

DU PRINCIPE D'INDIVIDUATION

PAR SAINT THOMAS d'AQUIN

Opuscule 29

(Authenticité discutée)

Editions Louis Vivès, 1857

Édition numérique, <http://docteurangelique.free.fr>,
Les œuvres complètes de saint Thomas d'Aquin

L'homme ayant deux moyens de, c'est-à-dire les sens et l'intellect, il est évident que les objets de ses connaissances sont multiples. Or, il faut savoir que l'origine et le fondement de toutes les connaissances humaines sont les sens; en sorte qu'elles tiennent particulièrement aux objets extérieurs, sur lesquels s'exerce toute la puissance sensitive de l'âme, d'après Aristote, dans son traité intitulé "*Peripsyche*". C'est ce qui lui fait dire que les impressions de l'intellect sont les images des objets, à cause de l'impression que les sens reçoivent d'une manière évidente des objets sensibles, comme d'une source qui leur est propre. Il n'y parle aucunement des impressions des sens, ce qui a lieu cependant d'une manière particulière, parce que les impressions de l'intellect sont les causes du langage, d'une manière plus immédiate, que les impressions des sens dont il avait l'intention de traiter ici. Or, il est certain que les accidents soit particuliers, soit généraux, sont sensibles, c'est-à-dire qu'ils sont les objets des sens, comme il le dit dans le livre du Traité de l'Âme. Tellement que, une puissance ne se portant que par accident sur l'objet d'une autre puissance, comme, par exemple, l'oeil ne saisit la douceur d'un objet qu'en tant qu'il est blanc ou noir, il est impossible que l'intellect ne s'y porte que par accident sur ces objets, c'est-à-dire en tant qu'il est impressionné par des images produites par ces accidents sensibles; ce qui a lieu par mode d'une espèce de réflexion. Or, cette réflexion est de deux sortes : la première vient de la puissance et l'autre de l'objet. Car, premièrement, toute puissance s'applique à l'objet qui lui est propre et a pour but de déterminer l'acte de cette puissance; en sorte que l'acte de la puissance ne s'applique qu'à la forme ultérieure de son objet principal, car autrement ce ne serait point son objet propre. Car l'objet propre est celui par la forme duquel la puissance exerce son acte, comme la couleur à l'égard de la vue et le son à l'égard de l'ouïe. Mais la quiddité d'un objet sensible est l'objet propre de l'intellect, comme il est écrit au troisième livre du Traité de l'Âme. En sorte que de quelque côté que l'âme se tourne elle n'a pas d'autre raison d'action que cet objet. Elle peut donc se réfléchir sur elle-même, par son acte et sa puissance, ou remonter à l'aide des images, à l'idée des choses sensibles. Ce sont donc là ses deux moyens de réflexion; par le premier elle se connaît et tout ce qui est en elle, et par le second tout ce qui dépend de l'objet. Or, dans l'un et l'autre cas, sa connaissance conclut à quelque chose de particulier. Car, quand toute sa force s'applique à son objet, elle saisit la raison du tout, que l'intellect assigne à ces êtres inférieurs, comme leur seul objet propre, puisque pour nous tous les objets propres et privés sont matériels. Car la matière fait obstacle à l'intellect, tandis qu'il n'en est point ainsi de ce qui est distinct et singulier. En effet on ne connaît la matière que par ses rapports avec la forme, comme il est dit au premier livre du Traité de Physique. Or, s'il y avait en nous quelque chose de propre, qui fût immatériel et qui ne tombât pas sous les sens (ce qui est impossible), nous le connaîtrions en soi et sans

abstraction, parce que l'individuation n'arrête point l'intellect, mais la matérialité seule lui est un obstacle.

Puisque donc l'intellect tend à la source de son objet, il se réfléchit sur les objets sensibles, c'est-à-dire sur les objets ses autres facultés cognitives. Mais quand il se réfléchit sur lui-même, il ne s'applique point sur l'objet de la puissance d'un autre être, parce que la potentialité de l à raison d'elle-même, ne peut être l'objet complet de son intellect, à moins qu'elle ne soit amenée à son acte par l'idée du principal objet, comme l'enseigne le Philosophe dans le troisième livre du traité de l'Âme; parce que l'âme se connaît, comme elle connaît les autres objets, avec cette différence qu'elle ne les connaît que par des images. Donc ce n'est point la matérialité qui fait d'un objet l'objet propre d'une autre puissance; mais elle produit une espèce de particularité, qui n'est point le mode d'une chose complète en idée; mais l'être de l'âme est complété par la réceptivité de sa nature, dont la potentialité dépasse celle des anges, parce que sa nature la met à une plus grande distance de Dieu que les anges. En effet, Dieu est un acte pur, et plus une chose est éloignée de lui, plus elle a de potentialité et moins d'actualité. Car ce n'est point seulement dans la matière que se trouve l'obstacle, mais encore toute potentialité passive ou moindre, de la part de l'objet de l'intellect, parce que le Philosophe dit au neuvième livre de sa Métaphysique, « *que l'on comprend chaque chose, selon qu'elle est un être en acte;* » ce qui fait que l'âme a deux modes de connaissance des objets: l'un en elle-même, prise séparément; car alors elle est saisissable, selon son mode d'existence, parce qu'elle est un acte qui complète sa potentialité. Car il n'y a point deux actes dans l'âme, c'est-à-dire son essence, qui est sa potentialité et son être; car son être est son actualité, à raison de laquelle l'essence même de son âme est l'acte du corps. Eu effet, toute forme participe de l'acte, qui est le premier .par essence; mais cela se fait par analogie. Mais il est impossible que deux actes de même espèce participent à la fois à une même chose, comme il est impossible que la même matière reçoive en même temps deux formes substantielles. L'autre mode de connaissance vient d'elle-même, puisqu'il est dans sa nature de connaître par l'intermédiaire des sens. En sorte qu'elle ne peut rien connaître par les sens, que par l'image d'une chose sensible; ce qui fait que toute connaissance qui vient de son fond est proprement réflexe. Il nous reste donc à tirer la ligne de démarcation entre les idées qui viennent des sens et celles qui naissent de l'intellect. Car il est évident que l'intellect commence où finissent les sens. Or, les sens extérieurs ont en eux-mêmes pour objet les êtres matériels généraux et particuliers.

La quiddité d'une chose privée n'offre pas en soi aux sens extérieurs un objet en particulier, puisque cette quiddité est une substance et non un accident; pas plus qu'elle n'est en soi un objet pour l'intellect, à cause de sa matérialité. C'est pourquoi la quiddité d'un être matériel, dans sa spécialité, est l'objet d'une raison individuelle, à qui il appartient de juger des idées particulières, et qui est remplacée par l'instinct naturel chez les bêtes. Cette puissance, par son union avec l'intellect, qui est le siège de la raison même, qui juge des objets en général, participe à cette puissance collective; mais parce qu'elle est une partie de la puissance sensitive, elle ne se sépare pas entièrement de la matière, ce qui fait que son objet propre est une quiddité particulière, matérielle. Non en ce sens que cette puissance puise la matière en soi, puisqu'elle ne peut être connue que par analogie avec la forme, mais parce que la collation de la matière avec la forme, par la matière même individualisée, appartient à cette puissance, comme l'idée de la matière, prise en général, appliquée à une forme particulière, est le fait d'une raison supérieure. D'après ces considérations, il est facile de voir comment la matière est le principe de l'individuation; c'est ce que nous allons tâcher de démontrer.

Nous devons donc savoir que l'indivisible en nous consiste en deux choses. Car l'indivisible dans les choses sensibles est le dernier terme, dans le genre de la matière, qui ne peut être attribué à aucun autre, et qui même est la première substance, selon ce que dit le Philosophe

dans ses Catégories, et le premier fondement de tous les autres êtres. Car la nature de la forme matérielle, ne pouvant pas être ce quelque chose de complet dans sa nature, dont le seul être est incommunicable, est communicable à beaucoup de substances en raison de sa propre nature, mais est incommunicable en raison du *suppôt*, qui est une espèce de complément dans son genre, qui ne convient pas à toute espèce de formes, comme nous l'avons dit; aussi est-elle communicable, prise en elle-même, ainsi qu'il a été déjà observé. Or, de même qu'il a été dit, elle se communique, en tant qu'elle est reçue dans d'autres êtres; c'est pourquoi elle est communicable en raison de sa nature et peut être reçue dans plusieurs êtres et l'est réellement sous un rapport, puisqu'il y a une relation d'espèce dans tous les indivisibles comme elle. Mais comme elle n'a point d'être propre, ainsi qu'il a été dit, puisque l'être est l'attribut seul du *suppôt*, comme le Philosophe le démontre dans le septième livre de sa Métaphysique, et comme le *suppôt* est incommunicable, la forme matérielle se diversifie donc selon le nombre des êtres incommunicables, demeurant toujours la même selon la raison communiquée à plusieurs êtres. Elle est reçue dans la matière, parce qu'elle est matérielle elle-même. D'où il est clair qu'elle retient, par sa nature, l'unité de rapport, en se communiquant, et qu'elle est rendue incommunicable en étant reçue dans la matière. Par là même, en effet, qu'elle est reçue dans la matière, elle devient quelque chose d'indivisible, ce qui est incommunicable et, le premier fondement dans le genre de la substance, comme sujet complet de tous ses autres attributs. Dans l'ordre de la génération l'incomplet précède le complet, malgré que le contraire existe dans l'ordre de la perfection. Ce qui est donc le premier sujet de tout dans l'ordre de la génération, qui est incomplet et qui n'est attribué à aucun être de cette espèce, c'est-à-dire la matière sera nécessairement le premier principe de l'être incommunicable qui est le propre de l'indivisible. Il y a autre chose qui sauvegarde en nous la raison de l'individu, je veux dire sa délimitation à certaines portions de temps et de lieu, car son propre à lui est d'être *hic et nunc*, et il doit avoir cette délimitation, en raison d'une quantité déterminée; ce qui fait que la matière sous une quantité déterminée est le principe de l'individuation. En effet, la matière seule est le principe de l'individuation, en tant qu'il est fait abstraction de la raison du premier dans le genre de la substance, qu'il est pourtant impossible de trouver sans corps et sans quantités; aussi disons-nous que la quantité déterminée est le principe de l'individuation, non en ce sens qu'elle produit, d'une façon quelconque, son sujet, qui est la première substance, mais en ce sens qu'elle est sa compagne inséparable, et qu'elle la limite au temps et au lieu. C'est donc par la nature de la matière qu'une chose se particularise; et c'est par la quantité qu'elle tombe sous les sens extérieurs. Mais on peut objecter à ceci que, de sa nature, la matière est générale de même que la forme, puisqu'elle peut être une sous plusieurs formes; en sorte que son universalité peut l'empêcher qu'elle ne soit le premier principe de l'individuation. Mais il faut s que la forme ne peut s'appliquer à la matière, à moins qu'elle ne soit particularisée, et qu'elle ne soit délimitée dans une quantité déterminée, ce qui rend la matière incommunicable, à une autre forme quelconque, parce que cette quantité ne peut se rencontrer avec une autre forme dans les mêmes proportions de délimitation; c'est ce qui fait que la matière n'est pas communicable, comme la forme peut l'être, selon les mêmes lois, ainsi que nous l'avons dit. Car la raison de la matière, sous une certaine forme, diffère de sa raison sous une autre forme, parce que sa raison est déterminée dans les bornes de la quantité, qui a des proportions et des dimensions différentes, selon la diversité des formes auxquelles elle est employée; puisque l'essence de la matière ne se modifie pas selon la diversité des formes, comme sa raison; parce que la raison de la matière n'est pas générale et privée, comme son essence. En effet, la raison de la forme est une dans des matières différentes, bien qu'elle soit diverse par nature; aussi la généralité qu'elle a seulement selon l'essence de sa matière, mais non selon sa raison, n'empêche pas la matière d'être le premier principe de l'individuation. Cependant nous devons faire observer que les accidents ne s'individualisent pas par la matière première, mais par le sujet propre, qui est un

être en acte, comme les formes substantielles se particularisent par la matière première, qui est leur sujet. En voilà assez, pour le moment, sur le principe d'individuation.

Fin du vingt-neuvième Opuscule de saint Thomas d'Aquin, sur le principe d'individuation.