

Les degrés de forme selon Henri de Gand (Quodl. IV' q.15)

Author: J.-L. Solère

Persistent link: <http://hdl.handle.net/2345/4390>

This work is posted on [eScholarship@BC](#),
Boston College University Libraries.

Published in *Henry of Ghent and the transformation of scholastic thought*, pp. 127-155

Use of this resource is governed by the terms and conditions of the Creative Commons "Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 3.0 United States" (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/us/>)

LES DEGRÉS DE FORME SELON HENRI DE GAND (*Quodl.* IV, Q. 15)

JEAN-LUC SOLÈRE
(PARIS / LOUVAIN-LA-NEUVE)

La question 15 du *Quodlibet* IV¹ d'Henri de Gand présente l'intérêt particulier d'aborder le problème des degrés et des grandeurs intensives dans toute sa généralité. Autrement dit, Henri ne se limite pas à traiter classiquement de l'augmentation de la charité, ou d'un autre *habitus*, qualité ou forme accidentelle². C'est la notion même d'ordonnancement hiérarchique selon des degrés qui est interrogée, dans chacune des régions de l'être. L'intitulé de la question lui-même: «les formes substantielles acceptent-elles le plus et le moins?», est quelque peu inhabituel. Il était entendu, depuis Aristote, que la propriété du *μᾶλλον καὶ ἥττον*, pas davantage que celle d'avoir un contraire, ne s'applique pas à la catégorie de la substance³, ni à celle de la quantité, alors qu'elle se trouve dans d'autres accidents, tels que certaines sortes de qualités. Les substances ne sont justement pas inégales entre elles, du point de vue de la possession de l'essence, alors qu'un sujet peut être plus ou moins affecté de blancheur qu'un autre, ou que lui-même à un autre moment. Il faudrait analyser de plus près l'émergence de la mise en question de cet axiome aristotélicien. On peut penser qu'elle est liée, entre autres facteurs, aux controverses sur la forme substantielle, dans la mesure où pour l'explication de la génération des substances, il est parfois fait appel aux mêmes analyses que pour l'intensification des qualités: puisque l'ontogenèse est un processus cumulatif, ne peut-on dire que l'être en développement se

1. *Quodlibet Magistri Henrici Goethals a Gandauo...* (éd. Badius, Paris, 1518, f° 124v-130r).

2. Cf. *Quodl.* V, q. 19 (éd. Badius, f° 195r-v), q. 22 (f° 198v-201r). Pour une introduction à l'histoire de ce problème, voir l'étude classique d'A. Maier, «Das Problem der intensiven Grösse», dans *Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie*, 3^e éd., Rome, 1968. Mais elle ne parle que succinctement d'Henri de Gand (p. 30-33), et plutôt inexactement, comme nous le verrons. Je prends la liberté de renvoyer aussi à ma présentation de la question, «Plus ou moins: le vocabulaire de la latitude des formes», dans *L'Élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge*, éd. J. Hamesse – C. Steel, Turnhout, 2000, p. 437-488.

3. *Cat.*, 5, 3b33-4a9.

rapproche de plus en plus de la perfection de sa nature ? De fait, le problème étudié ici par Henri est pris au sein d'une série de questions sur l'âme. Par ailleurs, comme nous le verrons, pour des raisons théologiques le cas de la forme humaine est réservé comme une exception notable à la loi d'égalité à l'intérieur d'une même espèce. Mais quoi qu'il en soit des motifs qui sont à l'arrière-plan de ce questionnement, la discussion menée par Henri, à partir du cas des formes substantielles, se présente comme une réflexion sur l'opérativité du syntagme *magis et minus* dans l'ontologie fondamentale, bien au-delà d'un simple débat de philosophie naturelle hérité de la tradition commentative des *Catégories* d'Aristote. Après Henri, on donnera couramment au même couple conceptuel une portée transcendantale, en le transposant au plan de l'être et de ses propriétés en général (pensons aux modes intrinsèques de Duns Scot), pour décrire l'intensification de l'étant, du bien, etc., jusqu'à leur maximum à travers une hiérarchie de degrés. Réfléchir sur le plus et le moins, c'est donc analyser l'ordre même qui organise le réel⁴.

I

Comme le dit Henri⁵, pour traiter adéquatement le problème, il faut partir du plus haut, c'est-à-dire de Dieu lui-même, en lequel il n'y a justement pas de plus et de moins, mais à partir duquel la diversité des créatures se déroule selon le plus et le moins. La différence ne peut se comprendre qu'à partir de l'unité qu'elle dilue⁶. Or il y a en Dieu trois types d'unité :

— L'unité de substance, ou singularité, c'est-à-dire la non-pluralité de substance.

— L'unité d'égalité entre les personnes qui ont la même essence (ce dont l'image affaiblie, dans la création, est l'unité – inégale – qui existe

4. Henri précise (*op. cit.*, f° 124rN) que la comparaison des créatures à Dieu est impropre, tandis qu'elle est propre lorsque les créatures sont comparées entre elles. Il y a en effet trois types de comparaison impropre : — la fausse comparaison, qui est faite entre des équivoques ; — la comparaison abusive, lorsqu'on dit par exemple que la lumière est plus claire que les ténèbres, car les ténèbres ne participent aucunement à la clarté, ou lorsqu'on dit qu'un rectangle est plus ou moins cercle qu'un triangle, car aucun d'entre eux ne participe à la nature du cercle ; — la comparaison excessive, lorsque l'infini est dit plus grand que le fini : ils ne sont pas réellement comparables. C'est de ce type-là qu'est la comparaison entre Dieu et les créatures.

5. *Ibid.*, f° 123vl.

6. « (...) cum deus sit in unitate trinus, triplex est conditio unitatis, a qua per defectum alicuius illarum a deo omnis creatura procedit » (*loc. cit.*).

entre des degrés dont le supérieur contient l'inférieur : par exemple une grandeur de trois pieds, tout en étant singulière, contient en soi la grandeur de deux pieds).

— L'unité de simplicité, qui ne tolère aucune diversité.

Corrélativement, les créatures procèdent au contraire de Dieu sous la raison de pluralité, que décrit la triade biblico-augustinienne, nombre, mesure et poids :

— Il y a premièrement le nombre, la pluralité des essences ou natures.

— Étant inégales entre elles, elles sont deuxièmement distinguées par la mesure, selon leur degré de composition d'essence et d'existence⁷.

— De cette dernière provient troisièmement leur poids, qui les entraîne vers la dissolution⁸.

La notion qui nous retiendra ici est celle d'inégalité. Elle suppose le nombre dans les choses inégales, et la composition selon des degrés dans les choses qui sont composées. Toutes les natures se différencient ainsi de Dieu et entre elles selon des degrés de perfection, qui sont fonction tant de l'essence que de l'existence et de leur rapport mutuel d'unité⁹. Leur inégalité et ordonnancement se fondent sur une limitation progressive de perfection.

Or, partout où il y a degrés, il y a du plus et du moins. Les degrés différencient en effet des « grandeurs » (*magnitudines*)¹⁰, qui sont comparables

7. Cf. Thomas d'Aquin, *De virtutibus cardinalibus*, art. 3, qui se fonde sur *Métaphysique*, XI, 1 : l'Un est la mesure première de chaque genre (1052b18) ; en premier lieu, il se dit de la quantité, et est mesure de toute grandeur ; mais « de la quantité l'Un a été étendu aux autres catégories » (1052b19-20), et « de la vient que dans les autres catégories aussi, on donne le nom de mesure à ce par quoi primitivement chaque chose est connue, et que la mesure des divers genres d'être est une unité » (1052b24-26). Ce qui est unité-mesure est principe pour ce genre d'être, et en tant qu'indivisible elle est le simple, par exemple dans la qualité, aussi bien que dans la quantité (1052b 33-35) : « l'élément premier de chaque genre d'être est indivisible » (1053a21). Or, dit Thomas, ce qui est le plus simple est aussi le plus parfait ; c'est donc ce parfait qui mesure toutes les autres choses de même sorte, par exemple parmi les couleurs la blancheur, et parmi les mouvements le mouvement diurne. Ou encore, la perfection de chaque chose peut être mesurée selon sa proximité au plus parfait, et c'est pourquoi Augustin affirme que « idem est esse maius quod melius ».

8. *Op. cit.* (f° 124rK).

9. « (...) ita quod cum deus habet rationem unitatis in esse et essentia sua infinite, omnis creatura procedit ab ipso sub ratione unitatis in esse et essentia sua limitatae limitatione tali, quod secundum gradus perfectionis naturalis procedit a summa creatura producta in esse vel etiam producibili (...) usque ad infimam creaturam, quod est pura substantia primae materiae (...) ita quod ordine naturali gradatim se habent sic ut semper una sit superior alia et primo principio propinquior » (*loc. cit.*).

10. « (...) ut non sit ponere gradus in aliquibus nisi propter magnitudinem maiorem vel minorem » (*loc. cit.*).

en termes de plus et de moins. Le concept de grandeur ici employé ne se borne évidemment pas aux quantités *stricto sensu*, mais inclut ce qu'Henri appelle la quantité de masse, la quantité de bonté, et la quantité de force. L'idée de *quantitas virtutis* (ou *potentiae*), par opposition à la *quantitas dimensionis* (ou *molis*), vient de S. Augustin, qui lui-même a sans doute emprunté au néoplatonisme cette distinction. Plotin en effet avait enseigné que «la grandeur là-bas [dans l'intelligible, τὸ γὰρ ἐκεῖ μέγα] réside dans la puissance, la grandeur d'ici dans la masse»¹¹. De même, Porphyre oppose «masse» et «puissance», «grandeur de masse» et «grandeur de puissance» (τὸ μέγεθος τῆς δυνάμεως), qui varient en proportion inverse l'une de l'autre: «ce qui est plus grand par la masse est moindre par la puissance», si du moins l'on compare non pas des choses de même genre, mais d'essence différente, comme un corps et une réalité incorporelle¹². La masse du corps est en effet une division de la puissance, tandis que l'être incorporel, être vrai, est grand par sa puissance, et non par la masse. À leur suite, Augustin, dans le *De quantitate animae*, écrit que la «grandeur» de l'âme s'apprécie en termes de puissance et de force, qui n'ont rien à voir avec l'extension spatiale ou la masse¹³: il s'agit d'un autre type de quantité (qu'on appellera plus tard grandeur intensive). «Dans les choses qui sont grandes mais point par leur masse», ajoute ailleurs Augustin, «être plus grand c'est être meilleur» (*idem est esse maius quod melius*)¹⁴. Cette phrase sera inlassablement citée par les médiévaux, qui l'ont appliquée aux affections et *habitus* de l'âme, et spécialement à la charité, qui est par essence une vertu (*virtus* connotant l'idée de force), de sorte que dire que la charité croît (ou devient meilleure), c'est dire que la force de la charité devient plus grande. Conjuguée à une autre parole d'Augustin, «*caritas meretur augeri*»¹⁵, cette analyse définit le cadre de la

11. *Enn.*, II, 9, 17, l.9-10.

12. *Sententiae ad intelligibilia ducentes*, éd. E. Lamberg, Leipzig, 1975, n° 35.

13. «*Quomodo quaeris quanta sit? (...) Solemus enim quaerere quantus fuerit Hercules, id est, in quot pedes statura eius porrecta fuerit. Et item quantus vir fuerit, id est, quanta potentiae atque virtutis*» (III 4, in *Dialogues philosophiques*, «Bibliothèque augustinienne» t.V, 1939, p.232). «*Ea vero inter virtutes quae appellatur animi magnitudo, ad nullum spatium, sed ad vim quamdam, id est ad potestatem potentiamque animi relata recte intelligitur. (...) Oportet autem nunc te recordari quod de puncto iam satis egimus: nam id potentissimum esse, maximeque in figuris dominari ratio docebat. Potentia vero atque dominatus nonne ostendant quamdam magnitudinem? et in puncto tamen nullum spatium reperiabamus. Non igitur magnum vel ingentem animum cum audimus aut dicimus, quantum loci occupet, sed quantum possit, cogitandum est*» (XVI 30, *ibid.*, p. 286-288).

14. *De Trinitate*, VI, 8.

15. Cf. *Epist. 186 (ad Paulinum)*, III 10, PL 33, 819 (CSEL t. 57, p. 53).

problématique dite de l'augmentation des qualités, qui raisonne, sur leur intensification selon une analogie avec la quantité.

L'originalité d'Henri ne réside donc pas dans l'utilisation de la notion de quantité hors du domaine de la masse et des dimensions, mais bien plutôt dans le fait que cet usage ne semble justement pas être pour lui une extension de sens ou une analogie. Autrement dit, dans sa présentation, toutes les quantités semblent se trouver sur le même plan, être intégrées dans un concept unique bien que diversifié.

Comparons ses dires avec ceux du grand interlocuteur de cette question quodlibétique, qui est, comme nous le verrons, Thomas d'Aquin. Selon ce dernier, une réflexion méthodologique préalable est indispensable pour justifier le transfert aux choses spirituelles et intelligibles de notions relevant de la quantité et des choses corporelles, qui s'offrent en premier à l'imagination à cause de la connaturalité de notre intellect avec les corps¹⁶. Puisque nous procédons du plus connu au moins connu, et que le changement des substances selon la quantité nous est plus immédiatement perceptible que celui selon la qualité, les noms convenant au premier ont été transposés à l'altération¹⁷. C'est la notion de perfection qui sert de truchement. Dans les quantités corporelles, une chose est dite grande lorsqu'elle parvient à la grandeur juste, qui est pour elle parfaite (*ad debitam perfectionem quantitatis*). Par conséquent, une quantité qui peut être appelée grande chez un homme, comme la stature, ne le sera pas chez un éléphant. Symétriquement, ce qui est perfection pour une entité dans un autre domaine (comme la qualité), pourra être aussi qualifié de grandeur adéquate¹⁸.

Nonobstant la justification de ce transfert, Thomas reste fidèle à l'usage introduit par Boèce, dans ses traductions et commentaires

16. *Sum. theol.*, Ia IIae, q. 52, art. 1.

17. *De virtutibus in communi*, art. 11, resp.

18. «Dicitur autem in quantitativis corporeis aliquid magnum, secundum quod ad debitam perfectionem quantitatis perducitur: unde aliqua quantitas reputatur magna in homine, quae non reputatur magna in elephante. Unde et in formis dicimus aliquid magnum, ex hoc quod est perfectum. Et quia bonum habet rationem perfecti, propter hoc in his quae non mole magna sunt, *idem est esse maius quod melius*, ut Augustinus dicit, in VI de *Trin.*» (*Sum. theol.*, Ia IIae, q. 52 art. 1, resp.). Cf. *De virt. in com.*, art. 11, ad 10m: «omnibus qualitativis et formis est communis ratio magnitudinis quae dicta est, scilicet perfectio earum in subiecto»; *In Phys.*, VII, lect. 6, n. 2: «Cum autem aliquid habet complete suam naturam, tunc dicitur esse perfectum, quod non solum in rebus naturalibus verum est, sed etiam in mathematicis, ut eorum forma accipiat pro eorum natura. Tunc enim maxime circulus est, idest perfectus circulus, quando maxime est secundum naturam, idest quando habet perfectionem suae formae».

d'Aristote¹⁹, qui a réservé le syntagme *magis et minus* pour la qualité, afin de traduire le *μᾶλλον καὶ ἥττον*, par opposition au *μείζον καὶ ἔλαττον* quantitatif, rendu par *maius et minus*. Thomas (et il n'est pas le seul) oppose explicitement en ce sens *magis et maius*: il distingue le fait pour une chose de devenir «*magis frigidum*», plus froide, et «*maius frigidum*», une chose froide de plus grandes dimensions²⁰.

Rien de tel chez Henri. Il assimile directement le couple *maius et minus* et celui de *magis et minus*: être plus grand (*maius*) en esse ou être plus grand (*maior*) en essence, c'est être plus proche (*magis proximum*) de Dieu ou plus éloigné du non-être. Les deux syntagmes décrivent la même réalité, mais de deux points de vue différents. Leur différence n'est pas celle de la quantité et de la qualité, mais celle de l'essence et de la chose concrète constituée par cette essence. Plus exactement, le *maius et minus* est le fondement du *magis et minus*²¹. Autrement dit, toute variation qualitative repose sur une différence de l'essence en grandeur: grandeur de bonté ou de puissance, certes, mais qui est donnée pour un des types de quantité sans que soit souligné un rapport analogique de dérivation depuis la quantité de masse. Si donc une chose est plus (*magis*) parfaite qu'une autre, c'est parce que son essence est plus «grande» (*maior*) en perfection:

Dicitur enim una linea magis longa quam alia, quia maior est longitudo unius quam alterius, et dicitur una essentia magis esse quam alia, quia entitas unius est maior et perfectior quam entitas alterius; et oculus unius dicitur esse magis acutus ad videndum quam sit oculus alterius quia acuties unius maior est quam sit acuties alterius²².

Toute distinction selon le plus ou le moins est ramenée à cette seule cause, une différence de grandeur interne à l'essence même qui est comparée:

19. Martianus Capella toutefois emploie déjà ce syntagme dans le même sens (*De Nupt.*, IV, 370, 372, 377, 380, 382).

20. *Sum. theol.*, Ia IIae, q. 52, art. 2.

21. «(...) uniformiter enim sese consequuntur comparatio secundum maius et minus et secundum magis et minus cum sunt circa idem. Comparatio enim secundum maius et minus semper causa est comparisonis secundum magis et minus. Ubicumque enim est comparatio secundum magis et minus, et secundum maius et minus, licet non e converso (...)» (*Quodl.* IV, q. 15, f° 124rO).

22. *Ibid.*, f° 124vO. «(...) semper superior creatura secundum gradus maior est secundum quantitatem, in bonitate perfectionis naturalis et essentiae et esse sui, et minor est illa quae est inferior. Et sic inter esse et essentias diversas omnium creaturarum cadit comparatio secundum maius et minus, ut essentia unius vere dicatur maior altera, non mole, sed perfectione et essentia alterius. Similiter dicatur esse minor illa, et similiter maius dicitur ipsum esse (...)» (*ibid.*, f° 124rL).

omne quod dicitur secundum magis et minus in subiecto, dicitur secundum maius et minus in sua essentia; ut maius et minus in essentia rei sit propria causa eius quod est maius et minus in subiecto²³.

Henri adopte donc résolument la théorie selon laquelle la condition de possibilité de l'intensification ou rémission réside dans une latitude ou indétermination de certaines essences. Dans leur cas, et dans leur cas seulement :

natura et essentia rei non consistit in termino definito seu determinato magnitudinis sibi debitae, sed in latitudine quadam²⁴.

Inversement, les quantités par exemple ne peuvent recevoir le plus et le moins, pas plus que toute entité qui est parfaitement définie, fixe et déterminée, c'est-à-dire qui n'a pas de latitude.

Notons que le terme de *latitudo* provient de la traduction par Guillaume de Moerbeke du commentaire de Simplicius sur les *Catégories* d'Aristote (nous reviendrons plus loin sur son rôle historique). Il désigne la marge de variation à l'intérieur de laquelle se produit une participation à l'intelligible²⁵. Il acquerra une importance de plus en plus grande dans la littérature consacrée à ce sujet, mais il est inexact, comme le fait A. Maier à la suite de P. Duhem²⁶, de considérer Henri comme son premier utilisateur, car Thomas d'Aquin l'emploie déjà²⁷.

Quant au processus d'intensification proprement dit, Henri semble se rallier à la théorie de l'addition (selon le schéma de l'*incrementum et decrementum*), qui suppose que dans sa latitude, l'essence soit divisible en parties, et que ces dernières puissent s'ajouter (ou se soustraire) les unes aux autres, de sorte qu'être plus grand en perfection revienne effecti-

23. *Ibid.*, f° 124vO.

24. *Ibid.*, f° 125rS. L'expression «*magnitudo sibi debita*» est sans doute prise dans le passage cité plus haut (n. 18) de Thomas, *Sum. theol.*, Ia IIae, q. 52, art. 1.

25. Cf. Simplicius, *In Aristotelis Categorias Commentarium*, éd. C. Kalbfleisch, Berlin, 1907 («*Commentaria in Aristotelem Graeca* » t. VIII), p. 284, 21 : *πλάτος γὰρ ἔχουσιν αἱ μετοχαί*; *ibid.*, p. 286, 26 : *πλατέως ἢ ἐν πλατεί*; *ibid.*, p. 287, 31 : *τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον κατὰ τὴν ἐν πλατεί μέθεξιν*. Traduction de Guillaume de Moerbeke : «*in participantibus autem esse intensionem et remissionem; latitudinem enim habent participationes, et hi quidem magis participant, hi autem minus* », «*late vel in latitudine participant* », «*magis et minus secundum eam quae in latitudine participationem* » (éd. A. Pattin, Leiden, CLCAG, V, 1975, t. II, p. 392, 80-82; p. 394, 57; p. 396, 3-4).

26. «*Das Problem der intensiven Grosse* », *op. cit.*, p. 32.

27. «*ipsum medium non est omnino indivisibile; habet enim aliquam latitudinem; sufficit etiam ad virtutem quod appropinquet ad medium, ut dicitur II Ethic*» (*De virt. in com.*, a. 11 ad 16m — l'objection à laquelle il répond est que «*illud cuius ratio consistit in aliquo indivisibili, caret intensione et remissione, sicut forma substantialis, et numerus, et figura* », et que la vertu consiste dans la médiété, ni plus ni moins, c'est-à-dire «*in quodam indivisibili*»).

vement à posséder plus de ces parties intensives, selon un parallèle strict entre augmentation qualitative et augmentation quantitative :

Et est generaliter verum quod magis et minus cum contingunt per incrementum et decrementum, quod illud fit per partium appositionem, vel subtractionem²⁸.

Secundum hoc ergo omnis forma, secundum quam dicitur magis et minus, in sua natura habet partes qualescumque scilicet multas vel paucas, secundum quas diversimode in diversis gradibus potest sistere inter terminos, et dici in se secundum illas partes magna vel parva, et subiectum magis vel minus (...) Et considerandae sunt illae partes in formis simplicibus secundum quantitatem spiritualis virtutis in perfectione secundum naturam rei in se, vel in vigore eius, ex comparatione ad opus proprium, et hoc per similitudinem ad partes in quantitate molis (...) ²⁹.

Ainsi, lorsque deux contraires sont mis en présence par l'action d'un agent sur un patient, les parties de celui qui est éliminé sont progressivement ôtées, tandis que les parties de l'autre sont au fur et à mesure introduites dans le patient³⁰. Henri fait de ce type d'addition un modèle universel, valable non seulement pour les changements accidentels comme l'altération, mais aussi pour la génération et la corruption³¹.

L'hypothèse d'une divisibilité de ces essences en une multiplicité de parties permet également d'expliquer la continuité de ce genre de changements. De même que dans l'espace, entre deux points il en existe virtuellement (non pas actuellement) une infinité d'autres dans lesquels peut se trouver un mobile en déplacement, pareillement entre deux états qualitatifs une infinité de degrés intermédiaires sont possibles, qui chacun pourraient être actualisés (« signés ») comme terme du changement. Ils ne le sont bien sûr pas, car leur infinité ne pourrait être parcourue ; mais en les traversant sans s'y arrêter, le sujet, de par leur contiguïté, se trouve

28. *Ibid.*, f° 128vN. A. Maier (« Das Problem der intensiven Grösse », *op. cit.*) n'examine pas cet aspect de la théorie d'Henri, et en fait le représentant d'une thèse qui ne caractérise pas en propre sa pensée (voir *infra*, n. 53).

29. *Loc. cit.*

30. « Et hoc maxime apparet ubi fiunt magis et minus per contrarium existens in subiecto ex remotione partium unius et acquisitione partium alterius (...) partes oppositi successive recedunt a subiecto, et fiunt in ipso partes generati » (*loc. cit.*).

31. « Similiter est in substantia. In spermate enim apud generationem hominis non cessant partes spermatis recedere, et partes hominis fieri, donec forma hominis perficiatur (...) Unde generatio necessario sequitur alterationem (...) Motus nihil aliud est quam generatio partis post aliam illius perfectionis ad quam intendit motus, donec perficiatur, et sit in actu » (*loc. cit.*).

dans une variation intensive continue³². Dans l'intensification (*mutatis mutandis* dans la rémission), il acquiert successivement ces parties essentielles, et puisqu'elles sont cumulées, il n'y a pas de solution de continuité dans le passage d'un état à l'autre. Une telle discontinuité menace au contraire la théorie dite de la «succession», qui, parce qu'elle refuse toute complexité dans les essences, suppose que la forme correspondant à l'état antérieur doit être détruite pour que soit introduite une nouvelle forme³³. Cependant, le fait que, dans la théorie d'Henri, il soit question d'une divisibilité à l'infini et qu'une partie minimale ne soit pas définie, peut en revanche constituer une réelle difficulté, notamment quant au problème du commencement et du premier instant³⁴.

II

L'intensification / rémission doit donc être ramenée à la pure considération d'une quantité plus ou moins grande de parties (étant entendu qu'il n'est ici question que du nombre de ces parties, qui en elles-mêmes ne sont pas réellement quantifiées, au sens moderne, mais seulement par métaphore, puisqu'il s'agit du concept de «quantité de force» employé par Augustin):

Sicut ergo quantitas una molis est maior alia pluralitate partium molis extensae, sic quantitas vigoris una est maior alia pluralitate partium vigoris³⁵.

32. «Et sicut ibi puta in longitudine extensa corporaliter, inter imum centri et summum circumferentiae sunt infiniti gradus in potentia signandi (...) ita quod ubicumque in intermedio signetur signum in actu, inter illud et signum centri aut circumferentiae sunt infinita signa in potentia signanda (...) Et similiter est de signis inter quaelibet duo signata in actu inter centrum et circumferentiam. Et propter hoc omnis translatio localis inter centrum et circumferentiam eius quod se commensurat spatio, est secundum motum localem continuo (...) Consimiliter hic puta in caliditate extensa virtualiter inter summum eius quod habet in igne (...) et inter imum quod habet in corpore minime susceptiuo caloris per naturam, sunt infiniti gradus in potentia signandi, quorum quilibet respectu summi et eorum graduum qui sunt summo proximiores dicitur minus intensum et minus calidum, et magis respectu imi et eorum que sunt ei proximiores (...)» (f° 128vO - 129r).

33. Cf. par exemple Jean Duns Scot, *Ordinatio*, I, d. 17, p. II, q. I (ed. Vaticana, p. 244, 10-23).

34. Pour les discussions ultérieures sur cette difficulté, ainsi que celle propre à la théorie de la succession, voir J.-L. Solère, «The Question of Intensive Magnitudes according to some Jesuits in the Sixteenth and Seventeenth Centuries», dans *The Monist*, vol. 84 n° 4 («Physics before Newton»), oct. 2001, p. 592-608.

35. *Quodl.* IV, q. 15 (ed. Badius, f° 129vQ).

Et quemadmodum ibi quod maius est mole, continet in se minus pluries, vel semel, vel aliquam eius partem secundum partes molis, consimiliter maius virtute in se continet minus secundum partes perfectionis³⁶.

Installé dans ce point de vue, Henri critique les solutions qui ont été antérieurement données au problème de l'intensification.

La solution purement qualitative fournie par Aristote au problème du *μᾶλλον καὶ ἥττον* est ainsi récusée. Puisque ce changement selon le plus et le moins est une altération (partielle)³⁷, le Stagirite en donnait une explication fondée sur la nature de l'altération en général, ou même de tout changement, à savoir la tension entre deux contraires³⁸. Autrement dit, «le plus et le moins sont dus à la présence ou à l'absence, plus grande ou moins grande (*πλέον ἢ ἔλαττον*), du contraire»³⁹. Or, on sait aussi que l'altération, qui ne requiert aucune modification quantitative⁴⁰, doit être conçue uniquement en termes de passage à l'acte de ce qui était déjà présent sous forme de puissance, sans addition extrinsèque de quoi que ce soit de nouveau⁴¹. On peut en conclure que cette «présence» plus ou moins grande du contraire est une actuation plus ou moins grande de ce dernier : ce qui est plus chaud est ce qui a moins de froid en acte, et dont la puissance de chaleur s'est corrélativement davantage actualisée⁴². Cela revient bien à dire qu'une propriété s'intensifie par l'élimination de son contraire, et inversement s'affaiblit par le mélange avec ce contraire.

Bien qu'elle ait été évidemment prise en compte, cette solution a généralement été considérée comme insuffisante au Moyen Âge — et c'est pourquoi on a cherché d'autres modèles, notamment du côté de l'augmentation par analogie avec la quantité. Il apparaissait qu'une intensification est parfois possible alors qu'il n'existe pas de contraire qui puisse être diminué. C'est le cas de la charité, qui, en tant que don divin, n'a pas de contraire⁴³, et de la lumière (souvent comparée à la charité), qui n'a pas non plus de contraire réel, l'obscurité n'étant qu'une

36. *Ibid.*, f° 128vO.

37. *Ἡ μεταβολὴ ἐπὶ τὸ μᾶλλον καὶ ἥττον ἀλλοιώσις ἐστὶν* (*Phys.*, V, 2, 226b1-2; cf. *ibid.*, VII, 2, 244b6-12).

38. *Phys.*, V, 2, 226b2-5. Cf. *Polit.*, V, 9, 1309b23-31.

39. *Ibid.*, 226b7-8. Cf. *ibid.*, VII, 4, 229a2-3; *Top.*, III, 5, 119a27-28.

40. *Cat.*, 14, 15a17-29.

41. *Phys.* IV, 9, 217a 33-34.

42. *De Gen.* II, 7, 334b 7-9, 20-26.

43. Voir Bonaventure, *Sent.*, I d. 17, p. II, art. un., q. II. Cf. cependant Augustin, *Liber 83 qu.*, 36: «Nutrimentum eius (caritatis) est imminutio cupiditatis: perfectio, nulla cupiditas».

privation. Reprise partiellement par Henri⁴⁴, cette objection paraît d'ailleurs plutôt faible, car la notion de contraire chez Aristote est assez souple, et ne suppose pas forcément une contrariété au sens strict, puisque la privation elle-même ou les intermédiaires peuvent jouer le rôle de contraire par rapport à l'un des deux pôles (par exemple le gris, à la place du noir, à l'égard du blanc)⁴⁵. Ce changement peut se faire, comme dit Aristote, soit absolument, soit d'une certaine façon, entre des termes qui sont « d'une certaine façon » des contraires⁴⁶.

Mais Henri avance une critique plus radicale et mieux fondée, qui conteste absolument que la contrariété soit l'explication de l'*intensio*. Ce n'est pas le fait d'avoir un contraire qui est cause de la possibilité de recevoir le plus et le moins. Bien plutôt, ce qui est cause de la possibilité de recevoir le plus et le moins, est en même temps cause du fait d'avoir un contraire, avec lequel une qualité donnée est compatible tant qu'elle ne se trouve pas portée à son degré ultime⁴⁷. Or, comme nous l'avons vu, la cause de la possibilité de recevoir le plus et le moins réside dans une latitude ou indétermination de certaines essences. C'est pourquoi les quantités n'ont pas de contraire, ni ne peuvent recevoir le plus et le moins, pas plus que toute entité qui est parfaitement définie, fixe et déterminée. Par contre, les accidents contraires peuvent coexister, pour la même raison qu'ils tolèrent le plus et le moins, à savoir qu'ils ont une nature relativement indéterminée⁴⁸, qui peut admettre des degrés, et est également capable de supporter en soi la présence d'un contraire avec lequel elle se mélange⁴⁹.

Henri s'attaque également à une autre solution traditionnelle, celle de l'anonyme *Liber sex principiorum*, connue sous le nom d'*accessus ad*

44. *Quodl. IV*, q. 15 (éd. Badius, f° 125r). Il cite le *Liber sex principiorum*: un *habitus* n'a pas de contraire (mais seule une privation lui est opposée), et pourtant il y a du plus et du moins dans les *habitus*. Par exemple, un chevalier est plus armé qu'un fantassin.

45. *Phys.*, V, 2, 225b5; cf. *De Gen.*, I, 3, 318b17: le froid n'est qu'une privation du chaud.

46. *Phys.*, V, 2, 226b3, b6-7. Roland de Crémone avait déjà relevé ce fait (*Summae magistri Rolandi Cremonensis O.P. liber tercius*, éd. A. Cortesi, Bergamo, 1962, Q. CL, § 2, p. 449).

47. «Unde contrarium non est causa magis et minus: sed id idem quod est causa magis et minus, est causa quod contrarium tale res habeat, quod secum compatitur citra gradum in termino» (*Quodl. IV*, q. 15, éd. Badius, f° 125r).

48. «Accidentia vero magis et minus recipiunt: et mixta sunt accidentia contraria, ut dicit Porphyrius de differentia differentiae et accidentis loquens» (*loc. cit.*).

49. «Unde omnino eadem causa est eius quod est magis et minus, et habere contrarium quod potest ei commisceri in eodem numero» (*loc. cit.*).

terminum. Une qualité s'intensifie, est-il dit, dans la mesure où elle se rapproche de ce qui est désigné par l'imposition première du nom, à savoir la qualité à son maximum, dans son état pur⁵⁰. Mais cela serait exclure de la dénomination tout ce qui est en deçà de ce terme ultime. L'imposition du nom ne peut donc signifier une chose dans son maximum. Le plus et le moins se disent par rapport à ce qui est tout simplement, et les sujets qui sont plus ou moins quelque chose doivent partager une raison commune en laquelle ils sont comparés. Il faut donc que la nature ou essence ait une latitude, et que le nom soit imposé pour signifier, non pas un maximum, mais simplement cette nature quant à tous ses degrés possibles, et soit prédiqué concrètement de tout ce qui participe à cette nature à quelque degré que ce soit. Il n'y a pas d'autre cause du plus et du moins que le fait que l'essence qui y est sujette ne consiste pas en un terme déterminé et indivisible⁵¹. C'est pourquoi on ne peut limiter arbitrairement l'imposition du nom de blancheur au degré maximum de celle-ci, c'est-à-dire à la blancheur pure. En fait, ce qui est désigné par le terme blancheur, la forme accidentelle, doit en soi varier, tout comme le sujet qui est qualifié par elle⁵². C'est en s'approchant de la limite de son indétermination qu'une blancheur devient de

50. «ea quae secundum magis et minus dicuntur, huiusmodi dicuntur quoniam eorum quae sunt in voce impositioni propinquiora sunt, sive ab eadem remotiora (...) Album enim imponitur ad significandum id in quo est pura albedo, quoniam huiusmodi impositio in termino quidem facta est ultra quem transgredi non licet, quemadmodum et in superlativis (...) ut sit eius opinio quod nominum in abstractione impositio (...) facta est ad significandum rem secundum gradum perfectionis in summo quodam indivisibili quemadmodum et significant superlativa, et quod magis et minus dicitur res in appropinquando secundum dispositionem: albedinis illi summo secundum plus et minus» (Henri, *op. cit.*, f° 124vQ). Cf. *Liber sex Principiorum*, éd. L. Minio-Paluello – B.G. Dod, in: *Aristoteles Latinus*, I, 6-7, Bruges - Paris, 1966, n° 89-90, p. 56: «De hiis enim cum magis dicuntur quae propinquiora sunt ei quae in ipsa voce est impositioni, cum minus autem de hiis quae remotiora consistunt, ut album dicitur in quo pura albedo est. Quanto igitur aliquid ad vocis impositionem accedens puriori inficitur albedine, tanto et candidius assignabitur». Cette thèse provient sans doute d'un «lieu» donné par Aristote dans les *Topiques*: «possède davantage tel caractère ce qui admet davantage la définition propre du caractère donné: par exemple, si la définition du blanc est une couleur dissociante de la vision, est plus blanc ce qui est davantage une couleur dissociante de la vision» (III, 5, 119a29-31).

51. «Nihil ergo quaerendum est quid sit causa magis et minus nisi quod natura et essentia secundum quam dicuntur magis et minus non consistit in determinato et indivisibili termino» (*op. cit.*, f° 125rT).

52. «Non bene ergo dicitur quod unus est magis albus quam alter sed una albedo non est maior quam altera» (*loc. cit.*).

plus en plus blanche, et non pas en s'approchant de l'imposition du nom⁵³.

Du même coup, Henri prend très nettement position contre la réponse thomiste à la question de l'intensification, puisque ce n'est d'après lui pas la réception de la nature dans un sujet qui est cause de la variation, cette dernière tenant à la composition de l'essence elle-même.

La marque caractéristique de la solution thomiste (je ne dis pas: de Thomas lui-même, car il reste à vérifier que telle est bien sa pensée; comme nous le verrons, elle est en fait un peu plus ambiguë) est en effet de rester indéfectiblement attaché à cette idée qu'exprimait déjà le *Liber sex principiorum*: «forma vero est compositioni contingens, simplici et invariabili essentia consistens»⁵⁴, ou encore à ce résumé d'un passage bien connu d'Aristote: «formae sunt sicut numeri»⁵⁵. On ne peut rien ajouter ou enlever à un nombre sans le modifier, c'est-à-dire, en termes d'arithmétique ancienne, sans obtenir un nombre d'une autre espèce, puisque chaque nombre constitue à soi seul une espèce⁵⁶. De même, les formes sont déterminées et fixes, et ajouter ou retirer, non seulement un des constituants essentiels, mais la moindre parcelle de perfection, serait les

53. «(...) ut potius tanto aliquid dicatur infici puriori albedine et esse albius, quanto accedit ad terminum illius indeterminati, quam quanto accedit ad vocis impositionem» (*loc. cit.*). Il est évidemment très exagéré de faire d'Henri, à partir de cette affirmation, le représentant par excellence de la théorie de l'«accessus ad terminum» (cf. A. Maier, «Das Problem der intensiven Grösse», *op. cit.*, p. 30-31). Henri tâche de «sauver» l'autorité du *Liber sex principiorum*, en lui apportant ce qui est plus qu'une correction, à savoir que l'«accessus» se dirige non vers la pureté d'une signification, mais vers un maximum ontologique. Or par là il ne fait que reprendre un axiome néoplatonicien (présent chez Augustin, Boèce et Denys) qui postule l'existence d'un maximum dans chaque série par rapport à quoi le plus et le moins se disent, parce que l'inférieur n'existe pas sans le supérieur, l'imparfait sortant du parfait (voir par exemple Boèce, *Cons.*, III, 10: «(...) si in quolibet genere imperfectum quid esse videatur, in eo perfectum quoque aliquid esse necesse sit. Etenim perfectione sublata, unde illud quod imperfectum perhibetur existerit ne fingi quidem potest»). Thomas d'Aquin explique lui aussi l'*intensio* non pas par un éloignement à partir du contraire (spécialement dans le cas de la charité, qui n'en a pas), mais par un rapprochement vers le terme maximum; cf. la *quarta via*: «Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est: sicut magis calidum et quod magis appropinquat maxime calido» (*Sum. theol.* Ia, q. 2 a. 3, resp.).

54. *Op. cit.*, p. 35, 1-2.

55. D'après *Métaph.*, VIII, 3, 1043b33-1044a9.

56. Cf. *ibid.*, V, 14, 1020b7-8: l'essence purement quantitative du nombre est d'être simplement lui-même, par exemple une fois six, et non pas deux fois ou trois fois un autre nombre.

modifier en formes d'autres espèces. Ceux qui se veulent disciples de Thomas sur ce point (Gilles de Rome et Godefroid de Fontaines par exemple), resteront intraitables: une essence, quelle qu'elle soit, ne peut aucunement varier⁵⁷. Dès lors, il faut bien chercher ailleurs la raison de l'intensification ou de la rémission, et elle ne semble pouvoir se trouver que dans le sujet récepteur de la forme: selon qu'il est plus ou moins disposé à la recevoir, elle sera plus ou moins actualisée en lui.

Pour Henri au contraire, nous le savons, la cause de l'intensification se trouve dans l'indétermination intrinsèque de certaines essences. L'opposition à cette solution ne peut donc être que frontale. Mais regardons de plus près les conditions historiques de ce débat.

Henri appuie son analyse de l'autorité de Simplicius, qui affirme que ne pas avoir de contraire et ne pas recevoir le plus et le moins sont des propriétés qui se trouvent dans les choses en fonction de leurs essences. Cette nouvelle référence au *Commentaire des Catégories* du philosophe alexandrin, que nous avons déjà rencontré, mérite que l'on s'y arrête quelque peu, afin de mesurer l'influence de cette œuvre dans les débats sur l'intensification. Elle ne fut en effet traduite par Guillaume de Moerbeke qu'en 1266, et c'était donc tout récemment (la question d'Henri datant de 1279) qu'elle avait pu jouer un rôle chez les latins. Le point intéressant est que Thomas d'Aquin l'a employée dès qu'il l'a pu, à savoir dans la *Summa theologiae*, et que cela a peut-être quelque peu modifié sa position antérieure. Quant à Henri, il l'utilise pleinement tout au long de cette question, et l'on peut dire que l'enjeu de sa discussion avec Thomas réside dans l'interprétation de ces pages de Simplicius.

À l'époque de son *Commentaire des Sentences*, Thomas ne disposait que du commentaire de Boèce sur les *Catégories*. Comme on le sait, ce dernier s'inspire de celui de Porphyre. Mais, au moins sur le problème qui nous occupe, il ne lui est pas entièrement fidèle. Porphyre présentait (y compris dans le «petit» commentaire que nous connaissons encore) quatre solutions pour le problème du *μᾶλλον καὶ ἥττον* dans les qualités, qui divisait les commentateurs antiques. Boèce ne retient que les trois premières:

57. Voir par exemple Gilles de Rome. *Sent. I.* d. XVII, IIa p., q. 1, art. 1 (*Primus sententiarum ... correctus a ... Augustino Montifalconio ...*, Venise, 1521, f° 95va); *Quodl. II*, q. 14 (*Quodlibeta*, éd. P.D. De Coninck, Louvain, 1646, p. 87a-b); Godefroid de Fontaines. *Quodl. II*, q. 10 (*Les Quatre Premiers Quodlibets de Godefroid de Fontaines*, éd. M. De Wulf – A. Pelzer, *Les Philosophes belges*, t. II, Louvain, 1904, p. 140); *Question ordinaire 18*, ms. Bruges, *Stadsbibliotheek* 491, f° 226 v° a l. 43 - b l. 18). Cf. Thomas d'Aquin, *De malo*, q. 7, art. 2; *Sum. theol.* Ia IIae, q. 52, art. 1.

— On trouve le plus et le moins dans les *habitus*⁵⁸ liés à la matière, car c'est le propre de la matière et des corps que de croître ou de diminuer selon l'*intensio* ou la *relaxatio*⁵⁹. Cette opinion est celle de «certains platoniciens»⁶⁰.

— Les compétences (*artes*) et les vertus moyennes acceptent le plus et le moins, mais non les compétences et les vertus les plus élevées (*certissimas verissimasque*). On reconnaît là une position stoïcienne⁶¹.

— Aucune forme n'est en elle-même soumise à l'intensification ou la diminution, seuls le sont les *qualia*, les choses qualifiées.

Cette dernière thèse n'est en fait rien d'autre que l'objection mentionnée par Aristote⁶² dans le passage des *Catégories* qui est à l'origine de toute cette problématique. Certaines qualités, remarque le Stagirite, sont susceptibles d'une prédication en termes de plus et de moins⁶³. Mais, ajoute-t-il aussitôt, s'il est évident que le blanc est plus ou moins intense dans une chose, il n'en va pas de même pour la justice ou la santé en elles-mêmes. On pourrait soutenir qu'elles demeurent toujours identiques, sans degrés ni variations: la justice n'est pas plus ou moins juste, la

58. Il faut voir derrière ce terme le *ἕξεις* que Porphyre emprunte aux stoïciens, et dont le sens, plus large que chez Aristote, recouvre finalement celui de «qualité».

59. III, PL 64, 257 B. Porphyre dit plus exactement: *τὰς τε ἕξεις τῶν ὄντων πάσας καὶ τοὺς ποιοὺς* (*In Aristotelis Categorias Commentarium*, éd. A. Busse, Berlin, 1887, CAG t. IV-1, p. 137, 26-27).

60. C'est ce que disait déjà Porphyre (*ibid.*, p. 137, l. 29).

61. Signalée comme telle par Porphyre (*ibid.*, p. 137, l. 29 - p. 138, l. 4). Voir Diogène Laërce, VII, 101 (= SVF III 92): «tous les biens sont égaux, et tout bien est au plus haut point digne de choix, et n'admet pas de relâchement et d'intensification». Notons que Porphyre lui-même a commencé par écarter d'emblée de la variation en plus et moins, non seulement les figures géométriques, mais aussi la vertu parfaite et l'art parfait (*ἡ τελεία ἀρετὴ οὐδὲ τελεία τέχνη*, p. 137, 20); de même Simplicius (éd. C. Kalbfleisch, CAG t. VIII, p. 284, 10-11). Cf. Alcinoos, *Didaskalikos*, 30 (éd. J. Whittaker, Paris, 1990, p. 60 [= éd. C.F. Hermann, Leipzig, 1853, p. 183, 22-24]): «les vertus parfaites (*αἱ τέλειαι ἀρεταί*) ne sont pas susceptibles de plus et de moins, tandis que les vices, eux du moins admettent le plus et le moins».

62. «de qua Aristoteles loquitur» (Boèce): *ὁ Ἀριστοτέλης μέμνηται* (Porphyre).

63. *Cat.* 8, 10b27-29. Cette propriété n'appartient pas à toutes les qualités, et n'est donc pas un propre de ce prédicament. Par exemple les figures et les formes, qui sont la quatrième sorte de qualité, ne sont pas susceptibles de plus ou de moins: une figure est ou n'est pas un triangle, et un triangle n'est pas plus ou moins triangle qu'un autre (*ibid.*, 11a5-14). Seules sont en fait concernées par le changement en plus et en moins les qualités des première et troisième sortes, c'est-à-dire les états et dispositions (comme la vertu ou la science en l'âme), et les affections (comme la douceur, ou la froideur, etc., ou les affections de l'âme comme la colère).

santé plus ou moins saine; le plus et le moins se trouvent seulement dans les sujets, la chose juste, la chose saine, qui reçoivent ces formes à titre d'accidents⁶⁴. Aristote ne répond pas à cette difficulté, et laisse ouverte la question de savoir si l'intensification se produit dans la forme en elle-même ou dans le sujet (c'est ce problème qui va diviser les commentateurs). L'objection qu'il ne fait ainsi que signaler est par lui attribuée à «certains», sans plus de précision⁶⁵.

Mais Boèce semble assumer cette position comme étant sa thèse propre. Il reprend à son compte les formules qui la caractérisent: seul le *quale* peut être dit plus ou moins ceci, non la qualité elle-même⁶⁶. Du fait qu'elle figure dans le texte aristotélicien, et qu'elle reçoit non seulement l'appui de Boèce mais aussi de Martianus Capella⁶⁷ et des *Categoriae decem* du pseudo-Augustin⁶⁸, qui la désignent comme étant la solution de la plupart des exégètes, cette thèse a été finalement attribuée par les médiévaux au Stagirite lui-même et aux «péripatéticiens» en général⁶⁹. Ce glissement est assez étrange, car par ailleurs, en suivant Porphyre, Boèce explique le *magis et minus* à l'aide de la notion de participation⁷⁰: l'intensification varie selon que le sujet participe plus ou moins à la qualité, et c'est pourquoi ce n'est pas la forme elle-même qui change, mais le *quale* recevant cette dernière. La solution prétendument aristotélicienne repose donc sur un certain platonisme des formes, qui les considère comme immuables, maximales et simples, la variabilité n'étant que celle de leur réception par des sujets.

64. *Ibid.*, 10b30 - 11a2.

65. *ἐν οὐ* (*ibid.*, 10b32).

66. «Sed hoc solum dicere possumus magis habere sanitatem aliquem, id est esse saniozem, et magis sanum, et minus sanum. Dicimus ergo quod ipsae quidem qualitates non suscipiunt magis et minus» (PL 64, 257 C). Il les illustre par l'exemple de Donat, qui est évidemment de son cru (*ibid.*, 257 D).

67. «(...) et quaestio est in plerisque, utrumne magis iustus altero dici possit. Plerique autem subtiliter videntur attendisse, qui qualitates ipsas non dicunt recipere magis et minus, sed ea, quae ab his denominantur, ut iustitia sit ipsa una quaedam perfecta notio, ut non dici possit 'magis haec iustitia quam illa est', dici tamen potest 'magis hic iustus quam ille est'» (*De nupt.*, IV, 370, éd. J. Willis, Leipzig, 1983, p. 121, 8-13).

68. *Categoriarum Paraphrasis Themistiana*, éd. L. Minio-Paluello, *Aristoteles Latinus*, I 1-5, p. 164, § 132.

69. Cf. Albert le Grand, *Liber de praedicamentis*, tract. V, 12 (éd. A. Borgnet, *Opera Omnia*, I, Paris, 1890, p. 267b).

70. «ipsas quidem habitudines nulla intensione crescere, nec diminutione decrescere putat, sed eorum participantes posse sub examine compositionis venire, ut de his magis minusve dicatur (...)» (PL 64, 257 B-C). Cf. Porphyre, *In Cat.*, CAG t. IV-1, p. 138, 4-6, et *Isagoge*, 14, 2; 24, 4; 26, 2.

Cependant, malgré sa charge de platonisme cette thèse n'émane pas non plus des «platoniciens» (signalés comme tels par Boèce et Porphyre), qui se rallient, nous l'avons vu, à la première des solutions. Ces «platoniciens» sont néo-platoniciens, puisque cette première position est celle de Plotin, au témoignage de Simplicius⁷¹, et certainement celle de Porphyre lui-même. Pour Porphyre, en effet, dire que la qualité est en soi invariable et que les sujets revêtent plus ou moins cette qualité en y participant, est une manière de parler erronée, car la qualité proprement dite n'est justement que la participation du sensible à l'idée; prise en elle-même, d'une manière intelligible et non participée, elle est une substance, et non pas un accident⁷². C'est ce qu'il objecte à la quatrième position discutée dans son commentaire des *Catégories*, selon laquelle la qualité immatérielle ne reçoit pas le plus et le moins, alors que la matérielle l'admet⁷³. Or, ainsi que l'avait enseigné Plotin, toute qualité est comme par définition matérielle, puisqu'elle est une participation de l'intelligible dans le sensible⁷⁴. Par conséquent, comme le précise Simplicius⁷⁵, pour les «platoniciens» toutes les qualités concernées admettent le plus et le moins, car tout ce qui est dans la matière (*πάν ἐνυλόν*) le reçoit, la matière elle-même étant susceptible de plus et de moins à cause de son infinité (son indétermination).

La solution fournie par Boèce n'est donc ni strictement néoplatonicienne, ni bien sûr aristotélicienne, mais elle constitue la base de celle de Thomas lorsqu'il commente les *Sentences*⁷⁶: certaines qualités, en soi toujours identiques et en acte comme toute forme, sont participées plus ou moins par les sujets récepteurs, qui les font exister selon leurs conditions propres, en les composant avec leur puissance passive, d'où un affai-

71. *In Cat.*, CAG t. VIII, p. 284, 13-17.

72. *In Cat.*, CAG t. IV-1, p. 138, 30-32.

73. *In Cat.*, CAG t. IV-1, p. 138, 24-26.

74. Selon Plotin, «dans le monde intelligible, tout est substance» (*Enn.*, II, 6, 1, 7-8), «parce que là-bas tous les êtres n'en font qu'un, alors qu'ici-bas, on ne voit que leurs images, séparées les unes des autres et formant chacune une chose différente» (*ibid.*, 1.8-10): *ἐκεῖ τί, εἰταῦθα πολλά, οὐ τί* (*ibid.*, 1.42). Il y a la même différence entre la qualité-substance et la qualité accidentelle qu'entre la chaleur inhérente au feu et la chaleur rayonnée dans un autre corps (*ibid.*, 3, 1.15-17). Dans ce dernier cas «elle n'est plus la forme d'une substance, mais une trace, une ombre ou une image qui a abandonné sa substance» (*ibid.*, 1.17-19). C'est pourquoi Plotin dit que ce n'est pas la triangularité qui est qualité, mais la *μόρφωσις*, la formation ou acquisition de cette forme (*ibid.*, 2, 1.2-29). Ce qui est forme dans l'intelligible, devient *ἕξις καὶ διαθέσις* du sujet dans le sensible, et c'est cela qui est appelé qualité (*ibid.*, 3, 1.21-22).

75. *In Cat.*, CAG t. VIII, p. 286, 13-16.

76. *Sent.*, I, d. 17, q. II, art. 2.

blissement de l'actualité de ces formes plus ou moins important par rapport au maximum théorique que représente l'état non participé. La variation en plus ou en moins dépend donc avant tout de la disposition du sujet.

En revanche, au moment où il rédige la *Somme de théologie*, Ia IIae, q. 52, art. 1, Thomas dispose du commentaire de Simplicius, et se réfère à son exposé «circa intensionem et remissionem habituum et formarum», qui reprend toutes les solutions mentionnées par Porphyre, y compris la quatrième qui avait été omise par Boèce (ainsi que sa réfutation). Thomas ne cite pas exactement le texte, mais le résume et l'adapte au cas des *habitus*. Puis il procède à sa propre analyse. Il ne se ralliera pas explicitement à l'une de ces quatre positions. Mais cela signifie alors qu'il n'adhère plus inconditionnellement à la deuxième (celle signalée comme difficulté par Aristote dans les *Catégories* et qui est endossée par Boèce), puisqu'il est amené à reconnaître, ainsi que nous allons le voir, que certaines formes en elles-mêmes («secundum se») admettent le plus et le moins (comme les *habitus*, justement). Sa solution s'approche alors de celle du pseudo-Archytas de Tarente, que, en finissant son exposé sur l'intensification, Simplicius loue d'avoir en peu de mots indiqué la cause de l'intensification/rémission (du moins pour les affections). L'explication qu'il lui prête est la suivante: «les affections participent d'une certaine infinité; et c'est pourquoi elles reçoivent une certaine intensification indéterminée selon le plus et le moins»⁷⁷. Intension et remission dépendent donc de l'infinité au sens d'inachèvement ou indétermination dans l'essence.

Thomas reste toutefois assez ambigu, et peut-être indécis: il ne renie pas explicitement ses analyses antérieures, mais se contente d'intégrer ce nouvel élément aux causes possibles de l'intensification. Henri, lui, va utiliser toutes les ressources offertes par cette indication de Simplicius au sujet d'Archytas⁷⁸, afin de repousser l'idée d'une intensification/rémission due à la seule réception dans le sujet⁷⁹, et faire admettre une latitude dans les formes. Cela l'amène à limiter alors très sérieusement la portée de la fameuse formule de *Métaphysique*, VIII, 3 («formae sunt sicut

77. In *Cat.*, CAG t. VIII, p. 290, 14-15; Simplicius, *Commentaire sur les Catégories d'Aristote*, trad. de Guillaume de Moerbeke, ed. A. Pattin, *op. cit.*, p. 399, 97-99. Cette phrase n'est pas retenue dans l'édition du *Περὶ τοῦ καθόλου λόγου* par T. Szlezak (*Pseudo-Archytas über die Kategorien*, Berlin, 1972, p. 44, 3; p. 45, 3), mais on y trouve une autre qui, *a contrario*, signifie la même chose: «toutes [les catégories qui n'admettent pas le plus et le moins] sont dites définies selon une limite» (p. 44, l. 7).

numeri»), en la réservant exclusivement aux formes immatérielles et substantielles⁸⁰ — une telle restriction sera jugée arbitraire et inacceptable par Godefroid de Fontaines⁸¹.

Cependant, pour Henri l'indétermination de l'essence n'est pas non plus le seul et unique facteur de l'intensification, car c'est bien à l'occasion de la réception dans un sujet que cette indétermination se trouve actualisée en tel ou tel degré. Il le précise à propos d'un passage de l'*Éthique* à *Nicomaque* (X, 2) qui est souvent invoqué dans ces discussions: celui où Aristote explique que la santé, bien que définie en elle-même, est susceptible d'une certaine différenciation en fonction des individus,

78. Il le cite abondamment: «Unde Simplicius super praedicamentum qualitatis, pertractis caeteris opinionibus de magis et minus, in fine adhaeret opinioni Archytae, dicens: Mirabiliter Archytas brevis sermone causam eius quod est magis et minus insinuavit dicens: Qualitati contraria [i.e. communia – éd. Pattin] quaedam connectuntur, veluti contrarietatem suscipere magis et minus, vel ut in passionibus, quia enim infinitate quadam participant passiones, propter hoc recipiunt quamdam intensionem indeterminatam secundum magis et minus, et non a participantibus. Nam in participantibus considerata est intensio et remissio» (*Quodl. IV*, q. 15, *op. cit.*, f° 125rT; cf. Simplicius, *In Cat.*, *transl. Moerb.*, éd. Pattin p.399, 94-01).

79. «Non bene etiam a quibusdam dicitur quod a subiecto evenit quod dicantur aliqua secundum magis et minus; hoc enim non convenit accidentibus per subiecta, sed e converso» (*ibid.*, f° 125rT).

80. «(...) in entibus quedam ex sua natura et essentia sunt determinata in gradu naturae suae et essentiae, ut in termino indivisibili magnitudinis, citra vel ultra quem non existit natura. Alia vero ex natura et essentia non sunt determinata in gradu essentiae et naturae, ut in termino indivisibili magnitudinis, sed in latitudine quadam. Que autem sunt de primo genere entium, secundum ea nihil dicitur secundum magis vel minus, quia in quocumque habent esse, non sunt in eo nisi in eodem gradu indivisibili magnitudinis, et tales sunt omnes formae immateriales, de quibus principaliter intelligitur dictum philosophi in septimo Metaphysicae, quod se habent sicut numeri. Et in tali gradu determinato se habeat natura in formis naturalibus: tunc non est magis et minus secundum formas substantiales» (f° 125vX).

81. *Quest. ordin.* n° 18, ms. Bruges, *Stadsbibl.* 491, f° 226 v° a.1.41 - b.1.18. Godefroid rétorque que rien n'indique qu'Aristote, dans ce passage bien connu de la *Métaphysique*, limite son propos à des cas particuliers: il parle de l'être quidditatif et spécifique en général, de toute chose donc; et cet être quidditatif, en toute chose, est, selon la nature de l'espèce, indivisible, fixe et déterminé. Si ce n'était pas le cas, alors, de même qu'une forme générique n'est pas une forme une, ayant en elle l'unité, l'espèce spécialissime ne serait pas une, douée d'unité formelle, car ce qui, considéré en soi est distinguable formellement, n'est pas une forme une. Mais cela est impossible, car alors l'espèce ne différencierait pas du genre. Si l'on répond que l'espèce reçoit des déterminants formels qui ne constituent que les divers individus, alors qu'un genre reçoit des déterminants formels qui constituent ses diverses espèces, on commet une pétition de principe. On ne voit pas pourquoi certains déterminants formels ne détermineraient les formes qu'en individus distincts numériquement, et d'autres détermineraient les formes en espèces subordonnées. C'est supposer comme évidente une chose qui serait à démontrer.

selon le plus et le moins (il s'agit bien de la santé elle-même, contrairement à l'objection signalée dans les *Catégories* qui voudrait que ce soit l'individu qui soit plus ou moins sain)⁸². C'est justement cette idée que Thomas mentionne lorsque, après avoir affirmé que la règle générale veut qu'une forme, ou n'importe quelle chose, considérée en elle-même, appartenant par sa propre nature à une espèce donnée, ait une raison déterminée dont elle ne peut s'éloigner ni en plus ni en moins⁸³, il ménage une exception pour les natures qui reçoivent leur espèce de quelque chose à quoi elles sont ordonnées⁸⁴. Elles peuvent être en elles-mêmes («secundum seipsa») rendues diverses selon le plus ou le moins⁸⁵, tout en restant de la même espèce, grâce à l'unité de ce à quoi elles sont ordonnées et qui leur donne leur espèce. Ainsi le mouvement peut en lui-même être intensifié ou diminué, et pourtant rester de la même espèce, à cause de l'unité de son terme, qui le spécifie⁸⁶. Être intensifié en lui-même, pour un mouvement local par exemple, signifie parcourir un plus grand espace (alors qu'être intensifié en tant que reçu dans un sujet, signifie que le mouvement, ou plutôt le mobile, est plus rapide)⁸⁷. De même la santé : elle se définit par rapport aux dispositions convenant à la nature de tel animal⁸⁸, or ces dispositions peuvent être diverses, varier en

82. (...) *ὑγίεια ὠρισμένη οὕσα δέχεται τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον (...) οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ συμμετρία ἐν πᾶσιν ἐστίν, οὐδ' ἐν τῷ αὐτῷ μία τις δεῖ, ἀλλ' ἀνιεμένη διαμένει ἕως τινός, καὶ διαφέρει τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον* (1173a24-28).

83. *Sum. theol.*, Ia IIae, q.52, art.1, resp. Cf. *De virt. card.*, art. 3: «Differentia enim huiusmodi principii speciem variat, et ideo, si hoc principio esset additio vel subtractio, ex necessitate species variaretur».

84. Cf. *In Phys.*, VII, lect. 5: «Non autem est hic intelligendum, quod huiusmodi habitus et dispositiones hoc ipsum quod sunt, ad aliquid sint; quia sic non essent in genere qualitatis, sed relationis; sed quia eorum ratio ex aliqua relatione dependet».

85. Cf. *Sententia libri Ethicorum*, X, lect. 3 (ed. Leon., *Opera Omnia*, XLVII, Rome, 1969, p. 559, 46-61).

86. Cf. *Phys.*, V, 4, 227b25-30: «il faut un domaine (*ἐν τινι*) au mouvement, par exemple un lieu, une affection (...) l'unité générique et spécifique est due à la chose qui est le domaine du mouvement (*τὸ πρᾶγμα ἐν ᾧ κινεῖται*) (...) le domaine (*ἐν ᾧ*) doit être un et indivisible»; *ibid.*, 227b7-11: «la couleur a des différences, d'où il suit que le blanchissement et le noircissement sont autres spécifiquement, et que tout blanchissement sera donc identique spécifiquement à tout blanchissement, tout noircissement à tout noircissement. Mais il n'y a plus de différence dans le blanchissement; aussi est-ce spécifiquement qu'il y a unité du blanchissement avec tout blanchissement». Cf. *De virt. card.*, art.3, resp.: «Quaedam vero formae sunt quae sortuntur speciem ex aliquo extrinseco ad quod ordinantur, sicut motus sortitur speciem ex termino. Unde unus motus est maior alio, secundum propinquitatem vel distantiam a termino».

87. Cf. *De virt. card.*, art.3, resp.: «Est enim motus inaequalis, vel quia maius spatium pertransit, vel quia mobile velocius movetur».

plus ou en moins, ces modifications restant pourtant dans les limites de la santé⁸⁹. Une santé plus grande en elle-même est un degré de commensuration des humeurs à un degré plus proche de l'égalité adéquate et parfaite (tandis qu'une santé plus parfaite en tant que reçue dans le sujet, consiste dans le même degré possédé plus fermement⁹⁰). Il en va de même dans la science, qui reçoit son unité de celle de son objet; c'est pourquoi il peut y avoir chez l'un une plus grande science de la géométrie que chez un autre, en tant qu'il connaît plus de conclusions ordonnées à la connaissance du sujet de la géométrie, qui est la grandeur (*magnitudo*) (tandis qu'une science plus grande en tant que reçue dans un sujet, c'est une science mieux possédée)⁹¹. Ainsi, certaines qualités ou formes peuvent en elles-mêmes («secundum seipsam») augmenter ou diminuer; les autres, non.

Henri interprète dans le même sens le passage de l'*Éthique*:

88. Cf. *In Phys.*, VII, lect. 5, n. 6: «sanitas (...) est quaedam commensuratio calidorum et frigidorum. Et dico hanc commensurationem fieri secundum debitam proportionem "eorum quae sunt intra", idest humorum, ex quibus componitur corpus adinvicem, "et ad continens", idest ad totum corpus. Aliqua enim contemperatio humorum est sanitas in leone, quae non esset sanitas in homine, sed eius extinctio, quia eam humana natura ferre non posset». Cf. *De virt. card.*, art. 3, resp.: «Et similiter inveniuntur quaedam qualitates quae sunt dispositiones in ordine ad aliquid; sicut sanitas est quaedam commensuratio humorum in ordine ad naturam animalis, quod dicitur sanum; et ideo aliquis gradus commensurationis humorum in leone est sanitas, qui in homine esset infirmitas».

89. Cf. *Sent. Eth.*, X, lect. 3 (ed. Leon., p. 560, 93-106): «Huiusmodi enim determinata dici possunt, in quantum aliquantulum attingunt id ad quod ordinantur, licet possent propinquius attingere, sicut commixtio humorum habet rationem sanitatis ex eo quod attingit convenientiam humanae naturae et ex hoc dicitur determinata quasi proprium terminum attingens, sed complexio quae nullo modo ad hoc attingit non est determinata, sed est procul a ratione sanitatis. Ideo autem sanitas secundum se recipit magis et minus, quia non est eadem commensuratio humorum in omnibus hominibus neque etiam in uno et eodem est semper eadem, sed, etiam si remittatur, permanet ratio sanitatis usque ad aliquem terminum». Cf. *De virt. card.*, art. 3, resp.: «Quia ergo secundum gradum commensurationis sanitas non recipit speciem, sed secundum naturam animalis ad quam ordinatur, contingit etiam quod in eodem animali una sanitas est maior quam alia, ut dicitur X *Ethicorum*: in quantum, scilicet, diversi gradus commensurationis humorum possunt esse, in quibus salvatur convenientia humanae naturae».

90. *De virt. card.*, a. 3, resp. «Similiter potest esse sanitas inaequaliter, vel quia gradus commensurationis in uno est propinquior debitae et perfectae aequalitati quam in alio, vel quia circa eundem gradum commensurationis unus firmitus se habet quam alius, et melius».

91. Cf. *De virt. card.*, art. 3, resp.: «Similiter etiam scientia est maior unius quam alterius, vel quia conclusiones plures novit, vel quia easdem res melius scit».

Propter quod dicit Philosophus in decimo Ethicorum: sanitas determinata existens recipit magis et minus. Intellego, determinata existens sine receptione eius quod est magis et minus in sua essentia, recipit magis et minus in subiecto, quod ad litteram intelligit Philosophus, si quis inspiciat⁹².

Ainsi, certaines essences sont fixes et déterminées, d'autres non⁹³, et ces dernières, qui possèdent une latitude, reçoivent du plus et du moins en fonction du sujet récepteur :

Indeterminata autem secundo modo recipientia determinationem ab eo in quo sunt, ista sunt secundum quae dicitur magis et minus⁹⁴.

À ce point, on se demandera sans doute si, en fin de compte, la position d'Henri est vraiment différente de celle de Thomas. Il faut répondre par l'affirmative, car, malgré certaines ressemblances de formulation, il reste que, d'après Henri, si c'est le fait d'être reçu dans le sujet qui provoque l'existence à un degré plus ou moins grand (comme pour la santé), la possibilité du plus et du moins se trouve pourtant bel et bien dans l'essence⁹⁵.

Il entend cette condition de possibilité autrement que Thomas, car pour lui il s'agit d'une véritable indétermination et surtout d'une divisibilité intrinsèque, qui ne réside pas seulement dans des formes définies par rapport à un terme extérieur :

quemadmodum caliditas una maior est intensione virtualium partium quam altera (...) propter quod unum subiectum dicitur calidius altero⁹⁶.

Autrement dit, il est exact que le *magis et minus* proprement dits (à distinguer du *maius et minus* propres à l'essence en elle-même) ne prennent pas place dans la forme elle-même mais dans le sujet participant ; mais

92. *Quodl.* IV, q. 15 (ed. Badius, f° 125v X).

93. « (...) in entibus quedam ex sua natura et essentia sunt determinata in gradu naturae suae et essentiae, ut in termino indivisibili magnitudinis, citra vel ultra quem non existit natura. Alia vero ex natura et essentia non sunt determinata in gradu essentiae et naturae, ut in termino indivisibili magnitudinis, sed in latitudine quadam » (*loc. cit.*).

94. *Loc. cit.*

95. *Ibid.*, f° 125vY. On doit aussi comparer la position d'Henri avec la réflexion d'Aristote dans le fameux passage des *Catégories*. Pour Aristote, la justice n'est peut-être pas susceptible de plus et de moins, mais ce sont les êtres qui sont plus ou moins justes. Henri écrit au contraire que la qualité et le qualifié ont chacun un mode d'intensification propre, le second dépendant toutefois du premier : « Dicitur enim unus altero magis et minus iustus ; et dicitur una iustitia maior et altera minor » (*ibid.*, f° 124vO).

96. *Ibid.*, f° 126rA.

Thomas a tort de considérer que la condition de possibilité ne s'en trouve pas dans une latitude qui appartient à la forme elle-même :

Quod dicunt quod formam in essentia sua non dici secundum magis et minus, sed solum subiecta in participando ea, hoc plane verum est secundum praedeterminatam. Sed quod dicunt magis et minus non contingere ex natura ipsarum formarum, hoc apparet esse falsum ex praedeterminatis. Sicut enim causa non suscipiendi magis et minus secundum formam est quod ipsa natura formae consistit in indivisibili absque omni latitudine cuiuscumque quantitatis, sic causa suscipiendi magis et minus est quod natura formae non consistit in simplici et determinato, sed in latitudine quadam indeterminata, in qua secundum gradus diversos potest salvari forma ipsius speciei, ut penitus sit falsum dicere quod omnis forma quae ex se habet rationem speciei in indivisibili quantitatis existit⁹⁷.

De plus une objection rédhibitoire se présente, à savoir le risque d'une régression à l'infini. Admettons par exemple que la santé, déterminée en elle-même, ne varie selon le plus ou le moins qu'en tant qu'elle est reçue dans un sujet, en fonction de la disposition de celui-ci, en l'occurrence l'équilibre de ses humeurs. Mais cet équilibre lui-même est sujet à variation selon le plus et le moins dans le même sujet. Comment expliquer cette variation ? Faut-il invoquer une autre disposition réceptrice ? Dans ce cas, on pourra poser la même question pour celle-ci, et ainsi de suite à l'infini. Il faut donc supposer une première disposition, qui se trouve par elle-même selon le plus et le moins dans le sujet, et qui n'est pas causée par une autre disposition. Mais alors, la variation en plus ou en moins ne dépend pas de la réception⁹⁸.

La cause du *magis et minus* ne dépend donc formellement que de l'essence elle-même (« non est omnino ab alio formaliter »), et tient à sa nature indéterminée, divisible, tout en supposant d'autre part l'action de l'agent qui provoque le changement et fait acquérir une propriété de plus en plus proche de la perfection⁹⁹. Tous les cas d'intensification sont

97. *Ibid.*, f° 127v1.

98. « Quaero utrum aliqua alia dispositione, an illa dispositione recipiat magis et minus. Si sic, erit ire in infinitum, aut stare in aliquo primo, quod secundum magis et minus est in subiecto, et non causatur ab aliqua dispositione secundum quam dicitur magis vel minus » (*ibid.*, f° 127vK). Gilles de Rome discute cette objection dans son *Quodl. II*, q. 14, mais il la signale dès ses *Quaestiones in De Gen.*, q. 18 (Venise 1505, repr. Minerva 1970, f° 60-61).

99. « Alia ergo causa quaerenda est eius quod est magis, et illud non est omnino ab alio formaliter, nisi quia sua essentia formae non consistit in indivisibili, et effective a generante ipsam ab imperfecto in perfectum. Per actionem enim calefacientis acquisita perfectiori et maiori caliditate, ex hoc solo dicitur subiectum magis calidum (...) » (*loc. cit.*).

ramenés à un seul et même modèle, il n'est pas besoin de faire une distinction pour des *habitus* tels que la science, qui serait dite augmenter en fonction du nombre des objets comme le veut Thomas :

Nec secundum hoc debet assignari aliquis specialis modus eius quod est *magis* et minus, sed est solummodo unicus, scilicet quod natura rei non existit in termino, sed nata est in se habere latitudinem alicuius magnitudinis¹⁰⁰.

Il est également faux, comme le prétend Thomas, que certaines formes n'aient leur nature spécifique que «*ab alio*». Le mouvement lui-même, dont l'espèce est déterminée par la nature de son *terminus* (par exemple si ce dernier est une substance, le mouvement est une génération), a pourtant sa propre nature en lui-même :

species enim rei est essentialiter ipsa res, et est in ea, licet habeat eam ab alio effective sicut et esse suum, et habeat eam ex se formaliter. Unde quod dicitur motus habere speciem a termino, hoc est quia iuxta distinctionem speciei in termino distinguit species in motu¹⁰¹.

D'ailleurs, à supposer que le mouvement reste identique à lui-même à cause de son terme, on demandera quelle est dans ce cas la cause de l'intensification/rémission en lui. On ne peut dire que c'est l'essence même du mouvement au motif qu'elle consisterait en un continu divisible : il faudrait alors concéder que toute autre entité continue et divisible, telle une grandeur continue, admet le *magis et minus*, ce qui est faux — dans les quantités comme dans le mouvement, il n'y a que du *maius et minus* : on ne dit pas qu'une quantité est plus quantité qu'une autre, mais qu'elle est une quantité plus grande. De même, un mouvement n'est pas plus mouvement qu'un autre, mais il est plus grand. Si donc il y a du *magis et minus* dans le mouvement, ce n'est pas selon son essence, mais dans le sujet et sa disposition, qui par exemple est dit être chauffé plus ou moins. Mais dans le mouvement lui-même, il n'y a pas plus de *magis et minus* que dans la quantité :

Non est ergo motus de numero formarum secundum quas aliquid dicitur secundum *magis* et minus, sicut neque quantitas. Absurdum ergo est *magis* et minus plus attribuere motui quam magnitudini¹⁰².

Il faut noter que par ailleurs Henri discute les considérations de Jamblique transmises par Simplicius, sur le rôle de la matière dans l'indétermination des essences. Certes, ce qui est ainsi déterminable, ce

100. *Ibid.*, f° 127v L.

101. *Ibid.*, f° 127v L.

102. *Loc. cit.*

sont éminemment la matière première («maxime indeterminata et infinita»), ou bien les caractéristiques matérielles telles que la densité ou la rareté, qui permettent de dire qu'il y a davantage de matérialité dans un cube de terre que dans un cube de feu¹⁰³. C'est pourquoi Simplicius affirme, avec les platoniciens, que tout ce qui est matériel accepte le plus et le moins, la matière existant moins ou plus à cause de son infinité¹⁰⁴. Cependant, le plus ou le moins ne viennent pas de la matière de elle-même, mais des dispositions introduites par la forme¹⁰⁵. Selon Henri, la matière joue bien son rôle dans l'intensification (dans la mesure où elle est incluse dans la définition du genre)¹⁰⁶. Mais cette dernière n'est pas le facteur exclusif, ni même décisif. Toute forme ne devient pas susceptible

103. «ideo formae in compositis determinantes materiam faciunt compositum ex materia et forma dici magis et minus secundum eam, et unum magis materiale quam alterum: ut unus cubus terrae quam unus cubus ignis, et hoc quia propter densitatem terrae et raritatem ignis, plus materiae dicitur esse in uno cubo terrae quam in uno cubo ignis (...)» (*ibid.*, f° 126rA).

104. «Secundum formas autem materiales si fiat intensio et remissio sive magis et minus, et in univoco ratione sui, haec est opinio Platoniorum, ut iam dictum est secundum Simplicium, quod omnes formas materiales propter materiam indeterminatam in gradu naturae contrahunt quandam indeterminationem et infinitum in sua natura, per quam secundum ipsas possit aliqua dici secundum magis et minus. Unde Simplicius ibidem recitans sententiam Iamblichi Platonici dicit: quaerit autem Iamblichus propter quid magis et minus commune ponit Aristoteles plurium praedicamentorum. Et ait quod haec in participatione considerantur, alio quidem existente participante, alio vero eo quod participatur. Et si quidem participationem quae est in materia dicit, oportebat et substantiam, et quantum, et aliqua praedicamenta secundum se tota suscipere magis et minus (...) Si vero participari dicit supervenientia praedicamenta oportebat secundum se totam qualitatem et ad aliquid suscipere magis et minus. Sed quod propter infinitatem materiae compositum secundum materiam dicatur secundum magis et minus, ut iam dictum est, bene conveniens est: sed quod secundum formam dicatur secundum magis et minus propter materiam, hoc omnino est impossibile. Quod enim ex ipsa natura in se est indeterminatum [*lege*: determinatum] in indivisibili in gradu, ab illo trahi non potest nisi mutata natura, sicut numerus, a quo nihil addi potest vel subtrahi, nisi speciei naturam mutando (...)» (*ibid.*, f° 126rA-vB).

105. «Sed si hoc modo dividitur magis vel minus, non est ex essentia materiae ullo modo, sed ex dispositione quam recipit a forma» (*ibid.*, f° 126rA).

106. «(...) unde sua indeterminatio in natura et essentia sua non est sola indeterminatio rationis, sed naturae, et hoc per materiam secundum quod verum genus naturae secundum Philosophum sumitur non solum a forma, sed etiam a materia quia utrumque in suo significato includit (...) Et per hunc modum verum est quod omnis indeterminatio materialis formae est per indeterminationem materiae, quae cum dividitur per species solo gradu differentes in illis dicitur secundum magis et minus (...)» (*ibid.*, f° 127rF).

de plus et de moins du seul fait qu'elle est jointe à la matière¹⁰⁷. Autrement dit, la matérialité ne suffit pas à provoquer l'indétermination, et c'est la forme qui a une part prépondérante¹⁰⁸.

III

Voyons maintenant, pour finir, quels sont les champs d'application de cette conception de l'intensification.

Les essences indéterminées en soi peuvent être déterminables soit univoquement soit analogiquement. De ce second point de vue, on peut comparer substance et accident selon le plus et le moins, sous la considération de l'être et du vrai (mais Henri rappelle bien que, même dans cette application, la possibilité du *magis* repose sur le *maius*, et qu'il faut donc que l'essence soit «plus grande» en quantité de perfection, pour qu'un être soit plus étant, ou plus vrai, etc.)¹⁰⁹. Il y a donc un usage transcendantal du *magis* et *minus*, et Henri en tire la conclusion que cet opérateur peut, contrairement à ce que l'on affirme d'habitude, distinguer entre des espèces (et non pas seulement distinguer des individus à l'intérieur d'une espèce)¹¹⁰.

Une forme matérielle qui accepte le plus et le moins peut être par

107. «Non est ergo ponendum omnem formam materialem ex coniunctione cum materia contrahere indeterminationem ex materia, ut secundum ipsam possit dici aliquid secundum magis et minus. Ex quo patet quod prava est expositio illius dicti Philosophi in octavo Metaphysicae: "In substantia quae est quasi forma, non est magis et minus nisi sit substantia quae fit cum materia", quae dicit quod quantum ad participationem speciei non dicitur secundum magis et minus, sed secundum dispositiones materiales invenitur magis et minus in substantia (...)» (*ibid.*, f° 126vB).

108. «Ita quod non est verum quod omnis forma materialis sic est indeterminata per materiam, ut secundum eam possint species dici secundum magis et minus, ut dixit praecedens opinio. Verum est tamen generaliter quod omnis forma secundum quam dicuntur aliqua secundum magis et minus, indeterminationem suam habet per materiam (...) tamen ex natura essentiae suae, quod si non haberet ex se, nec acciperet a materia omnino ut dictum est» (*ibid.*, f° 127rF).

109. «Secundo modo substantia et accidens comparantur in ente secundum magis et minus; est enim substantia magis ens quam accidens. Et sic bene dicitur quod magis et verius sit esse aut entitas substantiae quam accidentis, inquantum scilicet substantiae essentia maior est, et habet persistere et esse in seipsa, quam sit essentia accidentis, quae non habet esse nisi in alio (...) Et non solum comparantur in ente secundum magis et minus substantia et accidens, sed etiam diversa accidentia et diversae substantiae, secundum quod perfectiorem habent in se gradum naturae et essentiae. Dicitur enim quantitas magis ens quam qualitas, et qualitas quam relatio, et substantiae incorporeales quam corporales (...)» (*ibid.*, f° 125vZ).

110. «Unde non est verum usquequaque quod communiter dicitur: quod magis et minus non diversificant speciem, nec habent fieri nisi in aliquo univoce dicto» (*ibid.*, f° 126rZ).

exemple un genre. Le genre peut être divisé en espèces soit par des différences ajoutées, soit par «différents degrés de nature». Dans le premier cas, le genre est «la forme matérielle sous un *esse* incomplet» et inclut la matière elle-même. Par exemple :

corpus significat formam corporeitatis substantialis sub esse incompleto,
immo ipsum compositum ex materia et forma sub esse incompleto¹¹¹.

La forme générique peut recevoir des différences spécifiques qui se présentent comme des couples de contraire¹¹². L'un est le plus vil, l'autre le plus noble. Celui-ci contient virtuellement tout ce qu'importe imparfaitement le premier, ainsi que des perfections qui lui sont propres. Par exemple, pour le corps, la différence du mixte contient tout ce qui est dans la différence du simple, et autre chose encore. Autrement dit, la forme du mixte contient virtuellement la forme du simple. On continue à diviser ainsi jusqu'à ce qu'on arrive à la forme des bêtes les plus parfaites, qui possèdent toutes les fonctions sensibles intérieures et extérieures possibles. On ne peut alors plus ajouter de différence, car la nature des choses ne le permet pas. Cependant, on peut encore distinguer des degrés de perfection formelle dans la nature sensitive, ou dans les propriétés qui en découlent. Par exemple la clarté de la vision en l'aigle est supérieure à celle du corbeau. Autrement dit, Henri semble considérer que la spécification du vivant par différences suit son cours jusqu'à l'acquisition des fonctions principales (nutrition, locomotion, sensibilité), et qu'ensuite (c'est-à-dire à l'intérieur du règne animal) on procède par degrés successifs pour parcourir l'ordre des espèces de plus en plus parfaites. Celles-ci peuvent être comparées selon le plus et le moins parce qu'elles ont la base commune de l'essence du vivant en général : au-delà de ce socle, on peut dire que tel animal est plus sensitif que tel autre, etc.

De cette manière on peut donc trouver un ordre selon le plus et le moins dans un même genre. Mais non pas dans la distinction des espèces par des différences, car pour qu'il y ait comparaison selon le plus et le moins, il faut au fondement de cette comparaison une raison commune, univoque ou analogique (comme la notion d'être par rapport à la substance et l'accident). Or les espèces ajoutent leurs raisons propres de l'extérieur à la raison commune qu'est le genre. Pourtant, ces espèces diffèrent bien selon des degrés de perfection ; mais on ne peut parler de

111. *Ibid.*, f° 126vB.

112. *Ibid.*, f° 126vC.

plus et de moins, dans un genre, que «transumptive» et par similitude, comme lorsque le *Liber sex principiorum* dit que l'animal (la bête brute) est plus animé que l'arbre, ou le rationnel que l'irrationnel: ils diffèrent bien en degrés de perfection, mais d'une autre manière que les choses qui sont véritablement comparables selon le plus et le moins. Pour la même raison, dans les catégories accidentelles aucune forme générique n'est divisée en espèces comparables selon le plus et le moins; ni les individus dans une espèce. Si une comparaison selon le plus et le moins est possible entre les espèces de substances à l'intérieur d'un genre, c'est uniquement entre espèces qui diffèrent seulement par des degrés, non par des différences surajoutées au genre, et parce qu'en elles une forme indéterminée est déterminée par ces seuls degrés de nature¹¹³.

Cependant, rien n'empêcherait les formes substantielles, si elles avaient une certaine indétermination, d'être dites selon le plus et le moins. Il en va ainsi des formes substantielles des éléments. Comme le dit Averroès, elles sont apparentées aux formes accidentelles car elles sont en soi indéterminées, et peuvent recevoir plus ou moins d'actualité dans les mélanges. Elles n'ont pas la perfection des autres formes substantielles, et peuvent donc se combiner entre elles, et constituer d'autres formes.

Mais il existe peut-être aussi une autre exception, de taille: la forme humaine, ou âme rationnelle. Si elle n'est pas un indivisible absolu, cela rend compte, dit Henri, du fait qu'elle soit participée par le Christ à un certain degré, et par les autres hommes à un degré inférieur. Il y a peut-être une autre explication, ajoute Henri, mais je l'ignore¹¹⁴; en tout cas, l'évêque de Paris en a décidé ainsi, et je n'y contredis pas¹¹⁵. En effet, la thèse aristotélicienne de la non différenciation des formes substantielles selon le plus et le moins, a été remise en question par les articles 124 et 187 de la condamnation de 1277. Selon les censeurs, elle empêcherait de pouvoir dire que l'âme du Christ était plus noble que celle de Judas. Il se peut que Thomas d'Aquin lui-même ait été visé par une telle remarque¹¹⁶. Bien qu'il estime ce reproche peu fondé, Godefroid de Fontaines, dans son *Quodlibet IX*, q. 4, tient lui aussi compte de l'enjeu

113. «Inter formas autem materiales (...) hoc non est nisi in forma generis, quae secundum gradum dividitur per species, non autem per differentias appositae. (...) in nulla forma substantiae specifica cadunt magis et minus» (f° 127rF).

114. *Ibid.*, f° 128rL.

115. Loc. cit.

116. Voir R. Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain - Paris, 1977, p. 227-228 (art. 147); D. Piché, *La condamnation parisienne de 1277*, Paris, 1999, p. 116-117 (art. 124).

théologique qui surdétermine désormais la question de savoir s'il y a de l'inégalité entre les individus, du point de vue même de la nature spécifique. La théorie d'Henri sur l'intensification lui permet d'accueillir une telle exception — la nature humaine posant toujours des problèmes particuliers; comme on le sait, Henri a dû accorder au seul être humain une double forme substantielle: la forme de corporéité¹¹⁷, en plus de l'âme rationnelle. Mais c'est là un autre chapitre de la doctrine des degrés de forme chez notre auteur¹¹⁸.

117. *Quodl. II*, q. 2. *Quodl. IV*, q. 13. Cf. *supra* n. 111.

118. Voir la contribution de G. Wilson dans le présent volume, et A. Boureau, *Theologie, science et censure au XIII^e siècle*, Paris, 1999, p. 118-125.