forme accidentelle donne à un être, ainsi constitué par sa forme substantielle, une détermination accidentelle. Par extension tout ce qui complète et parfait un être sera appelé forme.

5. Si caractéristique de la philosophie scolastique et particulièrement thomiste que soit la notion de forme, on en retrouve les traces dans le langage moderne. D'abord dans les dérivés du mot (formation, information, transformation). Et surtout dans son extension à tout ce qui, dans quelque domaine que ce soit, donne sens, précision, unité et signification à un contenu ou à un ensemble (les formes *a priori* de la sensibilité et de l'entendement chez Kant ; la « théorie de la forme », théorie d'abord psychologique, puis élargie à une conception philosophique générale des faits biologiques et physiques, et mêmes linguistiques, ethnologiques, sociologiques). Ce rapprochement de vocabulaire n'est pas sans signifier une certaine analogie entre des concepts à vrai dire fondamentalement différents.

➔ Acte – Concept – Essence – Matière.

### **FORMEL** (*Formalis*)

L'aspect formel d'un être est ce qui relève de sa forme, donc de sa détermination essentielle. L'objet formel d'une puissance, d'un habitus, d'un acte, d'une science, est ce qui, dans le réel, est déterminé visé par cette puissance, habitus, acte, etc. L'objet matériel étant l'ensemble de la réalité sur lequel se détache cette détermination. L'expression « en tant que » désigne l'aspect déterminé sous lequel la réalité globale est considérée (exemple : l'homme est l'objet matériel de la morale, de la sociologie, de la médecine : de la morale en tant que personne raisonnable et libre, de la sociologie en tant qu'être social, de la médecine en tant que sujet à la maladie).

Parler *formellement* c'est parler en employant les mots dans leur sens précis, déterminé, défini, c'est-à-dire dans les formes définies. Plus profondément, c'est parler du point de vue de ce qui est formel dans la chose dont on parle.

Là encore il faut éviter l'assimilation de ce vocabulaire à celui de formalité ou de formalisme chez les modernes. Là, en effet, la forme est plutôt opposée au contenu, alors que, pour S. Thomas, c'est plutôt du côté du contenu que se trouve le formel.

### **GENRE** (*Genus*)

1. Ce qui est commun à plusieurs espèces\*.
2. Groupe logique formé par la réunion de plusieurs espèces.
3. Genre suprême : le genre qui n'a pas de supérieur à lui (les genres de l'être sont les catégories ou prédicaments\*). L'être comme tel n'est dans aucun genre, et n'est pas lui-même un genre suprême.

➔ Abstraction – Différence – Universel.

## **HABITUS** (*Habitus*)

1. Ce mot est suffisamment passé dans le langage philosophique et théologique pour n'avoir pas à être traduit par habitude, dont le sens le plus usuel évoque surtout l'ensemble des modifications et perfectionnements qui concernent les activités motrices.

2. La notion d'habitus est avant tout métaphysique et liée à celle de nature et de liberté. Elle est spécialement développée dans I-II, Q. 49-54. C'est une disposition stable à agir aisément, heureusement et pourtant librement, en bien ou en mal, c'est-à-dire conformément ou non aux fins d'une nature. Un habitus s'engendre et se développe par les actes et leur répétition ; mais, à la différence de l'habitude, ce n'est pas par un automatisme acquis mais par le perfectionnement d'une inclination naturelle à l'égard de laquelle le sujet demeure libre (selon le mot d'Aristote, le sujet use librement de ses habitus). Il est clair qu'une telle définition de l'habitus vaut avant tout pour les puissances spirituelles.

3. Mais s'il y a des habitus naturels, il y a aussi des habitus surnaturels. Les actes auxquels ils disposent sont d'ordre surnaturel. Aussi bien sont-ils infus, c'est-à-dire donnés et développés par la grâce.

4. L'habitus peut être opératif. Il est alors une disposition des facultés à agir d'une certaine manière, par rapport à un certain type d'objets. Ou entitatif\* : c'est alors une disposition de l'être lui-même, de la nature comme telle. Bien que S. Thomas donne comme exemple d'habitus entitatifs la santé et la beauté (l'ensemble des dispositions qui perfectionnent l'ordination du corps à l'âme), la notion ne joue dans toute sa force que pour la grâce sanctifiante, participation ontologique à la Nature divine, qui affecte la nature même de l'homme en l'ordonnant à Dieu dans son être même, d'où résultent toutes les vertus infuses (voir I-II, Q. 110).

➔ Action – Fin – Nature – Puissance.

## **IDÉE** (*Idea*)

Pour S. Thomas, idée n'est pas absolument synonyme de concept. Le mot avait pour lui une saveur platonicienne qu'il lui fallait exorciser. Il évoquait l'existence à part des modèles transcendants et exemplaires des choses mobiles et multiples. Il restait de cela que l'idée était une représentation du réel antérieure à lui, et qui en était la cause exemplaire. Il appelait donc idée le concept que l'artiste, l'artisan, se fait à l'avance de la chose réelle qu'il veut produire. Et il appliquait cela suréminemment au Dieu Créateur : les Idées divines sont l'Essence divine en tant que participable d'une infinité de manières moyennant l'Action créatrice.

➔ Cause 2 – Concept – Exemplaire.

## **INDIVIDU, INDIVIDUATION, INDIVIDUEL** (*Individuum, individuatio, individualis*)

1. L'individu est la substance en tant qu'« indivise en elle-même et distincte de toute autre » (I, Q. 29, a. 4). Et, à cause de cela, unique et indivisible sujet d'une unique existence (ce qu'exprime le terme de *suppôt\**). Lorsque la nature dans laquelle subsiste l'individu est spirituelle (S. Thomas dit : raisonnable parce que appliquant ce vocabulaire à l'homme) c'est la personne. Le concept d'individu est donc plus large que celui de personne et l'inclut. Cependant, au substantif (l'individu) il est plutôt réservé à ce qui est distinct à l'intérieur d'une espèce donnée. Or la multiplication d'une même espèce (et donc de la forme) en individus est – thèse spécifiquement thomiste – le fait de la matière en tant qu'ordonnée à la quantité. Une forme sans matière est par elle-même indivise, indivisible, unique. (Par exemple, chaque ange est à lui seul une espèce distincte.)

2. S. Thomas appelle différence numérique celle qui existe entre deux individus du seul fait de leur extériorité substantielle et existentielle l'un à l'autre (la différence numérique est celle qui existe entre deux unités quantitatives, celle du nombre). Il appelle notes individuantes, ou caractéristiques individuelles, les différences – d'ordre nécessairement accidentel – qui existent entre deux individus numériquement distincts, et qui se réfèrent à la forme. La matière multiplie, la forme différencie.

3. On remarquera que si le substantif : individu, désigne plutôt l'être individuel qui, en raison de sa matérialité, appartient à une espèce, l'adjectif : individuel peut fort bien signifier ce qui appartient à la personne (nature individuelle, caractéristiques individuelles de nature proprement spirituelle).

S'agissant de l'homme, et parce qu'il est à la fois spirituel et membre d'une espèce, il peut être appelé individu ou personne, selon l'aspect qu'on veut désigner en lui.

➔ Différence – Espèce – Genre.

### **INTÉGRITÉ** (*Integer, integritas*)

L'idée d'intégrité est celle du maintien d'un être en ce qui fait sa perfection, soit donnée au départ, soit acquise. Les images de tache, de blessure, d'affaiblissement, d'enlaidissement, se comprennent par rapport à celle d'intégrité.

C'est lorsqu'on parle de l'intégrité de la nature humaine (de l'état de nature intègre), que le concept devient théologique et d'une grande importance. Lié au problème de la justice originelle et du péché originel, il a figuré dans tant de débats postérieurs à S. Thomas qu'il importe de serrer de près le sens que celui-ci lui a donné.

L'intégrité de la nature humaine est celle d'une nature créée par grâce\* et dans la grâce, et par conséquent avec des dons en eux-mêmes non requis pour la perfection de la nature comme telle, mais requis pour la perfection d'une nature ordonnée à la grâce dans sa création même. La perte de ces dons – dits préternaturels – a été immédiatement consécutive à la perte de la grâce, et ils n'ont pas été immédiatement rendus par la rédemption. La nature humaine, même rachetée, demeure donc blessée et affaiblie, quoique ayant gardé tout ce qui appartient nécessairement à la nature comme telle : ce qui lui manque, c'est une certaine perfection innée de la nature qui l'ouvrait à la grâce.

➔ Nature.

### **INTELLECT, INTELLIGIBLE** (*Intellectus, Mens*)

1. L'intellect est la faculté par laquelle un être spirituel connaît l'universel, l'immatériel, l'essence même des choses. Ce mot n'est pas tout à fait synonyme d'intelligence : il ne signifie pas seulement la faculté, mais une certaine qualité. Il ne traduit pas cependant adéquatement ce que S. Thomas appelle *mens*, qui embrasse l'ensemble des facultés spirituelles et signifie même souvent l'âme elle-même, en tant que spirituelle et principe de toute l'activité spirituelle.

L'*intellectus* peut signifier aussi le simple et immédiat regard de l'intelligence (voir intuition, *intuitus*\*).

2. S. Thomas distingue, dans la faculté qu'est l'intellect, l'intellect agent et l'intellect passif. L'intellect agent abstrait\* l'universel intelligible du singulier sensible, en dépouillant de leurs conditions sensibles les images venues des sens. L'intellect dit passif ne l'est pas entièrement. Il est même la source de l'activité suprême et spécifique de l'homme, qui est l'acte de pensée, et il produit le concept dans lequel l'acte de pensée s'achève et s'exprime. Si on l'appelle « passif » (S. Thomas l'appelle même intellect possible pour exprimer sa potentialité) c'est que son activité est conditionnée par la réception, l'impression en lui de la similitude (ou espèce) abstraite par l'intellect agent.

Peut-on parler de deux facultés distinctes ou plutôt de deux fonctions de la même faculté ? Renvoyons pour cette question au lieu même où S. Thomas en traite (I, Q. 79).

3. Le mot : intelligible signifie d'une manière courante ce qui peut être saisi par l'intellect. Dans ce sens on parlera d'un langage intelligible.

Pour S. Thomas, l'intelligible signifie l'être en tant que parvenu au degré d'universalité et d'immatérialité voulu pour être saisi par l'intelligence.

Intelligence correspond exactement à Intellect. Dégager ou abstraire de la matière l'intelligible qu'en tant qu'être elle recèle, est le rôle propre de l'intellect agent.

### **INTENTION** (*Intentio*)

1. L'étymologie (*intendere* = tendre à, tendre vers) est ici très parlante. La tendance d'un être vers un autre, vers un objet, vers un terme, paraît se confondre avec son mouvement. Mais elle existe déjà dans l'être ordonné à ce mouvement, à ce terme, et spécifié par lui. Partout où il y a tendance, il y a *intentio*.

2. Dans le langage de la Somme théologique, ce mot désigne le plus souvent la direction, l'orientation de l'acte volontaire et libre en tant que tel.

Il signifie très précisément, parmi les actes de la volonté, celui par lequel elle tend effectivement vers la fin librement choisie, et y ordonne ses autres actes, leur donnant par là leur qualification morale.



3. Mais le mot : intention est également employé par S. Thomas dans le domaine de la connaissance pour signifier l'orientation, la visée vers l'être, de l'esprit connaissant, l'esprit étant ce type d'être qui peut être, qui vise à être autre chose que lui-même.

Le concept, l'image, l'espèce\* sont des entités purement intentionnelles, qui existent réellement dans l'esprit mais n'ont pas d'autre réalité que de tendre à l'objet qu'elles représentent, et pas d'autre contenu intelligible que lui.

4. S. Thomas appelle première intention (*intentio prima*) cela même qui est premièrement visé dans l'acte de connaissance, c'est-à-dire l'objet dans son intelligibilité. Et seconde intention (*intentio secunda*) ce qui est visé en second d'une manière réflexe, à savoir l'objet en tant même que connu et les actes par lesquels on le connaît.

Le lieu de la Somme théologique où s'utilisent et se développent plus complètement ces notions est le traité de la Pensée humaine (I, Q. 85-87).

5. L'idée d'*intentio spiritualis* se retrouvera dans un tout autre sens pour signifier la communication passagère qu'une cause supérieure fait de sa vertu, de son énergie propre à l'instrument dont elle se sert pour atteindre son effet. Le mot spirituel a ici une acception métaphorique, pour suggérer ce que cet « être de passage » (*entitas fluens*) a d'insaisissable.

### **INTUITION** (*Intueri, intuitus*)

Le mot *intuitio* n'existe pas chez S. Thomas, mais celui d'*intuitus*, avec le verbe *intueri*, l'un et l'autre, mal traduisibles en français. Intuition peut servir à traduire *intuitus*, pourvu qu'on le décharge de tout ce qu'il en est venu à signifier de connaissance affective ou concrète, pour laquelle S. Thomas a d'autres mots.

L'*intuitus* est le regard simple de l'intelligence (qu'il appelle aussi *simplex intellectus*) qui perçoit et embrasse d'un acte unique la totalité de son objet. Ainsi S. Thomas parle-t-il de l'*intuitus* divin, qui se porte de toute éternité sur la totalité des temps et de toutes les choses qui sont dans le temps, comme sur des objets présents (I, Q. 14, a. 9). La connaissance angélique est également intuitive, bien qu'elle se produise par actes divers, successifs et limités. Par contre, c'est le propre de l'homme de raisonner\*, c'est-à-dire de passer d'un connu à un autre connu par un enchaînement causal. Mais le point de départ de ce mouvement est la simple intelligence ou intuition de l'être et des premiers principes, et l'aboutissement en est également un regard simple de l'intelligence, regard de sagesse, qui rassemble tout le connu, en le ramenant à ses principes et en les jugeant à leur lumière. Ce regard contemplatif est appelé par S. Thomas *liber contuitus animi in res* (II-II, Q. 180, a. 3, sol. 1).

➔ Raison.

### **MATIÈRE** (*Materia*)

Dans son sens originel, la matière, « hylè » en grec, et en latin *materia* ou *materies* (qu'on retrouve dans matériaux en français), est ce dont une chose est faite, fabriquée.

C'est à l'usage qu'Aristote a fait du mot que se rattachent toutes ses acceptions philosophiques, moyennant les dérivations et transpositions les plus variées.

S. Thomas a fait entièrement sien le concept aristotélicien. Pour lui, la matière est ce qui, dans les êtres soumis en leur substance même au devenir, reçoit de la forme\* quelque détermination que ce soit, composant avec elle un être existant, une substance. Elle se définit donc par la déterminabilité, par la potentialité, concept qui fait appel à celui, tout métaphysique, de puissance.

On appelle matière première (*materia prima*, qu'on traduit quelquefois par matière prime), pure matière, ce qui, dans la réalité, est pure et totale indétermination, pure potentialité, ce qui veut dire ouverture à toute forme, principe immanent de mutation. Elle n'existe pas à l'état de pure matière, mais seulement comme informée. Cependant, sous cette forme qui la détermine, elle demeure en puissance à toutes les autres formes.

Le concept de matière première est donc celui de puissance portée à l'état pur, de même que le concept d'Acte pur est celui d'acte porté à l'état pur.

S. Thomas appelle matière seconde la substance déjà constituée par l'union de la forme substantielle à la matière première, en tant que susceptible de déterminations accidentelles et de mutations substantielles ultérieures. Quand S. Thomas parle de matière, c'est de la matière première qu'il parle. Tout ce qui est matière seconde (mot peu utilisé par lui), étant plutôt appelé par lui substance matérielle ou corps.

Ainsi donc, pour S. Thomas, le concept de matière est plutôt corrélatif à celui de forme que directement opposé à celui d'esprit.

La substance est dite matérielle quand elle est faite de l'union d'une forme substantielle à la matière première. Elle est dite spirituelle quand il s'agit d'une forme qui subsiste, en elle-même, et non plus comme principe

déterminant d'une matière. Dans tout être matériel la matière est le principe de la limite, de l'instabilité et du changement, de la multiplicité donc de la quantité et de la particularité.

La forme comme telle, cependant, tend à se dégager de la matière et y parvient chez l'être humain.

Le principe matériel d'un être est dit cause\* matérielle de cet être dans la mesure où il le constitue intrinsèquement et rend raison de tout ce qu'il y a en lui d'indétermination, de divisibilité et d'instabilité.

Mais au sens large, on appelle cause matérielle d'un être tout ce qui est présupposé à l'avènement de cet être. On situe ainsi du côté de la cause matérielle tout ce qui *dispose\** un être à recevoir des transformations. Plus généralement encore, tout ce qui joue un rôle de réceptivité.

➔ Esprit – Forme – Puissance.

### **MESURE** (*Mensura*)

1. La mesure est d'abord de l'ordre de la quantité. Mesurer est déterminer une grandeur par comparaison avec une grandeur constante de même espèce.

2. De l'ordre de la quantité on passe couramment à l'ordre de la qualité. Il y a une mesure de l'intensité comme de la quantité. Mais S. Thomas étend la notion à tout le domaine des essences et, dirions-nous aujourd'hui, des valeurs. On évalue une essence ou une qualité par comparaison avec une autre qui sert de critère : celle où se réalise plénièrement la qualité envisagée. Sa « mesure » se prend du « plus ou moins » d'approximation de cette plénitude.

3. D'une manière plus précise et dont la valeur technique est importante, S. Thomas dira que les puissances (= facultés), les habitus, les actes, sont mesurés par leur objet, et que l'œuvre d'art (*l'artefactum*) l'est par l'idée exemplaire. Ce qui mesure, en effet, est constant et détermine ce qui est mesuré à être tel.

C'est ainsi que le même objet mesure la connaissance qu'en prend une multitude d'esprits, et le même exemplaire mesure une multitude d'œuvres qui cherchent à le reproduire.

4. La mesure est aussi une qualité morale de l'action. On agit avec mesure quand on agit conformément à la raison, à la règle, sans aucun excès dans un sens ou dans un autre. On passe facilement de là à l'idée de modération.

Mais quand on dit du Créateur qu'il a tout fait avec ordre et mesure, on veut dire qu'il a donné à chaque chose sa part, sa mesure propre, dans l'ordre universel.

### **MODE, MODAL** (*Modus, modalis*)

Le mot et la notion ont autant d'ampleur et autant de vague que le mot de manière qui le traduit souvent. *Ad modum* : à la manière de... S. Thomas lui donne souvent un sens plus précis, plus technique.

En latin *modus* peut vouloir dire mesure\* (et alors il a fallu le traduire autrement que par mode) ou bien manière d'être ou de faire. Ce seront par exemple les différentes manières de savoir (*diversi modi sciendi*). Mais aussi les différentes manières d'être et de se comporter que les accidents donnent à la substance. De tels modes sont tout simplement les accidents, en tant que modifiant la substance. Il ne semble pas que S. Thomas ait explicitement parlé d'un mode de la substance comme telle sinon pour signifier sa réceptivité (voir *De Veritate*, Q. 21, a. 5, sol. 10). Il ne s'agissait pas en ce cas d'une réalité réellement distincte de la substance elle-même, mais d'une manière d'être de celle-ci par rapport à autre chose.

### **MOUVEMENT, MOTION** (*Motus, motio*)

1. La valeur technique du mot *motus* ne peut être rendue par mouvement qu'à la condition d'étendre sa signification première de mouvement local (ou mécanique) à tout ce qui est changement, devenir. Ce que d'ailleurs n'hésite pas à faire le langage moderne en parlant des mouvements de l'âme (étymologie de émotion), du mouvement de l'esprit (inductif, déductif, dialectique), des mouvements sociaux et politiques, du mouvement de l'évolution, etc.

Pour S. Thomas comme pour Aristote, tout ce qu'on pourra appeler mouvement et devenir dans le monde physique se ramène à trois grandes catégories : le mouvement local, mesuré par le temps ; le mouvement d'altération\* qui, comme le précédent, ne concerne que les modifications accidentelles de l'être ; le mouvement substantiel qui est le passage d'une substance à une autre, la transformation proprement dite.

2. C'est l'analyse de cette réalité des mouvements ou devenir qui a déterminé la théorie de la puissance\* et de l'acte\*, le mouvement apparaissant alors comme l'avènement à l'acte de ce qui était en puissance. Ainsi généralisée, l'idée de mouvement a pu être analogiquement transposée dans le domaine des réalités spirituelles.

C'est avec une généralité égale à celle de mouvement qu'il va falloir entendre le mot, si fréquemment employé par S. Thomas, de motion. La motion est cette communication d'acte qui se traduit par le mouvement. La motion est ce qui détermine le mouvement. C'est dans ce sens étendu qu'il faut entendre l'axiome : Nul ne meut ni ne se meut qui ne soit mû par un autre, et finalement par Dieu. Et il ne faudra pas comprendre la motion de la volonté ou de l'esprit qui ne peut revenir qu'à Dieu, selon le mode d'une motion matériellement physique, bien qu'il s'agisse toujours d'une communication d'acte.

➔ Altération.

## NATURE (*Natura*)

Le concept de nature est l'un des plus importants et des plus caractéristiques de la pensée de S. Thomas. On le retrouvera partout dans son œuvre et dans ses raisonnements. Si consciemment disciple d'Aristote qu'il soit dans l'usage qu'il en fait, il dépend encore davantage des définitions dogmatiques (Incarnation, Trinité, péché originel et grâce). Par contre sa doctrine est antérieure à tout un affinement de vocabulaire en la matière qu'ont nécessité après lui les débats infinis sur les rapports de la nature et de la grâce. Bien davantage encore est-elle antérieure à l'éclatement de concept de nature chez les philosophes modernes. Il faut donc bien prendre garde à l'entendre dans le sens qu'il lui donne.

C'est avec une grande rigueur que S. Thomas développe et organise toutes les acceptions du mot nature à partir de son sens originel.

1. *Originellement* (et il en était ainsi chez Aristote) le mot nature (en grec *physis*) comme celui de nativité ou génération vaut pour l'être matériel (*ens mobile*, l'être en devenir), objet de la philosophie de la nature (ou Physique) et, plus spécialement, pour le vivant. La nature est à la fois le terme et le principe du mouvement qui aboutit à « ce qui naît », à « ce qui est engendré ». Cependant S. Thomas étend par analogie le concept à tout l'être réel, et non seulement à tout ce qui apparaît à l'existence, mais même à Dieu, l'appliquant donc à plus forte raison à l'être spirituel. Mais, pour le faire, il ne retiendra, de l'idée originelle de nature, que celle de principe intrinsèque de l'opération, celle-ci fût-elle immanente et purement spirituelle, et par conséquent tout autre qu'une action génératrice qui fait naître.

En bien des cas, à vrai dire, la nature ne signifie pas autre chose que l'essence (« ce qu'est » une chose qu'on fait être ou naître). Mais, dans le langage de S. Thomas, le mot nature signifie plus généralement l'essence en tant que principe d'opération.

D'où l'inséparabilité du concept de nature et de celui de fin\*, puisque l'être est « pour » l'opération, et celle-ci pour le plein accomplissement de l'être, donc pour sa fin. De même, mais c'était le langage du dogme, parlera-t-on des « deux natures » et non pas des « deux essences » du Christ. Et surtout apparaîtra la nécessité de distinguer la *natura suppositi* (la nature appartenant à un sujet concret), de ce sujet lui-même. (Cela est développé à propos du Christ dans la III<sup>e</sup> Partie de la Somme théologique).

2. Pris dans toute sa généralité, le mot nature englobe souvent la totalité des natures existantes en tant qu'elles dépendent de l'Acte créateur et qu'elles réalisent toutes ensemble en vertu de cet acte, un ordre unique, celui de la participation diversifiée et unifiée à l'Être infini.

Si l'on comprend ainsi le mot nature, Dieu est au-dessus et en-dehors de tout l'ordre de la nature, mais il en est le principe et la fin. Par analogie cependant on peut parler de la nature de Dieu.

Toute opération de la nature a donc Dieu pour cause première, mais Dieu meut chaque être selon la nature qu'il lui a donnée en le créant. Prise dans son ensemble, la Nature est l'instrument de Dieu, et Dieu ne fait pas normalement immédiatement et par lui-même les œuvres de la nature. S. Thomas parle parfois même de Dieu comme de la *Natura naturans*, c'est-à-dire de la Nature suprême, qui donne à chacun sa nature constitutive et le développement de celle-ci. Mais le plus souvent, la nature est exprimée plutôt comme l'œuvre de la sagesse et de la volonté libre de Dieu. La Nature de Dieu est au contraire ce qui est propre à Dieu et le distingue de tout le reste, à quoi cependant la nature créée peut participer par la grâce\*.

3. On appelle donc naturel ce qui résulte des principes mêmes de la nature, ou bien ce à quoi la nature est de quelque manière ordonnée. En tout être la nature répond à l'Idée divine selon laquelle il est créé. La nature est la raison de l'« Art divin » en tant qu'imprimée dans les êtres, et selon laquelle ils sont mus ou se meuvent vers leur fin. Cette *ratio* selon laquelle l'être agit (ou, s'il est libre, doit agir), est sa loi même, sa loi naturelle dérivée de la *loi éternelle*.

Les mots *praeter naturam* ou *supra naturam* (préternaturel et surnaturel) indiquent chez S. Thomas ce que Dieu se réserve de faire sans le ministère des causes naturelles, ou bien en leur faisant dépasser leur pouvoir (c'est alors l'ordre du miracle). Mais il n'y a véritable surnaturel (surnaturel quant à la *substance* et pas seulement quant au mode) que si l'effet substantiel ainsi produit est en lui-même au-dessus de ce à quoi est ordonnée une nature. Le surnaturel absolu est ce qui dépasse l'ordre de la nature créée comme telle, à savoir ce qui est participation à la Nature divine elle-même. Autrement dit : la grâce.

Cependant Dieu ne détruit pas l'ordre de la nature et ne fait rien contre elle. « La grâce ne détruit pas la nature mais la parfait. » Le fait même d'être soumis à l'action surélevante du Créateur (puissance obédientielle\*) est naturel à la créature comme telle : « Tout ce qui est fait par un agent auquel le patient est naturellement soumis, peut être dit « naturel. » Et même, ce que Dieu ajoute à la nature, il le lui rend connaturel. Aussi bien, S. Thomas appelle-t-il souvent naturel ce qui est donné avec la nature dans sa création même, ou transmis avec elle par la génération, même quand il s'agit de dons non appelés par ses principes constitutifs.

Il arrive que le naturel soit opposé à l'acquis, par exemple à la vertu ou à la science, et, dirions-nous aujourd'hui, à la *culture*. Mais l'acquis est dit lui-même naturel en tant qu'il est de la nature d'un être rationnel de se réaliser par son activité propre.

Il arrive aussi que l'acte libre soit opposé à ce qui est naturel (à l'acte dont la nature est le principe déterminant). Mais il est de la nature d'un être de pouvoir et de devoir poser un acte libre. Et l'agent libre lui-même a sa nature et son inclination naturelle, présumées à tous ses choix, et qui est de vouloir le bien et le bonheur. (Voir la théorie de la volonté en tant que nature, I-II, Q. 10.)

➔ Action – Essence – Surnaturel.

### **NÉCESSAIRE, NÉCESSITÉ** (*Necesse, necessarium, necessitas*)

*Necesse*, adverbe indéclinable qu'on traduit par nécessairement a pour étymologie *ne-cedere*, dans le sens de ne pas céder, ne pas fléchir. Le « nécessaire » est ce qui ne peut pas ne pas être ou ne pas arriver. Il s'oppose au contingent\* (ce qui arrive à... qui pourrait ne pas être ou ne pas arriver).

1. Il y a deux sortes de nécessité :

La nécessité absolue et la nécessité hypothétique ou conditionnelle : A supposer que, ou à condition qu'il y ait A, il y aura nécessairement B. Ou bien : pour qu'il y ait A, il faut nécessairement qu'il y ait B.

2. La nécessité absolue provient de l'essence même de l'être. De l'Être divin seul on peut dire que son existence même est nécessaire d'une manière absolue, parce que son essence même est d'exister.

Mais tout être, si contingent soit-il quant à son existence, est d'une essence déterminée dont découlent nécessairement, si de fait il existe (ce qui est contingent), des propriétés, des opérations, des droits. On parlera de nécessité absolue quoique dérivée, parce que le lien entre les propriétés et l'essence est en lui-même nécessaire. On dira même que les essences sont éternelles et nécessaires en tant qu'essences et possibles\*, et qu'elles ne dépendent pas de la Volonté libre de Dieu (à la différence de leur existence effective) mais de son essence.

3. Et cela nous conduit à une seconde sorte de nécessité : celle qui provient de la cause\* efficiente.

La cause efficiente peut agir par nécessité de nature dans des conditions déterminées (et cela nous ramène à la nécessité absolue) ou, au contraire, par volonté libre. Elle peut imposer la nécessité à leurs effets, contre l'inclination de leur nature et de leur volonté. C'est alors une nécessité de contrainte (*necessitas coactionis*).

Deux facteurs de contingence affectent les effets de la nature, et font obstacle à ce que l'on appelle aujourd'hui le déterminisme.

– La liberté de l'action et la faillibilité de certaines causes – et ce qu'on appelle le hasard (*casus*) : un effet peut dépendre de plusieurs causes, de plusieurs lignes causales, dont la convergence, elle, n'a pas de cause.

S'il s'agit de la cause première et créatrice, elle agit toujours par sa volonté, c'est-à-dire librement, sans jamais violenter nature ou liberté, sinon pour rétablir un ordre. Cependant, si elle veut un être d'une certaine essence, elle veut nécessairement ce qui découle nécessairement de cette essence.

De même, dira encore S. Thomas, si Dieu veut un univers, il le voudra composé de tous les degrés de l'être.

4. Cela nous amène à la troisième sorte de nécessité : celle du moyen, qui vient de la fin\*. Un moyen est dit nécessaire lorsque sans lui la fin ne peut pas être atteinte : ce moyen est nécessaire pour la réalisation même de la fin (*necessitas ad esse*). Lorsqu'il n'est pas nécessaire à la réalisation même de la fin mais à sa meilleure réalisation, il est dit nécessaire (*ad melius esse*), pour le mieux.

➔ Contingent.

## NUMÉRIQUE (*Numericus*)

Le numérique est ce qui concerne le nombre. Au sens propre, c'est donc du domaine de la quantité. Mais parce que l'unité numérique dans ce domaine est l'élément irréductible distinct de toutes les autres unités numériques, on transpose la notion dans l'ordre transcendant de l'être. La multitude des êtres est composée d'unités dont chacune est irréductible.

On appelle différence numérique soit le fait d'être numériquement distinct et constitué en soi-même, soit ce qui, dans un être, détermine son unité. Comme on le voit, cette notion est inséparable de celle d'individu.

## OBÉDIENTIELLE [puissance] (*Oboedientialis potentia*)

Puissance passive de la créature comme telle, par rapport à la puissance créatrice comme telle et qui s'étend à tout ce qui ne serait pas contradictoire avec son essence même.

➔ Nature – Puissance – Surnaturel.

## OBJET (*Objectum*)

1. Etymologiquement l'objet, *ob-jectum*, c'est ce qui est placé devant.

C'est bien de cette étymologie que part S. Thomas. Il appelle objet cela même que vise l'esprit, ce qu'il atteint par son acte. Il n'appellera guère objet le terme produit par une action causale, sinon en tant que visé par elle. L'idée d'objet est corrélatrice à celle d'intentionnalité et de tendance. L'objet spécifie et définit la faculté, le mouvement ou l'acte qui le visent.

2. La notion d'objet se réalise donc pleinement dans le domaine de la connaissance et de l'appétit. Connaître est un acte de l'esprit qui se porte d'abord vers autre chose que lui-même (et c'est cette autre chose qu'on appelle son objet), pour en prendre possession, s'y identifier d'une certaine manière et sur un certain plan, tout en le posant face à soi-même.

Dans le domaine de la connaissance, l'idée d'objet implique en même temps que celle d'altérité (face à soi-même), celle de présence immanente, d'intériorité.

L'objet connu n'est présent que par la médiation du concept\*, produit tout spirituel de l'esprit. Mais, pour S. Thomas, ce qui est proprement et d'abord objet de connaissance, ce n'est pas le concept, c'est la chose elle-même que le concept représente. Si actif, si constructif, si sélectif que soit le processus de la connaissance, il vise à chacun de ses moments le réel intelligible de la connaissance à travers tout, et le réel, c'est-à-dire l'être, en tant que connaissable et donc à connaître.

Il faut noter cependant que l'idée d'une chose en soi, ayant en elle-même son intelligibilité et sa vérité indépendamment de toute connaissance, n'est pas tout à fait celle de S. Thomas. L'intelligibilité de l'être, selon lui, lui vient en effet de la connaissance éternelle que Dieu en a et qui commande sa production. La chose en soi est en réalité pensée par Dieu avant d'exister en elle-même. D'autre part, l'intelligence humaine ne peut convertir la chose en soi en objet connu d'elle que moyennant le processus de l'abstraction\* qui la dépouille de ses conditions de matérialité et même d'existence ; moyennant aussi une multiplicité et une succession de concepts\* qui empêche la pure et simple identification de la chose en soi avec la chose connue. La chose en soi déborde la chose connue. Enfin, en tant même que connue, la réalité est objet de connaissance réflexive.

Il n'en reste pas moins que pour S. Thomas, l'effort, le mouvement même de la connaissance, est de rejoindre le réel lui-même en ce qu'il a d'intelligible, toutes les lois constitutives de l'esprit étant faites pour lui permettre d'y parvenir.

Bien que les mots objectif et objectivité n'existent pas dans le vocabulaire de S. Thomas, ils expriment fort bien les caractéristiques d'une connaissance qui vise à atteindre son objet tel qu'il est en lui-même, et qui n'est valable que si elle l'atteint, autrement dit si elle est vraie.

3. Mais dans le vocabulaire de S. Thomas le mot objet n'est pas spécialement réservé au domaine de la connaissance. Toute puissance ou faculté, ou même toute tendance dont l'acte propre vise au terme\* et ne trouve sa réalité que dans ce terme, a un objet et se définit par lui.

Ainsi en est-il avant tout de la volonté et de l'amour, et aussi de chacune des facultés sensibles. Ainsi en est-il des habitus qui disposent les puissances à leur acte par rapport à un objet bien déterminé, et très spécialement des vertus, des sciences, dont S. Thomas recherche toujours l'objet spécifique.

4. Et c'est là qu'apparaît la distinction si souvent mise en œuvre de l'objet formel\* et de l'objet matériel.

L'objet formel est cela même que vise et atteint par son acte une puissance ou un habitus. L'objet matériel est la réalité plus vaste et plus indéterminée à laquelle appartient cet objet formel.

## **ORDRE, ORDINATION, ORDONNER** (*Ordo, ordinare, ordinatio*)

1. Au sens étymologique, *ordo* veut dire file, série. Il implique donc une suite de réalités distinctes entre elles mais qui se succèdent, s'enchaînent et constituent ainsi un certain ensemble dans l'esprit de celui qui le pense.

2. Mais il ne s'agit là que du point de départ spatio-temporel et physique d'une notion qui, dans le langage de S. Thomas, embrasse tout le domaine de l'être, au point de s'appliquer d'une certaine manière à l'Être divin lui-même (l'ordre des attributs divins entre eux, l'ordre des Personnes divines entre elles).

Cette idée générale se vérifie de deux manières principales.

1/ Ou bien il s'agit d'une réalité ordonnée à une autre (être ordonné à... être en ordre à...), qui est souvent sa fin : tout être est ordonné à sa fin et donc, finalement, à Dieu.

2/ Ou bien il s'agit d'un grand nombre de réalités constituant un seul ensemble par leur ordination diversifiée à une même fin, et leur dépendance d'une même origine.

3. S. Thomas appelle unité d'ordre l'unité d'un ensemble ordonné. Il n'y a pas une forme unique, qui ferait de cette multitude d'éléments un seul être. Mais il y a un principe unique, en fonction duquel tout s'ordonne.

C'est ainsi que l'univers, la totalité des créatures, a une unité d'ordre. Il n'y a qu'un univers, composé de la multitude d'êtres hiérarchisés ordonnés à la réalisation d'une seule fin. C'est sortir de l'ordre universel que d'agir en dehors de son ordre propre, de ce à quoi on est intrinsèquement ordonné.

4. L'idée d'ordre s'oppose à celle de hasard, de rassemblement accidentel. La cause propre de l'ordre est l'intelligence et plus précisément la sagesse. « Il appartient au sage d'ordonner. » Et non seulement en faisant l'ordre, mais en le reconnaissant dans la réalité, trouvant là d'ailleurs sa plus grande délectation. Le propre de l'intelligence humaine est de mettre de l'ordre et par là de l'unité dans la multitude des concepts à travers lesquels elle saisit la réalité. Et le rôle propre du maître est de montrer au disciple cet ordre.

L'ordre conceptuel cherche à exprimer l'ordre objectif qui est dans l'être. Là même où l'être est un, et multiples les concepts qui le représentent, il y a dans la plénitude de cet être un fondement à la multiplicité et à l'ordre de ces concepts.

C'est en ce sens qu'on pourra parler d'un ordre entre les attributs divins Entre les Personnes divines, par contre, il y a distinction réelle, et rapports d'origine.

5. On appellera différence d'ordre entre réalités créées, une différence qui n'est pas seulement à l'intérieur d'un même genre, mais entre genres distincts. Un ordre commun réunit cependant tout ce qui existe, et l'ordre inférieur est ordonné à l'ordre supérieur.

Le vocabulaire de l'ordre de la nature (ou ordre naturel), en tant que distinct de l'ordre surnaturel, ne se trouve pas chez S. Thomas. Il se justifie dans sa doctrine par le fait que les réalités naturelles (la nature des choses, ce qui en découle, ce à quoi elles tendent par leur essence même), sont d'un tout autre ordre que les réalités surnaturelles (celles-ci étant de l'ordre des réalités divines, puisque spécifiées et finalisées par elles). Mais le surnaturel a pour sujet un être naturel, une nature qu'il surélève sans la détruire. Il n'y a pas un ordre de réalités surnaturelles qui existerait à part de l'ordre des réalités naturelles.

L'ordination d'un être au surnaturel présuppose, maintient et couronne, pour enfin le dépasser, son ordination naturelle.

6. Quand S. Thomas parle de l'*ordo naturae* (ordre de la nature ou ordre de nature), il parle ou bien de l'ordre que le Créateur a mis dans la nature et dans l'univers, ou bien – et c'est un usage très fréquent et très important – pour l'opposer à l'*ordo temporis* (ordre chronologique entre deux phénomènes, deux moments d'un être) ou à l'ordre du devenir. L'*ordo naturae* détermine la priorité ou postériorité de nature qui se tire non pas de la succession temporelle, mais de la dépendance intrinsèque.

➔ Principe – Tout.

## **PARFAIT, PERFECTION** (*Perfectus, perfectio*)

Ce qui est parfait (*per-fectum* parachevé) est ce qui est achevé, complet, en acte de tout l'être qui lui revient, entièrement bon.

La perfection est l'état d'un être qui est parfait, au moins relativement à ce qu'il doit être.

Une perfection est une détermination qui contribue à parachever un être dans sa ligne.

D'une manière plus générale et plus globale, S. Thomas appelle perfection tout ce qui peut avoir valeur de bien, d'acte, d'achèvement pour quelque être que ce soit.

Il distingue la perfection pure (*simpliciter simplex*) qui ne comporte dans sa définition aucun mélange d'imperfection, aucune nécessaire limite, et qui ne se réalise dans cet état de pureté qu'en Dieu – de la perfection comportant dans son essence même limite et mélange... et qui ne peut se trouver, à proprement parler, en Dieu.

### **PAR SOI** (*Per se*)

La traduction française fait perdre à cette expression, constamment employée par S. Thomas, sa valeur technique particulièrement favorable à la précision de la pensée et à la rigueur du raisonnement.

Appartenir à un être *per se*, c'est lui appartenir en raison de lui-même et de son essence. Le contexte en précise le sens, selon que *per se* s'oppose à *per accidens* (ce qui appartient à un être en raison de ce qui ne lui est pas essentiel), ou à *per aliud* (ce qui lui appartient en raison d'un autre).

Dans la logique aristotélicienne, on distingue quatre modes d'appartenance et par conséquent d'attribution *per se*, qui ont été fidèlement mis en œuvre par S. Thomas, et qu'on rencontrera constamment sous sa plume.

1. Celui où l'attribut énonce l'essence ou une partie de l'essence du sujet : c'est *per se* que l'homme est dit animal raisonnable.

2. Celui où l'attribut énonce une propriété essentielle du sujet : l'homme est sociable *per se*, c'est-à-dire en vertu de sa nature, qui est inséparablement multipliable en individus, et rationnelle.

3. Celui où l'attribut énonce le mode d'être du sujet. Exister *per se*, ce qui est le fait de la substance, s'oppose à exister *in alio* (ou *per aliud*) ce qui est le fait de l'accident.

4. Celui où l'attribut énonce une manière d'être cause. Si je dis : « le médecin soigne », c'est une attribution *per se*, car c'est l'action propre du médecin que de soigner. Mais si je dis : le « médecin chante », c'est une attribution *per accidens*, parce qu'il est parfaitement accidentel au chant que le chanteur soit médecin ; ce n'est pas comme médecin qu'il chante.

➔ Accident.

### **PARTICIPATION, PARTICIPER** (*Participatio, participare*)

1. Au sens le plus général, participer c'est prendre part à une réalité, à une forme, à un acte en train de se faire, à un ensemble dont on est un élément.

Dans l'usage actuellement courant, on distingue *participare à...* (prendre sa part de quelque chose) et *participare de* quelque chose (en présenter certains caractères). Cette distinction du datif et du génitif n'est pas utilisée par S. Thomas. Dans son langage, on participe *à* (au datif) une réalité supérieure ou englobante (*participare enti*). On participe cela même (à l'accusatif) qu'on reçoit d'elle (à l'ablatif) : *participare bonitatem a Deo*.

2. La notion de participation est donc liée à celle du tout et de la partie. Elle peut valoir pour la partie d'un tout physique (surtout d'un tout organique dont chacune des parties concourt à l'ensemble), ou pour la partie d'un tout logique (l'individu n'épuise pas toute l'espèce ni l'espèce tout le genre). Ou pour la partie d'un ensemble ordonné.

3. Mais, dans un sens précis dont l'importance métaphysique est capitale, participer c'est réaliser partiellement en soi-même ce qui est réalisé totalement en un autre. En ce sens-là il y a participation quand une même forme se réalise d'une manière totale, plénière, en un sujet premier, et d'une manière partielle, plus ou moins parfaite en ceux qui y participent. Cela implique l'idée de dépendance (celui qui participe dépend de celui auquel il participe) ; de partialité (on ne reçoit pas la forme\* à laquelle on participe selon la totalité de ce qui la caractérise) ; d'infériorité (la forme reçue est d'un degré de perfection moindre que la forme à laquelle elle participe) ; de pluralité (s'il y a partialité, il y a multitude de participations possibles) ; de hiérarchie : la multitude des participants à la même forme s'ordonne selon le plus ou le moins de perfection dans la réalisation de la même forme.

Cette notion de pluralité et de plus et de moins appliquée au domaine des essences est liée à la théorie de l'analogie\* de l'être. C'est l'une des voies par laquelle on remonte des êtres partiels et divers mais analogiquement semblables à l'Être premier et parfait.

➔ Analogie – Cause.

## **PASSION, PÂTIR** (*Passio, pati*)

1. Dans un sens très général, S. Thomas appelle passion tout ce qui est réception d'une forme ou qualité, celle-ci fût-elle la perfection même de celui qui la reçoit. Dans ce sens, connaître, aimer, ou encore recevoir la grâce, être mû par elle, c'est pâtir. Le mot passion correspond alors à tout ce qui est passivité. La passion est corrélative à l'action par laquelle est comblée cette passivité. Action et passion sont deux catégories (accidentelles) de l'être, deux prédicaments\*.

2. Dans un sens plus restreint, pâtir c'est recevoir, mais avec altération ou destruction de ce qu'on était d'abord, surtout quand ce qui est enlevé convenait à la nature ou au désir de la chose (dans ce sens celui qui est malade ou qui souffre, pâtit).

3. Mais on entre ici dans le domaine du senti, du psychologique. Et l'on appelle alors passion tout mouvement de l'appétit provoqué par la perception de quelque objet, et qui inclut une altération, une modification du sujet sentant. Il s'agit alors des passions de l'âme.

Bien que cette idée d'altération du sujet, de modification de son état physique, ne se vérifie pas dans les affections de l'appétit spirituel, elles ne sont pas séparables de celui-ci dans l'homme (pas plus que l'image n'est séparable en lui de la pensée). Voir le traité des passions, I-II, Q. 22-48.

➔ Action.

## **PERSONNE** (*Persona*)

La substance en tant qu'individuelle, subsistante, sujet d'être et d'avoir, et dont la nature est spirituelle.

➔ Individu – Nature – Sujet – Suppôt – Subsistence – Substance.

## **PHANTASMES** (*Phantasmata*)

S. Thomas emploie souvent le mot *phantasmata* pour signifier les images ou espèces produites par l'imagination, en tant que soumises à l'action illuminatrice de l'intellect. Cela ne correspond pas exactement à l'usage moderne qui s'intéresse davantage à l'aspect de fiction du phantasme, et plus encore à son origine inconsciente et à sa fonction symbolique, qu'à son rôle dans le processus de la connaissance intellectuelle.

➔ Espèces – Similitude.

## **POSSIBLE** (*Possibilis*)

1. Le possible est ce qui n'a pas en soi de contradiction interne. Ce qui, de soi, est réalisable. C'est-à-dire pour S. Thomas : ce qui est éternellement pensé par Dieu comme une participation possible à son essence. S. Thomas oppose la science de simple intelligence par laquelle Dieu connaît de toute éternité en lui-même les possibles, à la science de vision par laquelle il connaît, dans les propres décisions (décrets) de sa liberté, ce qui sera de fait réalisé.

2. A l'égard de la réalisation des possibles, la puissance de Dieu n'est limitée par rien, sinon par les exigences de sa propre sagesse et bonté. On dit qu'une chose peut, de puissance absolue, être réalisée, quand elle est en elle-même possible, parce que n'incluant aucune contradiction. On dit qu'elle ne l'est pas de puissance ordonnée, parce qu'elle serait contraire à la sagesse ou à la bonté divines. Mais même alors, il y a impossibilité absolue à ce que Dieu agisse contre sa sagesse et sa bonté. L'impossibilité n'est pas alors du côté de l'essence de ce qui est à réaliser, mais du côté de l'essence de Celui qui réalise.

*N.B.* Le mot « possible » est parfois employé par S. Thomas comme par la scolastique de son époque dans le sens de « potentiel » (ce qui peut être ceci ou cela). C'est ainsi qu'il opposera à l'intellect agent l'intellect possible.

➔ Nécessité.

## **PRÉDICABLES**

Terme de logique qui désigne les cinq manières dont un concept universel peut s'attribuer à un sujet : par manière de genre, d'espèce, de différence spécifique, de propriété, d'accident contingent.



## PRÉDICAMENT, PRÉDICAMENTAL

Le mot prédicament vient du verbe *praedicare* qui veut dire (outré : prêcher), dire, attribuer quelque chose à quelqu'un. Il traduit le mot grec *katégoria* ou catégorie qui vient du verbe « affirmer ».

On appelle en effet prédicaments les catégories ou classes suprêmes de prédicats attribuables à un sujet. Aristote en comptait dix, le premier étant celui de substance\*, les neuf autres étant les diverses catégories d'accidents\* : quantité, qualité, relation, lieu (où ?), temps (quand ?), action, passion, situation et possession.

L'usage de ces grandes catégories entre lesquelles se distribue la réalité est constant dans la Somme théologique, surtout quand il s'agit de définir avec précision quelque notion.

Le mot de catégorie, qui traduisait celui de prédicament, a été employé par Kant pour désigner les formes *a priori*, non pas de l'être mais de l'entendement. Les catégories kantienne sont les concepts fondamentaux de la pensée. Les catégories aristotéliennes sont les genres suprêmes du réel.

Ne pas confondre les prédicaments avec les prédicables\* (genre, espèce, différence, propre, accident). Les prédicables divisent l'universel qui est dans l'esprit, et ses diverses manières de regarder le réel.

### PRÉDICAT (*Praedicatum*)

Prédictat est un terme de logique qui équivaut à attribut : c'est le terme qui exprime ce qu'on attribue à un sujet dans une proposition.

### PRINCIPE (*Principium*)

1. *Principium* (de *incipere*, commencer) traduit d'assez près le grec *archè*, qui signifie d'abord commencement.

La notion de principe est liée à celle de premier (priorité, primauté, origine), et elle en a toute l'ampleur analogique. Cela suppose une suite ou série, ou un ensemble ordonné.

Le principe est ce qu'il y a de premier dans un ensemble ordonné, priorité qui peut être purement chronologique (le premier instant, le pur commencement d'une série temporelle) ; ou spatiale (le point de départ d'une ligne, d'un mouvement) ; ou de valeur (primauté) ou d'origine (ontologique : ce dont procède, ou provient, une réalité).

A son tour, le mot procession\*, ou provenance, peut impliquer une dépendance actuelle dans l'être (le principe est alors une cause) ou une simple provenance sans dépendance dans l'être : le Père est le principe du Fils parce qu'il lui communique la divinité, mais sans jouer le rôle de cause.

2. L'idée de principe, quand elle se combine avec celle de cause, manifeste en celle-ci celle de priorité (la cause est présumée à son effet, même quand elle est simultanée, ce qu'on appelle priorité de nature), et elle peut y ajouter celle de primauté : la forme donnée par la cause à ses effets, se trouve alors dans la cause d'une manière totale, et par participation seulement dans les effets. D'où cet axiome : « Ce qui est premier dans un genre est la cause de tout ce qui appartient à ce genre. » Ou, à l'inverse : « A l'origine de tout ensemble dont les éléments réalisent d'une manière diverse et graduée une forme commune, il faut postuler un premier dans lequel la forme commune à tous se trouve réalisée parfaitement et plénièrement. »

3. Mais il peut s'agir aussi des principes intrinsèques et constitutifs de l'être, les principes de la nature. Ils commandent toutes ses structures et opérations, mais ne les contiennent que virtuellement.

4. L'idée de principe, enfin, se vérifie analogiquement dans le domaine de la logique et de la morale. On appelle principe une proposition présumée à une autre et dont cette autre se déduit. On appelle premiers principes les vérités présumées à toutes les autres, et qui sont conçues par appréhension immédiate, dans la seule perception de leurs termes. S. Thomas distingue les premiers principes de toute connaissance des premiers principes de chaque science particulière. Le réalisme de S. Thomas fait qu'à ses yeux ce qui est principe dans l'esprit est également principe dans la réalité. Ce qui est le principe de l'être est le principe de son intelligibilité.

Dans l'ordre de l'action humaine on appelle principes les impératifs spontanément perçus de la conduite morale.

Il y a un tout premier principe dans l'ordre de la pensée spéculative qui est : « La même chose ne peut pas à la fois être et ne pas être sous le même rapport. » Il y en a un aussi dans l'ordre de l'action humaine : « Il faut faire le bien et fuir le mal. »

➔ Cause – Ordre – Procéder.

## **PRIVATION** (*Privatio*)

C'est le type de mot dont le sens banal et commun pourrait voiler le sens très précis et très important qu'il prend dans le vocabulaire de S. Thomas. Il veut exprimer le manque d'une qualité qui convient à la nature d'un être et même, au sens le plus fort, qui est nécessaire à son intégrité, à l'obtention de sa fin. Ne pas avoir d'ailes est une simple négation pour un homme, ce serait une privation pour un aigle. Le mal ne peut se définir que comme la privation de ce qui devrait être.

Dans l'ordre de la philosophie de la nature, la privation est au principe de la transformation substantielle. Il y a transformation lorsque l'état où a été amenée la matière par les causes dispositives l'ordonne à la forme nouvelle au point que son absence soit devenue une privation.

## **PROCÉDER, PROCESSION** (*Procedere, processio*)

Procéder de... veut dire provenir de... Cette notion assez courante et banale a été analysée à fond à propos du mystère trinitaire. Là elle met en jour la notion de principe, et d'un principe\* qui ne soit pas une cause, et celle de relation\* entre le principe et le terme (le principe dont procède le terme).

## **PROPRE, PROPRIÉTÉ** (*Proprium, proprietas*)

1. Le propre, qui est l'un des cinq prédicables\*, est ce qui appartient à un individu ou à une espèce donnés (ou même à un genre, et même à l'être comme tel, qui transcende tous les genres), et à eux seuls, partout et toujours. Telle est du moins l'acception rigoureuse du propre. C'est un accident, mais qui découle de l'essence au point qu'il se trouve partout où elle se trouve, et donc qu'il la caractérise.

2. Dans un sens plus large, le propre peut convenir à une seule espèce, mais pas forcément à tous les individus de cette espèce (c'est le propre de l'homme de philosopher ou d'être musicien, mais ce n'est pas le cas de tous les hommes), ou à tous les individus de plusieurs espèces (par exemple d'être vivipare est propre à l'homme, mais aussi à toutes les espèces vivipares).

3. On peut parler des propriétés physiques ou chimiques d'un corps, mais dans un sens moins métaphysique. Même au sens juridique (le « droit de propriété ») se retrouve l'idée de ce qui appartient en propre et d'une manière exclusive à quelqu'un, même si cette appartenance n'a rien de physique ni de métaphysique.

4. Le lien de conséquence, rigoureuse et exclusive entre la substance et certains de ses accidents, qu'exprime le concept de propre, se retrouve dans le concept de cause propre et de raison propre.

La cause propre est la cause à laquelle revient en propre, c'est-à-dire exclusivement et en vertu de ce qu'elle est (cause *per se*\*) et de l'action même qu'elle exerce (par sa propre vertu), tel aspect précis d'un effet donné (exemple : l'être comme tel est l'effet propre de la Cause première). La raison propre d'une conclusion ou assertion est la vérité dont elle découle nécessairement et immédiatement.

De même, le mot propre est celui qui convient, et qui convient seul à la pensée qu'on veut exprimer.

5. Dans tout autre domaine qui est celui de la théologie pure, le propre des Personnes divines (ou leur propriété) est ce qui appartient exclusivement et respectivement à chacune d'elles, et manifeste leur distinction. Ce qui leur est seulement approprié, appartient en réalité en propre à la Nature divine et par conséquent invisiblement aux trois Personnes, mais signifie ce qui, dans la Nature divine, fonde les processions, et par conséquent la Personne qui procède.

Ainsi la sagesse, attribut de la Pensée divine, est-elle appropriée au Verbe qui procède de la Pensée divine.

➔ Accident – Par soi.

## **PUISSANCE, EN PUISSANCE, POTENTIALITÉ, POTENTIEL** (*Potentia, potentialis*)

1. La puissance signifie dans l'être cela même qui est déterminable ou déterminé par l'acte\*. Un être déterminé, déjà existant, peut être en puissance à une autre détermination, à un autre état de lui-même, à un achèvement de ce qu'il est, à un acte ultérieur. C'est l'expérience du devenir, du changement de l'être qui impose l'idée du pouvoir être, de l'être en puissance, intimement liée à celle de sujet, de changement, à celle de réceptivité, de capacité.

2. S. Thomas dit cependant (*De Potentia*, Q. 1, a. 1) que l'appellation de puissance vaut pour la puissance active avant de valoir pour la puissance passive, la puissance active étant le principe prochain de l'action. Dans ce

sens, les facultés de l'âme sont des puissances. La puissance active a cependant ceci de passif que l'opération dont elle est le principe est en elle en puissance avant qu'elle ne passe à l'acte.

La puissance proprement passive (que S. Thomas appelle aussi potentialité) est l'aptitude à recevoir. Aptitude qui peut être une tendance positive, une ordination, une disposition, une virtualité déterminée. Dans ce cas, la potentialité a déjà un commencement d'actualisation. La pure puissance passive est la matière première, puissance à être, non pas immédiatement à agir, à être selon n'importe quelle forme. L'actualisation d'une puissance passive n'abolit pas celle-ci, qui demeure au cœur de l'être principe de limitation et de changement.

3. Là où la forme est sans matière, et par elle-même acte constitutif de l'essence, elle est puissance par rapport à l'acte ultime qui est d'exister.

Seul l'Être divin est pur de toute potentialité et lorsqu'on parle de sa puissance active, il s'agit de son action elle-même, de son acte.

4. Face à la toute-puissance divine, deux concepts interviennent souvent, qui ne sont pas à confondre avec celui de puissance passive ou potentialité : celui de possible, et celui de puissance obédientielle.

Le possible, c'est l'ensemble infini des essences qui existent nécessairement dans la Pensée divine, et que la puissance divine peut faire advenir à l'existence réelle, si elle veut, et nécessairement avec ordre et sagesse. Ce qui est en soi contradictoire ne peut avoir d'essence ni par suite être pensé ni causé, ce n'est pas un possible. Ce qui ne peut être voulu sagement ne peut en aucune manière être fait par Dieu. On appelle puissance absolue la puissance divine, abstraction faite de sa sagesse et de sa bonté. On appelle puissance ordonnée, cette même puissance en tant que sage et bonne.

La puissance obédientielle est la possibilité qu'a la créature comme telle de recevoir du Créateur, et de lui seul directement et immédiatement, tout ce qui est de soi possible, c'est-à-dire qui n'implique pas contradiction avec ce qui est sa nature propre. L'animal sans raison ne peut recevoir aucune qualité d'ordre spirituel, car ce serait changer de nature. L'homme peut recevoir participation à la nature divine sans que cela détruise sa nature, parce que celle-ci est spirituelle.

→ Acte – Être – Matière – Possible.

### **QUIDDITÉ** (*Quidditas*)

Le mot *quidditas* qui fait l'effet d'un barbarisme, aussi bien en latin qu'en français, pourrait presque toujours se traduire par essence\*, puisqu'il signifie ce qu'est une chose. Cependant il signifie l'essence en tant que qu'exprimée par la définition, ou plutôt, en tant que posant la question de sa définition : « Qu'est-ce que c'est » ?

→ Essence.

### **RAISON, RAISONNEMENT** (*Ratio*)

Le mot *ratio* a deux signifiés, à la fois inséparables et différents. Ou bien il s'agit de la faculté de penser, ou bien il s'agit de la réalité elle-même, de ce par quoi elle est ce qu'elle est.

1. Au premier sens, la raison peut se confondre avec l'intelligence. Mais elle peut s'en distinguer : la fonction discursive se distingue de la fonction intuitive\* de l'esprit. La raison est l'intelligence telle qu'elle est dans l'homme, non seulement abstraitive, mais encore progressant d'une vérité à l'autre par un enchaînement appelé raisonnement. Les raisons sont les vérités sur lesquelles on s'appuie pour en démontrer ou en découvrir d'autres.

2. Mais les raisons qu'on a de penser ceci ou cela sont les raisons mêmes qu'ont les choses d'être ce qu'elles sont. Et cela nous amène au second sens. La rationalité du réel s'exprime par le principe de raison d'être ou de raison suffisante : Tout être doit rendre compte de soi à la raison. Ce principe implique que le réel soit l'œuvre d'une Pensée. Aussi bien parlera-t-on des raisons éternelles. On dira même qu'il y a une raison immanente en chaque chose, un *logos*, et c'est de son essence même, de son intelligibilité propre qu'on veut parler.

3. On exprimera aussi par *ratio* l'aspect formel sous lequel on considère un objet. On dira constamment : la raison de cause, la raison d'objet, la raison de nature, etc. Et cela voudra dire en tant que cause, en tant qu'objet etc.

4. Le premier sens entraîne un autre emploi du mot *ratio*. On appellera être de raison, relation de raison, distinction de raison, ce qui n'a de réalité que dans l'esprit, sans fondement dans la réalité et uniquement en vue de la penser, elle.

5. Le mot français raison n'ayant pas exactement la même ampleur que le *ratio* de S. Thomas, il ne suffit pas toujours à le traduire. On a dû parfois avoir recours à des mots comme idée, notion, caractère, idée caractéristique, définition, valeur...

## **RELATION** (*Relatio*)

1. Rien de plus vaste que l'idée de relation. On parle de relation dès qu'il s'agit d'une pluralité d'objets, distincts entre eux, mais en rapport les uns avec les autres.

Dès qu'il y a pluralité, il naît un système de relations. Être en relation avec quelque chose ou avoir un rapport à quelque chose, c'est être qualifié ou défini par autre chose que soi-même. Le relatif s'oppose à l'absolu, qui est l'être en lui-même, ou les caractéristiques qui l'affectent en lui-même.

2. On distingue la relation transcendantale de la relation prédicamentale.

1) La relation, dite transcendantale\* (S. Thomas dit plutôt : *relatio secundum dici*, ce qui signifie : par manière de parler) est l'ordre à un terme extérieur lorsque cet ordre est inclus dans une réalité absolue et concourt à la définir. La réalité absolue est alors, par tout elle-même, ordonnée, référée à un objet, extérieur à elle, actuellement existant ou non : par exemple l'intelligence à l'être, la puissance à son objet, la matière à la forme et la forme à la matière, l'âme au corps, l'être créé (*ab alio*) à sa Cause incréée. Qualifier de transcendantale une telle sorte de relation, c'est dire qu'elle appartient à diverses catégories de l'être dont elle ne se distingue pas.

2) La relation prédicamentale constitue une catégorie de l'être distincte de toutes les autres. C'est la relation pure, la relation qui n'est que relation. Elle n'a pas d'autre réalité que le regard vers l'autre, d'ailleurs nécessairement et simultanément réciproque.

3. Mais la relation pure peut être ou bien de raison, ou bien réelle.

La relation de raison n'a lieu qu'entre termes que la raison seule distingue entre eux.

La relation réelle a lieu entre termes réellement distincts entre eux, moyennant un fondement réel dans le sujet. La diversité des fondements fait la diversité des types de relation : l'exercice d'une causalité, la modification d'une quantité, d'une qualité, les actes de connaissance ou d'amour. Lorsqu'il n'y a de modification réelle que dans l'un des deux termes, la relation n'est réelle que d'un seul côté (exemple : la relation entre le connaissant et l'objet connu).

4. La relation réelle n'a pas d'autre *ratio* ou essence que ce regard vers. Mais, puisque réelle, elle existe dans le sujet qu'elle affecte, qu'elle réfère à l'autre. Cette distinction entre l'*esse ad* de la relation qui est son essence, et son *esse in* qui est son inhésion à son sujet, permettra de concevoir des relations subsistantes à l'intérieur d'une unique Divinité, pourvu qu'on substitue à l'inhésion la pure et simple identité.

➔ Signe.

## **SCIENCE** (*Scientia*)

Ce mot a pour S. Thomas un sens bien différent de celui qui est aujourd'hui usuel, et qui vaut surtout pour les sciences exactes et expérimentales (bien rudimentaires encore à l'époque de S. Thomas, prodigieusement développées aujourd'hui). Il signifie pour S. Thomas non seulement la connaissance parfaite, certaine, absolument objective, et démontrable à tous, mais la connaissance par les causes, c'est-à-dire par les raisons internes. Dans ce sens, connaître scientifiquement, c'est non seulement savoir mais expliquer par l'essence et la nature des choses, passer des faits et des phénomènes (point de départ obligé pour l'esprit humain) à l'être lui-même et à la raison d'être.

La science est dite spéculative quand elle ne cherche qu'à connaître, pratique quand elle cherche à diriger l'action. Dans le sujet qui la possède, elle est un habitus intellectuel, distinct de l'habitus de sagesse et de simple intelligence. Distinct aussi de l'art qui gouverne le faire (*opus*) et non l'agir (*operatio*). On comprend dès lors que ce soient les degrés d'abstraction, c'est-à-dire d'intelligibilité, qui constituent la diversité et en même temps la hiérarchie des sciences.

Loin de s'opposer à la notion de philosophie, celle de science ainsi comprise y est incluse. Ce qu'ajoute philosophie à science, c'est l'idée de sagesse, c'est-à-dire de recours à la cause ultime, à la raison dernière (au moins dans un certain ordre). Voilà pourquoi la théologie peut prétendre à être une science, mais dont le point de départ est la foi.

Cette définition de la science comme connaissance parfaite (et donc par les causes) explique que S. Thomas parle de la science divine, de la science des bienheureux (qui voient Dieu), de la science et des sciences du Christ.

### **SIGNE, SIGNIFICATION** (*Signum, significatio*)

Est signe toute chose qui en fait connaître une autre, que ce soit par un rapport naturel de l'une à l'autre (rapport de causalité, de ressemblance, d'analogie), ou par un rapport conventionnel (langage), ou institué (rites), ou par un complexe de ces trois choses.

La signification est la relation d'un signe à ce qu'il fait connaître et évoque, ou le pouvoir qu'a le signe de faire connaître ceci ou cela.

C'est à propos des sacrements dans la III<sup>e</sup> Partie de la Somme théologique (voir Q. 60) que la théorie du signe prend toute son ampleur chez S. Thomas.

➔ Relation.

### **SIMILITUDE**

Dans le domaine de la connaissance : Équivalent des espèces (*species*) : portant en elles la ressemblance de l'objet parce qu'émanent de lui.

### **SUBSISTER, SUBSISTENCE** (*Subsistere, subsistentia*)

Subsister, c'est exister à part, en tant que substance et comme sujet. Plus précisément, c'est exercer l'acte d'existence.

Dans le langage de S. Thomas, subsistence veut généralement dire le fait de subsister. Ou encore, mais assez rarement et par fidélité à un langage admis à son époque, simple traduction de l'hypostase grecque : cela qui subsiste.

Après S. Thomas, et par un affinement dû à de subtiles controverses christologiques, subsistence (que certains écrivent subsistance) veut dire ce par quoi (la formalité par laquelle) un être est constitué subsistant.

### **SUBSTANCE** (*Substantia*)

La substance est l'étant (voir être\*) en tant que sujet apte à exister par soi. Exister par soi (ou plutôt en soi) ne veut pas dire exister sans cause, ni être la propre cause de son existence. Cela veut dire être le propre sujet de l'acte indivisible d'existence, et, par là même, être constitué comme un « soi ». Cela s'oppose à n'exister que comme principe constitutif de ce qui existe (l'âme, la forme en général) – ou comme partie intégrante d'un tout existant. Mais cela s'oppose avant tout à exister-en-un-autre et par un autre, ce qui est le mode d'exister de l'accident.

Bien qu'emprunté à Aristote, le concept de substance a été si souvent utilisé en théologie (mystère de la Trinité, de l'Incarnation, de l'eucharistie) qu'il y a pris une importance et des significations nouvelles, fort complexes.

1. La définition que nous venons de donner vaut pour la substance première que S. Thomas appelle aussi hypostase (mais seulement à propos des mystères de la Trinité et de l'Incarnation), et aussi de suppôt\*.

La substance première, étant le sujet propre de l'acte d'être, est forcément individuelle, elle est l'individu, c'est-à-dire la réalité concrète qui ne saurait être divisée sans cesser d'être elle-même, sans devenir une autre.

Mais on garde par analogie le nom de substance pour désigner l'essence\* selon laquelle l'individu réel existe. Il s'agit alors de la substance seconde (l'homme, l'animal) considérée par abstraction comme genre et comme espèce. (Voir *De Potentia*, Q. 9, a. 2, sol. 6 : « La substance seconde signifie la nature générique prise en soi, absolument ; la substance première la signifie comme subsistant individuellement ».)

Comme on le voit, l'essence fait partie du signifié de la substance première. Celle-ci inclut l'essence, qui est la détermination selon laquelle l'être, l'*ens* est apte à exister par soi.

2. La définition de la substance est donc relative à l'essence (la substance a une essence déterminée, *est* selon une essence déterminée) ; à l'acte d'être (elle reçoit, elle exerce l'acte indivisible d'exister, elle subsiste) ; et aux accidents (elle en reçoit les déterminations complémentaires et les soutient dans l'existence : *substat*.)

3. La substance est d'abord connue à partir de l'expérience sensible. Il s'agit alors de la substance matérielle, dont les principes constitutifs sont la forme et la matière, la spécification et l'ordre à l'existence venant de la forme,

et l'individualité concrète venant de la matière, tandis que les accidents à travers lesquels apparaît la substance sont avant tout la quantité et la qualité sensibles.

4. De cette origine sensible de l'idée de substance provient l'image « chosiste » qui la sous-tend, et dont S. Thomas n'est jamais dupe. L'application du concept de substance aux réalités immatérielles suppose l'élimination de toute idée de quantité, et le dépassement de l'image de support (« se tenir sous ») qu'évoque l'étymologie du mot substance (laquelle se retrouve aussi dans sujet, suppôt et hypostase). Il est plus juste de concevoir la substance comme exerçant l'acte d'être, et comme se déployant dans les accidents.

5. Le concept de substance, enfin, est utilisé en logique. Tout d'abord sous la forme du sujet\* auquel on attribue les prédicats\* et avant tout le fait d'exister. Ensuite en tant que prédicament\*, c'est-à-dire catégorie universelle de l'être et du langage.

➔ Accident – Être – Subsistence.

### **SUJET** (*Subjectum*)

Étymologiquement, le sujet (*sub-jectum*) est comme le suppôt\* (*sup-positum*) ce qui est placé dessous, ou devant.

1. La distinction essentielle sera entre le sujet d'une proposition logique (ce dont on affirme ou nie un prédicat), et le sujet réel, l'être qui reçoit et possède comme sien un acte ou une forme.

Définir le sujet par le fait de recevoir une forme ou un acte situe la notion de sujet du côté de la puissance\* (au sens de potentialité). Et de fait, la matière première est le sujet premier et fondamental. Mais d'un autre côté, le sujet apparaît comme ce qui exerce l'acte d'exister, ou encore celui qui non seulement reçoit mais soutient dans l'être les accidents. Et c'est pour cela qu'il lui est attribué d'être et d'avoir.

2. Dans le langage moderne, le sujet réel est considéré surtout du point de vue psychologique et réflexif. Il s'agit alors du sujet conscient et libre que Thomas appelle la personne. L'opposition sujet-objet n'apparaît pas dans son vocabulaire, mais bien dans sa pensée. Pour lui, tout ce qui est de l'ordre de la conscience comporte essentiellement une visée vers l'être (qu'il appelle intentionnalité) qui fait de celui-ci son objet. Mais, avant d'être conscience, le sujet est être et comme tel subsistant en lui-même.

Comme on le voit, ce qu'exprime la proposition logique est la traduction dans la pensée de ce qui est dans le réel : le sujet est ce qui existe et agit, ce qui est et possède ceci ou cela.

3. Le sujet de la science\* est cela dont traite la science : l'être reste le sujet de la métaphysique, la nature sensible le sujet de la physique, Dieu le sujet de la Théologie. D'une manière plus précise, c'est la réalité dont on cherche à connaître et à expliquer les prédicats et les attributs, à partir de son essence.

Bien que ce qui est sujet d'une science soit aussi l'objet visé par elle ; on peut appeler plus spécialement objet d'une science l'ensemble des conclusions qu'elle cherche à établir.

➔ Être – Substance – Suppôt.

### **SUPPÔT** (*Suppositum*)

C'est l'équivalent latin du mot grec hypostase. Même étymologie : ce qui est placé dessous : même signification qui est également celle de sujet\* (au sens métaphysique), non pourtant sans une certaine orientation de la signification commune : le suppôt est un individu substantiel subsistant, c'est-à-dire exerçant et s'attribuant un acte d'existence qui lui appartient en propre et à lui seul. Tout autant que d'exister il lui appartient d'agir.

*N.B.* – Il n'y a aucun rapport entre ce mot et ceux de « supposition », ou « supposer pour... » qui sont des termes de pure logique : dans une proposition, un terme qu'on emploie « suppose » pour ce qu'on veut lui faire désigner.

➔ Subsistence – Substance – Sujet.

### **SURNATUREL** (*Supernaturale*)

Ce concept est lié à celui de nature\* et de naturel. On ne peut comprendre l'usage qu'en fait S. Thomas sans avoir présentes à l'esprit les distinctions trop souvent oubliées après lui.

Le surnaturel est ce qui est au-dessus de la nature, soit d'une nature déterminée, soit de toute nature créée ou créable. Dans le premier cas, c'est un surnaturel relatif. Dans le second, c'est le surnaturel proprement dit.

A l'intérieur de ces deux groupes, S. Thomas distingue soigneusement le surnaturel *quoad modum* (quant au mode) et le surnaturel *quoad substantiam* (quant à la substance). Dans le premier cas, un effet est produit, qui est en lui-même naturel (par exemple le retour d'un malade à la santé ou d'un cadavre à la vie terrestre : la santé, la vie terrestre sont des réalités en elles-mêmes naturelles), mais dont la cause et le mode de réalisation sont au-dessus des causes naturelles (soit qu'il s'agisse d'un effet qui dépasse les causes naturelles connues et normales, soit d'un effet qui n'est dans le pouvoir d'aucune cause naturelle, mais seulement de la Cause créatrice elle-même). C'est le cas du miracle. La cause est surnaturelle mais non l'effet.

Dans le second cas (surnaturel *quoad substantiam*), l'effet produit est en lui-même au-dessus de la nature, soit de telle nature déterminée (surnaturel relatif), par exemple s'il était donné à un homme de connaître par science infuse ; soit de toute nature créée ou créable (surnaturel proprement dit) et il s'agit alors de la grâce, participation à la nature même de Dieu, ou de l'Incarnation, union substantielle d'une nature humaine à la Personne divine elle-même. Seul le surnaturel proprement dit *quoad substantiam* constitue l'ordre surnaturel, c'est-à-dire l'ensemble de tout ce qui participe à la Nature divine, à ce surnaturel proprement dit auquel est ordonné le surnaturel relatif.

On remarquera que S. Thomas n'emploie jamais le mot de surnature, mais seulement l'adjectif surnaturel. C'est qu'il n'y a pas de substance surnaturelle, sinon la Divinité elle-même. Le surnaturel n'est que participation et union à la nature divine, et le sujet d'une telle participation et union est la nature créée, qui demeure elle-même dans cette élévation.

Le mot préternaturel (*praeternaturale*) ne se trouve pas chez S. Thomas. Ce qui a été désigné ainsi dans la théologie postérieure est l'ensemble des dons qui accompagnaient en Adam celui de la grâce sanctifiante, et qui dépassaient ce qui est naturel à l'homme mais était ordonné à une certaine perfection de la grâce originelle. Le préfixe *praeter* qui ne veut pas dire au-dessus mais à côté, indique bien en théologie ce qui est à côté de la norme.

➔ Nature – Obédientiel.

## **TEMPS, TEMPOREL** (*Tempus, temporale*)

1. Le temps, chez S. Thomas, a deux sens dépendant l'un de l'autre :

1) Il est la mesure\* du mouvement\*, par mode de numération des moments successifs et continus dont celui-ci est fait. Ainsi compris, dit-il, le « temps » n'a sa réalité complète, achevée, que dans l'esprit. Le mouvement qui, selon lui, commande tous les autres et dont la mesure permet de mesurer les autres est le mouvement local (mécanique), particulièrement le moment astral.

2) Il est la durée de l'être en mouvement, il est la continuation même de l'existence successive passant d'un moment à l'autre. Il s'agit alors du temps réel, du temps qui est dans la réalité en mouvement et caractérise sa manière d'exister.

2. Ce qui n'est pas soumis au mouvement n'est pas soumis au temps. Ainsi la pensée humaine n'est soumise au temps que par son rapport avec les images qui, elles, y sont soumises. D'elle-même elle est hors du temps.

L'âme n'est pas par elle-même soumise au temps, mais bien le composé dont elle est le principe formel. La durée de l'existence humaine est celle du composé, elle est faite de moments successifs s'évanouissant les uns dans les autres.

L'âme séparée n'est plus soumise au temps ; les esprits purs (les anges) ne le sont pas, puisqu'ils ne sont soumis à aucune sorte de mouvement. Leur durée (*duratio*), c'est-à-dire la persistance de leur être n'est cependant pas l'éternité, bien qu'elle y participe, non seulement parce qu'elle a un commencement, mais encore parce que les actes de pensée par lesquels elle vit, sont finis et successifs. C'est l'*aevum* ou éviternité.

3. Le temporel, c'est ce qui a rapport au temps, le fait d'y être soumis, d'être dans le temps. Le monde dans lequel vit l'homme est temporel. Aussi S. Thomas caractérisera-t-il l'existence humaine comme temporelle. Sont temporels aussi le bien et les maux qui s'y rencontrent, les fins qui y sont réalisables. D'où une extension du concept de temporel qui devient l'ordre des choses soumises au temps, ou plutôt même ce qui, dans la réalité humaine et terrestre, est soumis au temps.

## **TERME** (*Terminus*)

1. Le terme est d'abord l'expression verbale de l'idée, plus précisément, c'est le mot, irréductible élément de la proposition logique et du langage.

2. Mais l'étymologie du mot (*terminus* veut dire borne, et vaut pour tout ce qui termine, met un terme à...) conduit à un usage beaucoup plus large. Le terme est ce à quoi aboutit l'action, ce qui vise et qui spécifie un

mouvement, une tendance, ce à quoi se rapporte une relation. Ou encore ce qui émane d'une procession\* et il s'oppose alors au principe. On parle de terme dans lequel s'achève la pensée (et qui est le concept), et peut-être l'appellation de terme donnée au mot est-elle dans le même sens. On parle même du terme immanent de l'acte d'amour (*terminus amoris*) qui est cette réalité spirituelle dans laquelle il s'exprime et s'achève.

3. Le terme n'est cependant pas uniquement un point d'aboutissement. Il est aussi le point de départ. Dans l'analyse d'un mouvement ou d'un processus, S. Thomas distingue fréquemment le *terminus a quo* (terme à partir duquel) du *terminus ad quem* (le terme vers lequel).

### **TOUT, TOTALITÉ** (*Totum, totalitas*)

Le tout est ce qui, étant un, est composé de parties. Dans l'usage que fait S. Thomas de cette notion-clef on distinguera :

1. *Le tout logique* (qui n'existe comme tel que dans l'esprit). C'est la notion universelle qui s'applique à plusieurs autres, le genre aux espèces, l'espèce aux individus, et les contient donc, mais partiellement.

2. *Le tout réel*, qui forme un être unique bien que composé de parties. Que ce soit le tout métaphysique dont les parties ne sont distinguées que par la raison : l'homme, composé de rationalité et d'animalité.

Ou le tout physique dont les parties sont réellement distinctes, qu'il s'agisse d'un tout essentiel (composé de parties constituant une seule essence : l'homme est composé d'âme et de corps) ou accidentel (composé de parties réunies du dehors, sans aucun principe intrinsèque d'unité : comme un tas de pierres, une foule).

Ou intégral, composé de parties quantitatives, comme le corps est composé de membres et d'organes.

Ou potentiel composé de diverses puissances ou facultés, comme l'âme est composée d'intelligence et de volonté.

3. *Le tout moral et social*, qui n'est pas un seul être, et dont chaque partie est un tout. Mais ces parties sont réunies par une seule fin poursuivie ensemble, par une seule impulsion, par des liens de connaissance et d'activité (une nation, une école, etc. Et surtout l'univers).

On peut assimiler à cela le tout dont les parties sont unifiées par une idée directrice : l'œuvre d'art.

Les divisions ci-dessus ne parviennent pas à rassembler tous les cas où joue la notion de tout, chère à S. Thomas, dans la Somme théologique. Mais il est facile de les élargir, de les assouplir, de les appliquer dans les divers domaines. Voir surtout la notion de « participation\* » qui est celle de la réalisation totale d'une forme en un être, et partielle en ceux qui y participent.

➔ Ordre.

### **TRANSCENDANCE, TRANSCENDANT, TRANSCENDER** (*Transcendere*)

Étymologiquement (*trans-ascendere*), transcendance évoque l'idée de monter au-delà : image spatiale pour évoquer une supériorité absolue (sans commune mesure) d'être et d'essence.

Dans un sens large, la transcendance est la propriété de ce qui est au-dessus d'un ordre donné de réalité : transcendance de l'âme par rapport au corps, de l'ordre de la charité par rapport à celui de la raison. (Dans le langage courant, une supériorité sans commune mesure avec le reste, est appelée transcendance : un esprit transcendant.)

Dans un sens plus rigoureux, il s'agit de ce qui est au-delà non seulement de toute expérience mais de tout concept. Un tel concept de transcendance s'applique à Dieu seul et exprime non seulement son infinité mais sa totale indépendance à l'égard d'un univers totalement dépendant de lui.

### **TRANSCENDANTAL** (*Transcendentalis*)

Tandis que transcendant signifie ce qui est au-dessus, transcendantal signifie ce qui se trouve à travers tous les genres, quoique d'une manière diverse. Ainsi l'être. Ainsi les propriétés de l'être comme tel (unité, vérité, bonté) qui se retrouvent partout où il y a de l'être, à quelque niveau que ce soit.

C'est dans ce sens que l'on oppose la relation\* transcendantale qui se retrouve dans diverses catégories de l'être, et la relation prédicamentale qui est une catégorie de l'être distincte de toutes les autres.



## UNIVERSEL (*Universalis*)

Étymologiquement, universel, comme univers, veut dire : ce qui se ramène à l'un. Ou encore ce qui, étant un, regarde une multitude. Le concept universel est un concept qui représente une essence ou nature en tant que réalisable en des sujets multiples. La nature ou l'essence universelle est la nature ou l'essence considérée en elle-même, par abstraction\* des individus en lesquels elle est réalisée. Entre ceux qui attribuaient à l'essence, en tant même qu'universelle, et dans son état d'universalité, une réalité et comme une existence à part, et ceux qui ne lui reconnaissaient aucune réalité propre, extra-mentale, S. Thomas ne cesse d'affirmer la réalité extra-mentale, mais non séparée de l'essence, intelligibilité même de ce qui existe, que le concept universel isole dans l'esprit par abstraction des caractéristiques individuelles, du singulier.

➔ Abstraction – Intellect.

## VERTU (*Virtus*)

Toute la seconde partie de la Somme théologique traitera des vertus au sens moral du mot : il s'agit alors de dispositions permanentes aux actes moralement bons ou intellectuellement justes.

Mais le mot vertu a une autre signification qui revient à tout instant sous la plume de S. Thomas. Elle fait abstraction du bien et du mal et implique seulement l'efficacité de l'acte. *Virtus*, en effet, veut avant tout dire force, énergie, source de l'impulsion aux actes.

Il y a des vertus permanentes, qualités de l'être et principes de l'action, qui sont plutôt de l'ordre de la puissance active que de l'habitus. Mais S. Thomas appelle souvent vertu ce qui n'est que transmission passagère de mouvement et d'énergie, se confondant avec l'action. Cette vertu peut être communiquée à une cause mue (appelée alors instrumentale) pour être transmise par elle. Vertu propre, vertu instrumentale, sont les termes techniques qui traduisent cette différence entre la vertu permanente et la vertu passagère (*transiens*). L'instrument aussi a sa vertu propre, mais qui n'est mise en œuvre que par la vertu de la cause motrice.

Des mots fréquents comme « en vertu de... » veulent renvoyer à la cause propre d'où vient la force, l'énergie, l'efficacité, dont dépend la production d'un effet : c'est en vertu de la motion divine que la cause seconde fait exister son effet.

➔ Habitus.

## VIRTUEL, VIRTUELLEMENT (*Virtualis, virtualiter*)

1. On appelle présence virtuelle de la cause dans son effet, la présence de sa vertu actuellement agissante au point d'application de son action. Ainsi la présence créatrice de la Cause première au cœur de l'être.

2. Mais on appelle aussi virtuelle la présence de l'effet dans sa cause. Et surtout, on dit qu'une forme est contenue virtuellement dans une matière (entendue au sens large), lorsque celle-ci n'est pas seulement pure potentialité à son égard, mais qu'elle est disposée de telle manière qu'elle est en puissance à cette forme et à nulle autre. À plus forte raison si elle-même, sous la motion de cause extérieure, est active pour le développement de ces dispositions. Ce qui apparaît alors au terme du processus est le développement et même l'auto-développement de ce qui était au principe. Ainsi l'arbre est-il virtuellement contenu dans la semence.

3. On retrouve cette même idée sur le plan logique. Une conclusion est virtuellement contenue dans les principes, non seulement parce qu'elle est causée par eux, mais parce qu'elle en est le développement.

De même, on dira d'une distinction non réelle qu'elle est virtuelle c'est-à-dire virtuellement contenue dans une réalité, lorsque celle-ci a dans sa plénitude d'intelligibilité de quoi fonder les distinctions qu'opère la raison.

4. Dans l'ordre moral on dira aussi d'une intention qu'elle est virtuelle, lorsque les actes que l'on pose le sont sous l'action d'une intention antécédente qui n'est plus actuellement consciente, mais dont la vertu continue à agir.