

*Stefano Caroti*  
Università di Parma

## NOTES SUR LA NOTION DE MODUS AUX XIII<sup>e</sup> ET XIV<sup>e</sup> SIÈCLES

Dans les études de philosophie médiévale, la notion de *modus* a tout d'abord attiré l'attention sur le plan de la grammaire spéculative (*modi intelligendi, modi significandi*)<sup>1</sup>; le rôle cardinal qu'ont les *modi* dans la pensée de Nicole Oresme, et en particulier dans son commentaire sur la *Physique*<sup>2</sup>, autorise une analyse générale du côté ontologique de la notion.

Un des textes les plus cités dans les passages où la notion de *modus* se trouve employée, et qui peut donc être considéré une autorité reconnue sur le sujet, est le *De Genesi ad litteram* de saint Augustin (IV, 3) sur le rapport entre créateur et créatures:

In ipso ergo erant. Sed quomodo? Nam et ista, quae creata sunt, in ipso esse legimus. An illa sicut ipse, ista vero sicut in illo, a quo reguntur et gubernantur? Et quomodo illa ipse? Neque enim Deus mensura est aut numerus aut pondus aut ista omnia. An secundum id, quod novimus mensura in his, quae metimur, et numerum in his, quae numeramus et pondus in his, quae appendimus, non est Deus ista? Secundum id vero, quod mensura omni rei modum praefigit et numerus omni rei speciem praebet et

---

<sup>1</sup> F. PIRONET, E.J. ASHWORTH, *The tradition of medieval logic and speculative grammar: a bibliography (1977–1994)*, Turnhout, Brepols 1997; J. Pinborg, *Die Entwicklung der Sprachtheorie im Mittelalter*, «Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters», XLII, 2 (1967); I. Rosier, *La grammaire spéculative des modistes*, Lille, Presses Universitaires de Lille 1983.

<sup>2</sup> S. CAROTI, *La position de Nicole Oresme sur la nature du mouvement (Quaestiones super Physicam III, 1–8): problèmes gnoseologiques, ontologiques et sémantiques*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», LXI (1994), p. 303–385; ID., *Nicole Oresme et les "modi rerum"*, «Oriens-Occidens. Sciences, mathématiques et philosophie de l'Antiquité à l'Âge classique», 3 (2000), p. 115–144; ID., *"Modi rerum" and Materialism: a Note on a Quotation of a Condemned "Articulus" in some Fourteenth-Century Parisian «De anima» Commentaries*, «Traditio», 55 (2000), p. 211–234; ID., *Les "modi rerum" ... encore une fois. Une source possible de Nicole Oresme: le commentaire sur le livre 1er des "Sentences" de Jean de Mirecourt*, dans S. Caroti, J. Celeyrette (eds.), *"Quia inter doctores est magna dissensio". Les débats de philosophie naturelle à Paris au XIV<sup>e</sup> siècle*, Firenze, Leo S. Olschki 2004, p. 195–222; E. MAZET, *Un aspect de l'ontologie d'Oresme: l'équivocité de l'étant et ses rapports avec la théorie des «complexe significabilia» et avec l'ontologie oresmienne de l'accident*, «Oriens-Occidens», 3 (2000), p. 67–89; S. KIRSCHNER, *Oresme's Concepts of Place, Space, and Time in his Commentary on Aristotle's «Physics»*, «Oriens-Occidens», 3 (2000), p. 145–179.

pondus omnem rem ad quietem ac stabilitatem trahit, ille primitus et veraciter et singulariter ista est, qui terminat omnia et format omnia et ordinat omnia<sup>3</sup>.

Une des raisons de la fortune de ce passage est sans doute à rechercher dans le fait d'avoir été choisi par Pierre Lombard, dans les *Sententiae*, livre II, dist. 9, chap. 4.3, sur la distinction des ordres angéliques:

Has autem invisibiles differentias invisibilium solus ille ponderare potuit, qui *omnia in numero et mensura et pondere disposuit*: «id est in se ipso, qui est mensura omni rei modum praefigens, et numerus omni rei speciem praebens, et pondus omnem rem ad stabilitatem trahens, id est terminans et formans et ordinans omnia»<sup>4</sup>.

En outre, on trouve dans la discussion sur la notion de *modus* des renvois aux écrits de saint Augustin contre les Manichéens, et notamment aux *De natura boni*, *Contra Faustum manichaeum*<sup>5</sup> et *Liber de diversis quaestionibus octoginta tribus*<sup>6</sup>.

## I. S. THOMAS, LE TERNAIRE AUGUSTINIEN ET LES TRANSCENDANTAUX, LA QUALITÉ ET LA SUBSTANCE

### a) Le ternaire augustinien: *modus, species, ordo*

Dans la q. 5, a. 5 du Premier livre de la *Summa theologiae*, Thomas se réfère au *De Genesi ad litteram* d'Augustin et le cite explicitement; l'objet de son analyse est le fondement du bien: «Utrum ratio boni consistat in modo, specie et ordine». Emprunté au *De natura boni* d'Augustin, le ternaire *modus, species, ordo* y apparaît

<sup>3</sup> AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram*, IV, 3, 7 (PL 34, 299).

<sup>4</sup> MAGISTRI PETRI LOMBARDI, *Sententiae in IV libris distinctae*, ed. tertia, vol. I, Grottaferrata, Collegium S. Bonaventurae Ad Claras Aquas 1971, p. 374.

<sup>5</sup> «Deus autem creator et conditor omnium naturarum, nihil contra naturam facit: id enim erit cuique rei naturali, quod ille fecerit, a quo est omnis modus, numerus, ordo naturae. Sed nec ipse homo contra naturam quidquam facit, nisi cum peccat, qui tamen supplicio redigitur ad naturam. Ad naturalem quippe iustitiae ordinem pertinet, ut aut peccata non fiant, aut impunita esse non valeant: quodlibet horum sit, naturalis ordo servatur, si non ab anima, certe a Deo», AUGUSTINUS, *Contra Faustum*, XXVI, 3 (PL 42, 490).

<sup>6</sup> «Omne quod est, aliud est quo constat, aliud quo discernitur, aliud quo congruit. Universa igitur creatura si et est quoquo modo, et ab eo quod omnino nihil est plurimum distat, et suis partibus sibimet congruit, causam quoque eius trinam esse oportet: qua sit, qua hoc sit, qua sibi amica sit. Creaturae autem causam, id est, auctorem, Deum dicimus. Oportet ergo esse Trinitatem, qua nihil praestantius, intelligentius et beatius invenire perfecta ratio potest. Ideoque etiam cum veritas quaeritur, plus quam tria genera quaestionum esse non possunt: utrum omnino sit, utrum hoc an aliud sit, utrum approbandum improbandumve sit», AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, q. XVIII (PL 40, 15):

tant dans le titre que dans les arguments *contra*<sup>7</sup>. Nous le retrouvons encore dans la même *Summa theologiae*, I<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 85, a. 4: «Utrum privatio modi, speciei et ordinis sit effectus peccati<sup>8</sup>» et dans les *Quaestiones disputatae De veritate*, q. 21, a. 6: «Utrum bonum creaturae consistet in modo, specie et ordine; sicut Augustinus dicit<sup>9</sup>». Enfin, dans son Commentaire des *Sentences*, Thomas se sert du *De natura boni* et d'une question portant sur la Trinité et appartenant au *De diversis quaestionibus octoginta tribus* d'Augustin:

Item potest aliter sumi, ut pro principio sumatur ipsa substantia principiorum et inclinatio et quidquid aliud pertinet ad principia, et pro medio sumatur ipsa forma principiati, et pro ultimo sumatur ipsa comparatio ipsius rei ad ea quae sunt extra rem. Et sic sumuntur illa verba Augustini (...) «Quod constat, quod discernitur, quod congruit». Constat enim res per ipsa sua principia, discernitur per formam, congruit per comparisonem ad alterum: et quasi similiter sumuntur ista, modus, species et ordo; ita quod modus pertineat ad principia determinata sub esse principiati, species ad formam, ordo ad comparisonem ad alterum; nisi quod ista sunt abstracta et prima concreta; et quasi similiter accipiuntur ista, unum, verum et bonum; ut unitas rei pertineat ad suam determinationem prout ex principiis constituta est, et veritas secundum quod habet formam, et bonum secundum quod ordinatur ad finem<sup>10</sup>.

Thomas propose deux différentes explications du ternaire augustinien dans un contexte où l'on trouve des notions typiquement aristotéliennes. Dans la q. 5 de la I<sup>a</sup> Pars de la *Summa*, les notions de *bonum* et de perfection sont rapprochées, et donc le principe formel permet une analyse unifiée du ternaire. En particulier, la notion de *modus* est associée à la notion biblique de *mensura*<sup>11</sup>, tandis que la *species* est interprétée comme la forme d'Aristote. Une citation d'Aristote permet d'introduire la notion biblique de *numerus*; l'*ordo*, finalement, est associé au *pondus*:

<sup>7</sup> «Sed contra est quod dicit Augustinus in libro *De natura boni*: «Haec tria, modus, species, et ordo, tamquam generalia bona sunt in rebus a Deo factis, et ita haec tria ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parva, parva bona sunt; ubi nulla, nullum bonum est». Quod non esset, nisi ratio boni in eis consisteret». Ergo ratio boni consistit in modo, specie, et ordine», *STh*, I<sup>a</sup>Pars, q. 5, a. 5, sc (Editio Leonina, dorénavant EL, 4, p. 63a).

<sup>8</sup> *STh*, I<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 85, a. 4 (EL 7, p. 484).

<sup>9</sup> EL 22/3, p. 607. Le *Contra Faustum* est cité par Thomas dans la *Summa contra Gentiles*, III, c. 100: «Hinc est quod Augustinus dicit: «Deus creator et conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit, quia id est naturale cuique rei quod facit a quo est omnis modus, numerus et ordo naturae» (EL 14, p. 311b).

<sup>10</sup> *In I Sent.*, d. III, q. 2, a. 2 («Utrum partes vestigii sint tres tantum vel duae»), cura R.P. Mandonnet, Paris, Lethielleux 1929, p. 101–103, en particulier p. 102–103.

<sup>11</sup> Dans la *STh*, II<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 27, a. 6, resp. *modus* est explicitement associé à *mensura*: «Respondeo dicendum quod, sicut patet ex inducta auctoritate Augustini, modus importat quandam mensurae determinationem. Haec autem determinatio invenitur et in mensura et in mensurato, aliter tamen, et aliter. In mensura enim invenitur essentialiter, quia mensura secundum seipsam est determinativa et modificativa aliorum; in mensuratis autem invenitur mensura secundum aliud, idest in quantum attingunt mensuram» (EL 8, p. 228a).

Respondeo dicendum quod unumquodque dicitur bonum, in quantum est perfectum, sic enim est appetibile (...) Perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis. Cum autem unumquodque sit id quod est per suam formam; forma autem praesupponit quaedam, et quaedam ad ipsam ex necessitate consequuntur; ad hoc quod aliquid sit perfectum et bonum, necesse est quod formam habeat, et ea quae praeexiguntur ad eam, et ea quae consequuntur ad ipsam. Praeexigitur autem ad formam determinatio sive commensuratio principiorum, seu materialium, seu efficientium ipsam, et hoc significatur per modum, unde dicitur quod mensura modum praefigit. Ipsa autem forma significatur per speciem: quia per formam unumquodque in specie constituitur. Et propter hoc dicitur quod numerus speciem praebet, quia definitiones significantes speciem sunt sicut numeri, secundum Philosophum (...) Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiusmodi, quia unumquodque, in quantum est actu, agit et tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam. Et hoc pertinet ad pondus et ordinem. Unde ratio boni, secundum quod consistit in perfectione, consistit etiam in modo, specie et ordine<sup>12</sup>.

Dans les *Quaestiones de veritate*, l'explication du ternaire augustinien est double. Dans les arguments pour une solution positive de la *quaestio*, la notion de *species* se rapporte à la gnoseologie, et celle de *modus* à l'ontologie, bien que d'une façon générique<sup>13</sup>. Dans la réponse, c'est plutôt la dépendance de la créature de Dieu qui est soulignée. Le cadre des citations déjà présentes dans la *Summa* est néanmoins le même pour le *modus* et la *species*; pour l'*ordo*, l'aspect relationnel prévaut. La *commensuratio* de la *Summa* est ici plus claire:

Respectus autem importatus in nomine boni, est habitudo perfectivi secundum quod aliquid natum est perficere non solum secundum rationem speciei, sed etiam secundum esse quod habet in rebus; hoc enim modo finis perficit ea quae sunt ad finem.

Cum autem creaturae non sint suum esse, oportet quod habeant esse receptum; et per hoc earum esse est finitum et terminatum secundum mensuram eius in quo recipitur. Sic igitur inter ista tria quae Augustinus ponit, ultimum, scilicet *ordo*, est respectus quem nomen boni importat; sed alia duo, scilicet *species* et *modus*, causant illum respectum. *Species* enim pertinet ad ipsam rationem speciei, quae quidem secundum quod in aliquo esse habet, recipitur per aliquem modum determinatum, cum omne quod est in aliquo, sit in eo per modum recipientis.

Ita igitur unumquodque bonum, in quantum est perfectivum secundum rationem speciei et esse simul habet modum, speciem et ordinem: speciem quidem quantum ad

<sup>12</sup> *STh*, I<sup>a</sup>Pars, q. 5, a. 5, resp. (EL 4, p. 63a–b).

<sup>13</sup> «Praeterea, creaturae omnes ordinantur in Deum mediante rationali creatura quae est sola capax beatitudinis; hoc autem est in quantum a rationali creatura cognoscitur; ergo, cum creatura sit bona ex hoc quod ordinatur ad Deum, ad hoc quod sit bona, haec *tria* requiruntur: scilicet quod sit existens, quod sit cognoscibilis, quod sit ordinata. Est autem existens per aliquem modum, cognoscibilis per speciem, ordinata autem per ordinem; ergo in his tribus consistit bonum creaturae», *Quest. disp. De veritate*, q. 21, a. 6, sc 4 (EL 22/3, p. 608b).

ipsam rationem speciei; modum quantum ad esse, ordinem quantum ad ipsam habitudinem perfectivi<sup>14</sup>.

La notion augustinienne de *modus*, avec celle biblique de *mensura*<sup>15</sup>, sont pour saint Thomas à la base de la finitude des créatures, auxquelles l'*esse* n'appartient pas premièrement: pour cela ne peuvent pas être considérées bonnes originellement, mais seulement *per participationem*.

Dans ces passages Thomas renvoie explicitement au principe «omne quod recipitur ad modum recipientis recipitur»; le *modus* est en mesure de garantir son universalité, car il n'est pas valable exclusivement pour les formes substantielles, mais aussi pour celles accidentelles:

Ubi cumque est aliquid receptum, oportet ibi esse modum, cum receptum limitetur secundum recipientem; et ideo cum esse creaturae et accidentale et essentielle sit receptum, modus non solum invenitur in accidentalibus sed in substantialibus<sup>16</sup>.

Dans l'article 3 («Utrum in omni creatura sit vestigium») de la q. 2, dist. 3 du commentaire au premier livre des *Sentences*, les accidents sont jugés être de véritables modes de la substance («accidentia magis sunt modi, species et ordines substantiarum, quam ipsa habeant speciem, modum et ordinem») <sup>17</sup>.

En assurant le fait que tout ce qui est reçu doit tenir compte des limites de celui qui reçoit, le *modus* est garant de la transcendance divine et de la finitude des créatures. Il s'agit d'un rôle très remarquable, comme dans le cas des troubles causés dans l'ordre de l'être par le seul effet de la puissance créatrice de l'homme: le mal. En effet, le péché n'agit pas sur la bonté essentielle des créatures, mais seulement sur des aspects limités, en changeant la relation avec le *perfectivum*:

quodlibet esse est secundum formam aliquam, unde secundum quodlibet esse rei, consequuntur ipsam modum, species, et ordo, sicut homo habet speciem, modum, et ordinem, in quantum est homo; et similiter in quantum est albus (...) et in quantum est virtuosus, et in quantum est sciens, et secundum omnia quae de ipso dicuntur. Malum

<sup>14</sup> *Quaest. disp. De veritate*, q. 21, a. 6, resp. (EL 22/3, p. 609a–b).

<sup>15</sup> Pour les rapports entre *modus* et *mensura*, voir aussi *In III Sent.*, III, q. 3, a. 3 (Mandonnet, III, p. 896: «Omne enim finitum habet mensuram. Sed modus ex mensura causatur»); *STh*, II<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 27, a. 6, arg. 3 (EL 8, p. 228b). Dans son commentaire sur les *Sentences*, Saint Thomas cite *Sap.* XI: «quia numerus pertinet ad pluralitatem principiorum, pondus ad inclinationem principiorum in esse principii, mensura ad terminationem principiorum sub esse creati terminato», *In I Sent.*, d. 3, q. II, a. 2 (Mandonnet, I, p. 102).

<sup>16</sup> *Quaest. disp. De veritate*, q. 21, a. 6, ad 5 (EL 22/3, p. 610a).

<sup>17</sup> «Respondeo dicendum, quod vestigium invenitur in creatura, secundum quod consequitur esse perfectum a Deo... Unde in his tantum simpliciter est invenire vestigium quae perfecta sunt in se; et huiusmodi sunt tantum individua in genere substantiae. Accidentia autem non habent esse, nisi dependens a substantia; unde etiam in accidentibus non est vestigium, nisi secundum ordinem ad substantiam» (Mandonnet, I, p. 104).

autem privat quodam esse, sicut caecitas privat esse visus, unde non tollit omnem modum, speciem et ordinem, sed solum modum, speciem et ordinem quae consequuntur bonum quod privat; puta caecitas esse visus<sup>18</sup>.

Le bien, qui caractérise l'être créé par Dieu, ne peut subir de modifications à cause du péché, dont le domaine est exclusivement limité au *bonum virtutis et gratiae*, ainsi que Thomas le soutient dans la réponse de la *quaestio* 85 de la I<sup>a</sup>II<sup>ae</sup> :

Respondeo dicendum quod (...) modus, species et ordo consequuntur unumquodque bonum creatum in quantum huiusmodi, et etiam unumquodque ens. Omne enim esse et bonum consideratur per aliquam formam, secundum quam sumitur species. Forma autem uniuscuiusque rei, qualiscumque sit, sive substantialis sive accidentalis, est secundum aliquam mensuram: unde (...) dicitur quod formae rerum sunt sicut numeri. Et ex hoc habet modum quendam, qui mensuram respicit. Ex forma vero sua unumquodque ordinatur ad aliud. Sic igitur secundum diversos gradus bonorum sunt diversi gradus modi, speciei et ordinis. Est ergo quoddam bonum pertinens ad ipsam substantiam naturae, quod habet suum modum, speciem et ordinem, et illud nec privatur nec diminuitur per peccatum. Est etiam quoddam bonum naturalis inclinationis, et hoc etiam habet suum modum, speciem, et ordinem, et hoc diminuitur per peccatum (...) sed non totaliter tollitur. Est etiam quoddam bonum virtutis et gratiae, quod etiam habet suum modum, speciem et ordinem; et hoc totaliter tollitur per peccatum mortale. Est etiam quoddam bonum quod est ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum, speciem et ordinem: et huius privatio est essentialiter ipsum peccatum<sup>19</sup>.

Dans l'article 2 de la dist. 3 du commentaire sur le premier livre des *Sentences*, Thomas introduit le ternaire augustinien à partir du *De natura boni*, avec l'aide de *Sap.* XI<sup>20</sup>, comme dans la q. 45, a. 7 de la *Prima Pars* de la *Summa* («utrum in creaturis sit necesse inveniri vestigium Trinitatis») <sup>21</sup> et dans la q. 109, a. 1, arg. 1 de la *Prima Pars*, et la q. 1 des *Quaestiones disputatae de virtutibus*, a. 8, ad 12 (sans la citation biblique); dans la II<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 27, a. 6, Thomas renvoie au *De natura boni* et au *De Genesi ad litteram* de saint Augustin.

<sup>18</sup> *STh*, I<sup>a</sup> Pars, q. 5, a. 5, ad 3 (EL 4, p. 63b): c'est la réponse à l'argument suivant: «Praeterea, malum est privatio modi, speciei et ordinis. Sed malum non tollit totaliter bonum. Ergo ratio boni non consistit in modo, specie, et ordine» (ed. cit., p. 63a)

<sup>19</sup> *STh*, I<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 85, a. 4, resp. (EL 7, p. 114a–b).

<sup>20</sup> «Item, a diversis inveniuntur partes diversae assignatae; sicut Sap. XI, 21 dicitur: *Omnia in mensura, et pondere, et numero disposuisti*; et Augustinus *De natura boni*...ponit modum, speciem et ordinem», *In I Sent.*, d. 3, a. 2 (Mandonnet, I, p. 101).

<sup>21</sup> «Et ideo dicit Augustinus in VI libro *De Trin.*(10), quod vestigium Trinitatis invenitur in unaquaque creatura, secundum quod unum aliquid est, et secundum quod aliqua specie formatur, et secundum quod quendam ordinem tenet. Et ad haec etiam reducuntur illa tria, *numerus, pondus, et mensura*, quae ponuntur Sap. XI, nam mensura refertur ad substantiam rei limitatam suis principiis, numerus ad speciem, pondus ad ordinem. Et ad haec etiam reducuntur alia tria quae ponit Augustinus: *modus, species et ordo*», *STh*, I<sup>a</sup> Pars, q. 45, a. 7, resp., (EL 4, p. 436a–b).

John Tomarchio, dans son article sur le rôle du *modus* dans la métaphysique de Thomas<sup>22</sup>, souligne l'importance de cette notion dans la détermination des êtres singuliers<sup>23</sup>. Ce rôle fait de *modus* une notion clé dans l'analyse des transcendants<sup>24</sup>, en particulier dans les *Quaestiones disputatae de veritate* («quid sit veritas»):

Dicendum, quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum; illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod omnes conceptiones resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in principio suae *Metaphysicae* (I, 9). Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non possunt addi aliqua quae extranea per modum quo differentia additur generi, vel accidens subiecto, quia quaelibet natura est essentialiter ens; unde probat etiam Philosophus in III *Metaphysicae* (comm. 10), quod ens non potest esse genus: sed secundum hoc aliqua dicuntur addere super ens, in quantum exprimentur modum ipsius entis qui nomine entis non exprimitur. Quod *dupliciter* contingit.

*Uno modo* ut modus expressus sit aliquis specialis modus entis. Sunt enim diversi gradus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera. Substantia enim non addit super ens aliquam differentiam, quae designet aliquam naturam superadditam enti sed nomine substantiae exprimitur specialis quidam modus essendi, scilicet per se ens; et ita est in aliis generibus.

*Alio modo* ita quod modus expressus sit modus generalis consequens omne ens et hic modus *dupliciter* accipi potest: *uno modo* secundum quod consequitur unumquodque ens in se; *alio modo* secundum quod consequitur unum ens in ordine ad aliud.

Si *primo modo*, hoc dupliciter quia vel exprimitur in ente aliquid affirmative vel negative. Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen *res*, quod in hoc differt ab *ente*, secundum Avicennam in principio *Metaphysicae*, quod *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *rei* exprimit quidditatem vel essentiam entis. Negatio autem consequens omne ens absolute est indivisio; et hanc exprimit hoc nomen *unum*: nihil aliud enim est *unum* quam ens indivisum.

Si autem modus entis accipiatur *secundo modo*, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse *dupliciter*.

<sup>22</sup> J. TOMARCHIO, *Aquinas's division of being according to modes of existing*, «The Review of Metaphysics», 54 (2001), p. 585–613.

<sup>23</sup> «In sum, in the metaphysics of Thomas Aquinas the account of the whole of being in terms of essential differences has its necessary complement in an account of it in terms of distinction of existence. The modes of being are the way of having existence, and so are the ways in which, in reply to Parmenides, Thomas Aquinas divides being», Tomarchio, *ibidem*, p. 613.

<sup>24</sup> J.A. AERTSEN, *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas*, Leiden—New York—Köln, Brill 1996 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, LII); pour le texte cité v. p. 84–103, p. 88 pour une allusion à *modus*.

*Uno modo* secundum divisionem unius ab altero; et hoc exprimit hoc nomen *aliquid*: dicitur enim aliquid quasi aliud quid; unde sicut ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se ita dicitur aliquid, in quantum est ab aliis divisum.

*Alio modo* secundum convenientiam unius entis ad aliud, et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente; hoc autem est anima, quae «quodam modo est omnia», sicut dicitur in III *De anima*: in anima autem est vis cognitiva et appetitiva; convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen *bonum* (...) Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen *verum*. Omnis autem cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ita quod assimilatio dicta est causa cognitionis, sicut visus per hoc quod disponitur secundum speciem coloris, cognoscit colorem<sup>25</sup>.

Sans l'attribution d'un *modus*, le mot *ens* est trop large pour être en mesure de nous donner un quelconque renseignement sur sa nature, et son rang privilégié de premier objet de l'intellect serait donc tout à fait insignifiant tant sur le plan noétique que sur le plan ontologique – pour lesquels les *gradus entis*, c'est à dire les *modi essendi*, sont déterminants. De cette façon, le degré le plus haut, la distinction sur laquelle est bâtie la différence entre substance et accidents, est celle *per se / per aliud*.

La distinction qui suit cette distinction plus générale, que Thomas appelle *specialis modus*, n'est pas de moindre importance, car elle permet d'introduire par le mot *res* deux notions fondamentales telles que l'essence, la quiddité, et la relation. Par la première l'on définit le transcendantal *unum* (qui nous rend l'*ens indivisum*); par la deuxième, en revanche, les autres transcendants, à savoir *bonum* et *verum*.

Aussi bien dans l'acception augustinienne de la *mensura* que dans son acception plus générale (qui lui est tout de même associée) en tant que détermination, le *modus* joue un rôle important dans la structure de l'être, en fondant en même temps

---

<sup>25</sup> *Quaest. disp. De veritate*, q. I, a. 1, resp. (EL 22/1, p. 4b–5b). Le texte continue avec une analyse de la *comparatio* avec l'intellect: «Prima ergo comparatio entis ad intellectum est ut ens intellectui concordet, quae quidem concordia, adaequatio intellectus et rei dicitur, et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum super ens, scilicet conformitatem sive adaequationem rei et intellectus, ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei: sic ergo entitas rei praecedit rationem veritatis sed cognitio est quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo veritas sive verum *tripliciter* invenitur definiri. *Uno modo* secundum illud quod praecedit rationem veritatis, et in quo verum fundatur; et sic Augustinus difinit in libro *Soliloquiorum* (c. 5): *Verum est id quod est*; et Avicenna in sua *Metaphysica* (c. 2): *Veritas cuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei*; et quidam sic: *Verum est indivisio esse et quod est*. *Alio modo* diffinitur secundum id quod formaliter ratio veri perficitur et sic dicit Ysaac quod *veritas est adaequatio rei et intellectus*, et Anselmus in libro *De veritate* (c. 12): *veritas est rectitudo sola mente perceptibilis* – rectitudo enim ista secundum adaequationem quandam dicitur –; et Philosophus dicit IV *Metaphysicae* (com. 27), quod diffinientes verum dicimus 'cum dicitur esse quod est aut non esse quod non est'. *Tertio modo* diffinitur verum, secundum effectum consequentem; et sic dicit Hilarius quod *verum est declarativum et manifestativum esse*, et Augustinus in libro *De vera religione* (c. 36): *Veritas est qua ostenditur id quod est*; et in eodem libro (c. 31): *Veritas est secundum quam de inferioribus iudicamus*» (EL 22/1, p. 5b–6b).



la finitude des créatures, en opposition soit à l'éternité soit à l'infinité de Dieu. Il a donc une importance centrale dans la pensée de Thomas, car il établit la différence entre les transcendants à partir de la notion d'*ens* et confirme l'origine humaine du mal. L'importance du ternaire augustinien pour l'attribution au *modus* de la connotation de limite, de borne, est très claire dans les textes mentionnés ci-dessus.

Dès la rédaction de son commentaire sur les *Sentences*, Thomas avait attribué au *modus* une telle fonction à l'intérieur d'un ensemble plus grand de ternaïres qui inclut outre l'augustinien et le biblique précédents – un autre ternaire augustinien, et c'est celui emprunté à Denys: *essentia, virtus et operatio*<sup>26</sup>.

### b) La *qualitas* comme *modus substantiae*

Le *modus* ne se borne pas à la distinction entre substance et accidents mais il s'étend à celles concernant les différentes catégories accidentelles. Les différences à l'intérieur de la catégorie de la qualité sont encore fixées à travers le *modus*.

Dans l'a. 2 de la q. 49 de la I<sup>a</sup>II<sup>ae</sup> («De habitibus in generali, quoad eorum substantiam») Thomas s'interroge sur l'appartenance de l'*habitus* à la catégorie de la qualité et répond par l'affirmative<sup>27</sup>. Mécontent de la solution de Simplicius sur les différents types des qualités, Thomas propose de considérer la qualité comme un *modus substantiae*, toujours à l'aide du *De genesi ad litteram* d'Augustin, et ce en recourant encore au ternaire:

Proprie enim qualitas importat quendam modum substantiae. Modus autem est, ut dicit Augustinus super *Gen. ad litteram* : «quem mensura praefigit», unde importat quendam determinationem secundum aliquam mensuram. Et ideo sicut id secundum quod determinatur potentia materiae secundum esse substantiale dicitur qualitas quae est differentia substantiae; ita id secundum quod determinatur potentia suiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis, quae est etiam quaedam differentia,

<sup>26</sup> Dans l'a. 2 de la dist. 3 du I<sup>er</sup> livre («Utrum partes vestigii sint tres tantum vel duae»): «4. Item, a diversis inveniuntur partes diversae assignatae; sicut Sap. XI, 21 dicitur: *Omnia in mensura, et pondere, et numero disposuisti*; et Augustinus, *De natura boni*, ponit modum, speciem et ordinem...Et secundum hoc sumitur illud quod dicitur Sapient., XI, numerus, pondus et mensura; quia numerus pertinet ad pluralitatem principiorum, pondus ad inclinationem principiorum in esse principiati, mensura ad terminationem principiorum sub esse creati terminato; ita quod in ista terminatione sumatur et terminatio in esse et in operari, et in omnibus aliis. Item potest aliter sumi, ut pro principio sumatur ipsa substantia principiorum et inclinatio et quidquid aliud pertinet ad principia, et pro medio sumatur ipsa forma principiati, et pro ultimo sumatur ipsa comparatio ipsius rei ad ea quae sunt extra rem. Et sic sumuntur illa verba Augustini lib. LXXXIII *Quaestio*.: «quod constat quod discernitur, quod congruit». Constat enim res per ipsa sua principia, discernitur per formam, congruit per comparisonem ad alterum (...) Item etiam potest sumi pro principio tota res secundum quod est etiam perfecta per formam, et pro medio virtus, et pro fine operatio; et sic sumitur illa Dionysii: *essentia, virtus et operatio*», *In I Sent.*, (Mandonnet, I, p. 101–103).

<sup>27</sup> «Et quia natura est id quod primum consideratur in re, ideo habitus ponitur prima species qualitatis», I<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 49, a. 2, concl. (EL 6, p. 311a).

ut patet per Philosophum in V *Metaphys.* Modus autem sive determinatio subiecti secundum esse accidentale potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam subiecti; vel secundum actionem et passionem quae consequuntur principia naturae, quae sunt materia et forma; vel secundum quantitatem. Si autem accipiatur modus vel determinatio subiecti secundum quantitatem, sic est quarta species qualitatis. Et quia quantitas secundum sui rationem est sine motu, et sine ratione boni et mali; ideo ad quartam speciem qualitatis non pertinet quod aliquid sit bene vel male dispositum, nec cito vel tarde transiens. Modus autem sive determinatio subiecti secundum actionem et passionem, attenditur in secunda et tertia specie qualitatis. Et ideo in utraque consideratur quod aliquid facile vel difficile fiat, vel quod sit cito transiens aut diuturnum. Non autem consideratur in his aliquid pertinens ad rationem boni vel mali, quia motus et passiones non habent rationem finis (...) Sed modus et determinatio subiecti in ordine ad naturam rei pertinet ad primam speciem qualitatis, quae est habitus et dispositio. Dicit enim Philosophus in VII *Physic.*, loquens de habitibus animae et corporis, quod sunt «dispositiones quaedam perfecti ad optimum»; dico autem perfecti, quod est dispositum secundum naturam. Et quia «ipsa forma et natura rei est finis, et cuius causa fit aliquid», ut dicitur II *Physic.*, ideo in prima specie consideratur et bonum et malum, et etiam facile et difficile mobile, secundum quod aliqua natura est finis generationis et motus. Unde in V *Metaphys.* Philosophus definit habitum, quod est «dispositio secundum quam aliquis disponitur bene vel male»; et dicit in II *Ethic.* quod «habitus sunt secundum quos ad passiones nos habemus bene vel male». Quando enim est modus conveniens naturae rei, tunc habet rationem boni, quando autem non convenit, tunc habet rationem mali<sup>28</sup>.

Thomas explique la distinction de quatre types à l'intérieur de la catégorie de qualité (*Pred.*, X) sur la base du *modus subiecti*. Quand ce *modus* vise la quantité, nous avons le quatrième type: *genus formae ac figurae* selon Aristote; et quand il vise l'action et la passion, il s'agit du premier type: celui de l'*habitus* et de l' *affectio*.

Je crois que l'on doit souligner l'importance de la résolution thomasienne qui considère la qualité comme un *modus subiecti*: le rôle du *modus* pour la distinction des différents transcendants pourrait induire la tentation d'étendre la fonction de *modus* à la détermination de la substance par les qualités accidentelles. Dans le cas de Thomas, il s'agirait sans doute d'une exagération: le *modus* qui agit au niveau de l'être garde l'autonomie de l'être y compris vis-à-vis de toute incursion de l'extérieur, tandis qu'à partir de la distinction *per se / per aliud / in alio* les *modi essendi* sont responsables de la grande coupure – celle entre substance et accidents. La réduction des différents types de la catégorie de la qualité à différents *modi subiecti* permet, selon moi, de se demander si, chez Saint Thomas, on peut trouver une *distinctio modalis*, moins forte que la *realis*, mais qui ne peut être réduite à la *rationalis*.

<sup>28</sup> *STh*, I<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 49, a. 2, resp., (EL 6, p. 310b–311a).

## 2. À L'ÉCOLE DE SAINT THOMAS: LE *De modis rerum* DE RÉMI DE FLORENCE

Le *De modis rerum* de Rémi de' Girolami ou de Florence, que son éditeur, le P. Anto Gavrić, date après le Noël de 1286<sup>29</sup> – s'ouvre avec un renvoi aux passages cités ci-dessus du *De natura boni* et du *De Genesi ad litteram*. Le problème qui tient Rémi à cœur est indiqué de façon explicite dès les premières pages du traité: éviter les risques provenant des ambiguïtés du langage en analysant la «*diversitas modorum in rebus*», laquelle «*nonnumquam magnam difficultatem in locutionibus facit*»<sup>30</sup>. La *species* et l'*ordo* ne sont évidemment pas en mesure d'épuiser la puissance du langage:

Sicut enim omnis res habet speciem suam et ordinem suum, ita et habet modum suum qui sibi debetur secundum conditionem sue speciei et sue nature<sup>31</sup>.

Le *modus* est donc un élément dont il faut tenir compte pour saisir les différents sens du langage étant donné que les modes nous renseignent sur la distinction typique des choses. Dès le début de son écrit, exprès pour justifier son entreprise, Rémi se montre très large quant aux critères de la distinction des choses, limités à la qualité et sans aucune allusion à la forme:

Sicut igitur res distincte sunt, ita et modi rerum naturales. Contingit tamen interdum quod res non se habet per modum sui, sed se habet per modum alterius rei. Verbi gratia, ut familiariori utamur exemplo, clericus et laicus diverse res sunt, et diversas naturas habent in quantum tales sunt, et diversi modi sibi debentur. Et tamen interdum clericus non se habet clericaliter, idest ad modum sui, idest clerici, sed se habet laicaliter, idest ad modum laici, et quantum ad habitum et quantum ad ritum<sup>32</sup>.

Même la notion de la contradiction entre différentes qualités s'élargit avec l'introduction de *modus*, comme cela apparaît clairement dans l'exemple du clerc qui n'a pas perdu toutes les relations avec le siècle. Ici, l'expression *se habere* suivie d'un ad- verbe ne pose pas de problème: 'se habere laicaliter', en effet, signifie précisément

---

<sup>29</sup> A. GAVRIĆ O.P., *Une métaphysique à l'école de Thomas d'Aquin. Le «De modis rerum» de Rémi de Florence*, Fribourg: Academic Press 2006 (Dokimion, 33), p. 83; l'éditeur propose Perouse ou Paris comme lieu de rédaction, v. p. 84. Je tiens à remercier père Anto Gavrić qui m'a permis de lire son édition avant d'être publiée. Aux textes d'Augustin déjà cités il faut ajouter le *Dialogus quaestionum*, attribué à Augustin, v. A. GAVRIĆ O.P., *Le «De modis rerum» de Rémi de Florence O.P. (+1319). Édition critique et études doctrinales*, Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg (Suisse) pour l'obtention du grade de Docteur sous la direction du professeur Ruedi Imbach, Janvier 2003, p. 166 (dorénavant Remigius, *De modis*).

<sup>30</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 25.

<sup>31</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 25.

<sup>32</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 25–26.

‘se habere ad modum laici’. L’adverbe nous signale la qualité exprimée par le *modus* qui peut recéler une propriété différente, voire contraire, à celle considérée, que l’auteur nomme ici *res*. *Se habere* est une expression très importante à l’intérieur de la théorie des *modi rerum* d’Oresme, pour qui elle renvoie à une opposition entre *res* et *modus rei* différente de celle de Rémi, en éliminant de l’ontologie les propriétés accidentelles, réduites à des modes de la substance, le *modus* exprimant la modalité de présentation de la substance même.

Pour avoir un aperçu de la doctrine de Rémi, sans énumérer les nombreux exemples didactiques de son ouvrage, on peut considérer la division générale de l’être<sup>33</sup> dans le schéma qu’il propose:

Recapitulando igitur predicta cum quodam supplemento evidentius distinguamus dicentes quod esse rei triplex est, scilicet principale, puta esse actu, vel esse distinctum, vel esse essentielle, vel esse reale et huiusmodi. Secundum est esse secundarium, puta esse potentia, vel esse confusum, vel esse accidentale, vel esse rationis, sive intentionale et huiusmodi. Tertium est esse principalius, quod scilicet habet res ex naturali ordine ad aliam rem, ad quam scilicet comparatur sicut forma ad materiam, et tale esse habet lumen ex naturali ordine quem habet ad colorem, et sanitas ex naturali ordine habet ad medicinam<sup>34</sup>.

L’ontologie de Rémi a été soigneusement analysée par A. Gavrić; ici, il suffit de souligner l’opposition entre *esse reale* et *intentionale* qui n’est sans doute pas originale, et surtout l’importance de l’*ordo*. L’origine théologique de cette notion est claire, et cela ressort de plusieurs passages où l’ordre est explicitement utilisé pour renforcer la dépendance des créatures de Dieu. Cette dépendance permet d’attribuer à la catégorie de la relation un rôle privilégié, autre que dans les convictions courantes:

Quantum igitur ad esse existentie in rerum natura differt relatio ab accidente absoluto, quia actualis existentia subiecti potest esse in rerum natura, ut videtur, absque reali accidenti absoluto, sed non potest esse, ut videtur, absque reali relatione, quia omnis creatura habet realem dependentiam ad suum Creatorem<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> «Esse enim multipliciter distinguitur, quia est esse essentielle et esse accidentale; et aliter est esse naturale et esse artificiale, est esse morale et est esse spirituale. Et aliter est esse materiale vel reale, esse intentionale et esse cognoscibile, sive secundum sensum, sive secundum ymaginationem, sive secundum intellectum. Et aliter est esse nature, est esse gratie et est esse glorie. Item est esse actuale et esse potentiale, vel quocumque modo aliter distinguitur, quia etiam possumus dicere quod est esse positivum et esse privativum», REMIGIUS, *De modis*, p. 38–39.

<sup>34</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 80.

<sup>35</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 60. V. aussi note 52.

Dans le chap. 4 de la première partie du *De modis*<sup>36</sup>, l'utilisation du *modus* pour réduire les oppositions est évident. Il s'agit d'un rôle très important qui vise des notions fondamentales telles que *simpliciter* et *secundum quid*. Il suffit de mentionner ici quelques-uns des exemples employés par Rémi: selon son *esse naturale*, le rat (l'exemple se trouve déjà chez saint Augustin) est sans doute supérieur par rapport à n'importe quelle quantité d'or, tandis que selon l'*esse civile*<sup>37</sup> c'est le contraire qui est vrai. L'exemple des rapports entre l'*esse singulare* et *universale* est encore plus intéressant:

Similiter quantum ad esse reale, singulare prefertur universali... Sed quantum ad esse cognoscibile, universale prefertur singulari, quia universale intelligitur directe. Singulare autem non intelligitur nisi per reflexionem<sup>38</sup>.

Cette distinction permet d'avoir un tableau synoptique du *se habere ad modum alterius rei*. La distinction plus large existe parmi les choses qui perdent ou ne perdent pas leur être dans le changement. Dans le premier cas, une distinction ultérieure est possible, sur laquelle une des plus importantes distinctions de la métaphysique thomiste est fondée: si l'*esse* perdu est l'*esse essentie*, il s'agit d'un changement tel que celui de la matière et de la forme dans la constitution du *sinolom*. Si même l'*esse existentie* est intéressé, il s'agit dans ce cas d'un changement substantiel comme dans la production du feu à partir de l'air ou dans la formation des corps mixtes en général. Dans les deux cas, le *modus* change selon le type de changement de la *res*.

Dans le deuxième cas on peut avoir une distinction ultérieure: la chose qui *se habet ad modum alterius* est en mesure de garder son *esse principale*, mais elle peut quand même être considérée selon un *esse secundarium*<sup>39</sup>, tandis que quand elle le garde non *tanquam principale*, deux cas sont possibles. L'*esse principale* est subordonné à l'*esse secundarium*, et c'est donc le deuxième qui l'emporte sur le premier, comme dans la comparaison entre une substance naturelle et le travail de l'homme,

<sup>36</sup> Dans lequel Rémi discute le problème *quod illa res supposita cui secundum conditionem sue nature contingit modus simpliciter, se habet per modum illius rei cui secundum conditionem sue nature contingit modus secundum quid et e converso*, REMIGIUS, *De modis*, p. 38.

<sup>37</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 39–40.

<sup>38</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 40–41.

<sup>39</sup> Les exemples que Rémi propose: «Putat cum dicimus quod unum se habet ad modum multorum, quia est unum actu et multa in potentia, sicut unum continuum; vel quia est unum secundum esse essentialia et multa secundum esse accidentalia, sicut unum pomum; vel quia est unum secundum esse rei et multa secundum rationem, sicut unum punctum quod est principium unius linee et finis alterius; vel cum dicimus quod multa se habent ad modum unius, quia sunt multa actu et unum in potentia ut due cere; vel quia sunt multa secundum esse essentialia et sunt unum secundum esse accidentalia, sicut cignus et nix sunt unum in albedine, vel argentum et aurum commassata sunt unum in una continua quantitate; vel quia sunt multa secundum rem, et sunt unum secundum intentionem, sicut 'participatione speciei plures homines sunt unus homo'», REMIGIUS, *De modis*, p. 81.

ses actes cognitifs ou moraux (il s'agit d'un exemple de Rémi)<sup>40</sup>. Autrement, la substance garde son *esse principale*, dont la puissance est, en outre, augmentée (il devient en effet *principalius*), car elle est considérée comme quelque chose à laquelle d'autres substances sont subordonnées<sup>41</sup>.

Avec le *modus* on peut donc affiner l'analyse à l'intérieur de l'ontologie, non seulement en ce qui concerne la grande division aristotélicienne entre substances et accidents<sup>42</sup>, mais aussi concernant les transcendants, qui, n'ajoutant rien à l'être, permettent exclusivement une *distinctio rationis*<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> «Uno modo ut retineat principale tamquam secundarium, puta quando esse principale ordinatur ad secundarium sicut materia ad formam vel sicut perfectibile ad perfectionem, puta quando res naturalis ordinatur ad artem vel ad scientiam vel ad virtutem», REMIGIUS, *De modis*, p. 81–82. Un homme avec des déformations est sans doute supérieur à un beau cheval selon l'essence, mais si la comparaison est par rapport à la beauté la chose est différente.

<sup>41</sup> «Alio autem modo contingit quod res, que se habet per modum alterius, retineat esse suum principale non tamquam principale nec tamen tanquam secundarium, sed tanquam principalius in quantum scilicet ordinatur ad aliam rem sicut forma ad materiam... Uno modo ut fiat comparatio inter principalius et principale tamquam inter diversas res, puta quando unum est forma multorum, sive secundum causam formalem ut se habet unum totum respectu multarum partium, sive secundum causam finalem que est principalissima, sicut se habet una sanitas respectu multorum actuum medicinalium, puta exercitationis, purgationis», REMIGIUS, *De modis*, p. 83, 85.

<sup>42</sup> Je me borne à citer un des passages parmi les plus importants: «Unde ad maiorem declarationem videamus quid significet simpliciter secundum quod opponitur ad secundum quid. Hoc autem significatum ab Aristotele accipiamus, qui dicit in II *Topicorum*: 'Simpliciter autem est quod nullo addito dicis'. Loquitur autem sic, scilicet dicendo 'est' et dicendo 'dicis', ad insinuandum quod dictiones sive verba significant res. Unde sicut res sunt, ita natae sunt dici et exprimi per sermonem. Quod ergo nullo addito dicitur, nullo addito est. Substantia autem est nullo sibi addito. Est enim prima omnium rerum diffinitione et cognitione et tempore, ut dicitur in VII *Metaphysice*. Et ideo substantia simpliciter est ens, ut dicitur ibidem. Accidens autem non est nullo sibi addito, immo ad hoc quod sit oportet esse substantiam cui insit, quia 'accidentis esse est inesse', ut dicit Boetius. Et propter hoc Philosophus dicit in VII *Metaphysice* quod accidentia non sunt entia sed sunt entis, et quod diffinitio eorum datur per additionem vel additamentum. Unde accidens non est ens simpliciter sed secundum quid. Unde et Philosophus dicit in I *De generatione* quod secundum formam substantialem est generatio simpliciter, secundum autem formam accidentalem est generatio secundum quid», REMIGIUS, *De modis*, p. 34–35. V. aussi p. 58–59.

<sup>43</sup> «Et quia omnia quatuor predicta aequaliter contra invicem distinguntur, etiam potest dici quod quodlibet predictorum contingit se habere ad modum cuiuslibet aliorum, quamvis huiusmodi modorum distinctio secundum premissum quaternarium non sic appareat in premissis propter eorum convertibilitatem quantum ad supposita et solam secundum rationis distinctionem», REMIGIUS, *De modis*, p. 95. Cette *distinctio rationis* ne peut de toute façon aboutir à un'évaluation arbitraire de la vérité et du bien: «Fortassis autem possemus dicere apparenter quod rationes quas dicunt verum et bonum sunt res simpliciter, sed dicuntur rationes respectu entis, quia nullam rem possunt addere super ens. Sicut substantia et omnia alia predicamenta sunt quidem res simpliciter, et tamen non sunt alia res quam ens, quia nulla differentia realis potest contrahere ens que non sit ens et de qua predicetur ens, propter quod ens non potest esse genus... Unde sicut diversitas rationum que est in

J'espère que ces remarques donnent une idée suffisante du rôle du *modus* dans le traité de Rémi. On peut de toute façon profiter de son analyse soigneuse pour essayer de préciser les contours de la notion de *modus* à l'intérieur de la division catégoriale d'Aristote sur la base du chap. 46 du livre Ier du *De modis rerum* («quomodo res dividitur contra modum»<sup>44</sup>), ainsi que du suivant («quid sit modus et quomodo res dividatur contra eum»)<sup>45</sup>. Dans le premier, Rémi fixe vingt-trois acceptions du mot *modus*, dont les six premiers sont empruntés aux *Derivationes* de Huguccio de Pise – un texte parfois utilisé par le Dominicain florentin. Toutes les acceptions sont accompagnées d'exemples tirés de textes philosophiques et de la *Bible*.

Je me borne ici à mentionner quelques acceptions parmi celles ajoutées aux six d'Huguccio (*terminus, finis, mensura, conditio, maneries, temperamentum*), dans lesquelles s'impose un domaine sémantique nouveau, à côté de celui augustinien de limite et mesure<sup>46</sup> : celui de condition, disposition, dont il faut tenir compte dans l'analyse, qui ne doit pas être limitée aux catégories accidentelles :

Quarto decimo accipitur pro determinatione quacumque adiectiva sive nominali sive adverbiali; adverbium enim est in verbi adiectivum, ut ait Priscianus, secundum quod dicimus quod adiectivum dicit modum sui substantivi (...)

Septimo decimo accipitur pro quacumque dispositione sive anime sive corporis secundum quod dicimus 'Sortes erat heri alterius modi quam hodie'.

Octavo decimo accipitur specialiter pro dispositione vel affectione qualitativa secundum quod dicimus quod quantitas dicit mensuram substantie, sed qualitas dicit modum substantie. Unde Augustinus in libro *De vita beata* dicit quod 'sapientia' nichil aliud est quam 'modus animi'. Et propter hoc Philosophus per solam dispositionem vel affectivam denominationem diffinit qualitatem in *Predicamentis*, dicens: 'Qualitas

---

predicamentis dicitur diversitas rerum simpliciter, quia illam talem diversitatem rationum et modorum essendi non facit ratio sed natura, ita diversitas rationum que est in bono et malo non est a ratione sed a natura. Ordo enim entis ad intellectum, in quo consistit ratio veri et ordo entis ad voluntatem, in quo consistit ratio boni, a natura est; non ipsum efficit ratio, nec etiam ipsa veritas, prout dicitur esse formaliter in intellectu sicut in subiecto, est dicenda fortassis ens rationis, sicut nec scientia», REMIGIUS, *De modis*, p. 125–126.

<sup>44</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 161–166.

<sup>45</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 167–175.

<sup>46</sup> Dans la dixième acception Rémi introduit des notions qui seront très utiles pour la discussion concernant les difficultés théologiques soulevées par les rapports à l'intérieur de la Trinité: «Decimo accipitur pro individuo. Unde Damascenus dicit in libro I quod Adam, et Eva, et Seth, 'non differunt ad invicem natura, homines enim sunt, sed' differunt 'existentie modo', quia scilicet sunt diversa individua sive supposita. Et idem dicit de personis divinis, ut scilicet quodlibet inferius possit dici modus respectu sive superioris sive sit superior secundum vocem tantum sive secundum rem. Et quidem satis congrue; omnis enim de significato huius vocabuli 'modus' quamdam limitationem videtur concipere. Omne autem inferius utpote magis contractum limitat suum superior quod generalius est. Immo et qualitercumque accipiatur modus a quadam limitatione vel qualificatione dici videtur», REMIGIUS, *De modis*, p. 163.

est secundum quam quales dicimur'. Unde sic omne accidens, in quantum disponit vel afficit subiectum, videtur posse dici qualitas, etiam si non habeat esse permanens<sup>47</sup>.

La XIV<sup>e</sup> acception vise l'expression *se habere* suivie d'un adverbe, qui traduit l'expression *se habere per modum* avec l'indication de la propriété au génitif. Les deux dernières acceptions sont très intéressantes: le *modus*, dont la fonction est de déterminer la substance et la distinction entre substances permanentes et successives – toutes les deux cruciales dans la pensée d'Oresme. Je ne crois pas qu'Oresme emprunte sa théorie des *modi* à Rémi, même pas d'une façon très générale. La distinction entre *modus* et *res*, en effet, ne remplace pas pour Rémi la distinction entre substance et catégories accidentelles, comme cela s'observe chez Oresme; dans le texte cité, on ne trouve pas une simplification des catégories, mais plutôt son extension: le *modus* est considéré comme une sorte d'affection à l'intérieur de la catégorie de la quantité, probablement en raison de son rôle de délimitation. L'allusion à la qualité comme *modus substantie* ne peut être considérée comme une négation, même indirecte, de la catégorie plus importante, mais plutôt comme assertion d'un ordre dont le sommet est la substance, suivie de la qualité et de la quantité, avec le *modus* se trouvant entre les deux.

L'utilisation de la notion d'*esse non permanens* est de la même manière très éloignée de celle d'Oresme. Rémi souligne la difficulté concernant les propriétés qui ne sont pas *simul*, mais cela ne comporte pas, comme chez Oresme, l'attribution de la suprématie ontologique des *res* successives, qui, au contraire, sont subordonnées aux *res* permanentes:

Item accidens, quod habet esse successivum, est ratio respectu accidentis quod habet esse permanens, quia habet esse magis firmum, sed esse successorum consistit in instabilitate et in fieri. Unde motus, quando stabilitur et desinit fieri sicut in termino motus, tunc desinit esse motus. Unde tempus et motus non sunt totaliter res nature, sed componuntur ex re et ratione, quia materialiter et secundum eorum indivisibilia sunt res, sed formaliter et complete sunt ratio, ut patet per Aristotilem et eius Commentatorem in IV *Physicorum*, licet Augustinus in XI *Confessionum* velit tempus esse rationem tantum, qui exponendus est complete<sup>48</sup>.

La comparaison entre le *modus qualitas quantitatis* et le *modus qualitas substantie* lui permet de conclure dans le chapitre suivant: «est ergo modus qualitas quedam»<sup>49</sup>. Nous trouvons ici quelques éléments du ternaire augustinien:

<sup>47</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 164–165.

<sup>48</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 115–116.

<sup>49</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 168. V. aussi chap. 49: «Uno enim modo res simpliciter non dicitur nisi substantia, et sic modus eius non erit res simpliciter, nec tamen erit ratio sola, sed pertinebit ad aliquod genus accidentis, scilicet qualitatis. Alio modo dicitur res quicquid per se reponitur in aliquo predicamento, et sic modus cuiuslibet accidentis non erit res simpliciter, sed erit res secundum quid et qualitas quedam. Non enim est inconveniens quod in qualitate sit qualitas, quia in potentiis anime



Quantum igitur ad primum considerandum est quod modus de significato vocabuli secundum communem conceptionem dicit quandam limitationem, ut dictum est, et ideo ex ista consideratione modus congrue refertur ad mensuram. Rursus quia modus videtur dicere quamdam dispositionem modificati secundum quod diximus qualitatem dici modum substantie, ideo etiam modus quamdam qualitatem dicere videtur, ut sic modus habeat quamdam similitudinem illarum qualitatum que dicuntur qualitates in quantitibus, de quibus mentionem facit Philosophus in *V Metaphisice*, licet et ipsa qualitas de se habere videatur quod sit terminus secundum Simplicium ubi supra. Unde et *Glosa Sap.* 11: ‘in mensura qualitas, in numero quantitas, in pondere ratio’, que scilicet tria Scriptura dicit esse in omnibus rebus. Omnis enim creatura, que per se in aliquo genere reponitur, participat quamdam entitatem vel quoddam esse limitatum, per quod quasi disponitur, et qualificatur et dicitur ens, et sic in ipsa est mensura et qualitas; et iterum habet quamdam compositionem secundum Boetium in libro *De ebdomadibus*, et sic in ipsa est numerus et quantitas; et iterum non est producta casu, sed est producta ratione ordinante ipsam in aliquem finem, et sic in ipsa est pondus et ratio. Fortassis autem ista distinctio est secundum rationem tantum, ut videtur quibusdam, nisi in hiis tantum que per se habent esse completum, que scilicet habent substantiam, virtutem et comparisonem, quibus tribus dicuntur correspondere modus, species et ordo<sup>50</sup>.

Dans le *De modis* de Rémi, le *modus* contribue donc autrement que pour Oresme, à un enrichissement de l’ontologie; même si dans le chap. 47, où le *modus* est analysé sur la base des distinctions à l’intérieur des notions de qualité et de cause, il est considéré comme une qualité inséparable de la *res*<sup>51</sup>, dans le chap. 15 du livre IV<sup>e</sup>, au cœur d’une discussion sur les rapports entre *res* et *conceptus*, Rémi introduit une opposition entre *res* et *modus rei* sur la base de l’opposition entre substance et relation:

Ad quantum dicendum quod non oportet quod ille res sint res simpliciter et absolute, sed sufficit quod habeant modum rei vel quod tandem sint res relative<sup>52</sup>.

---

sunt habitus. Non tamen ulterius itur in infinitum in rebus secundum quid, nisi res secundum quid vocetur ratio. Illa tamen qualitas accidentis non per se reponitur in genere qualitatis sed per quamdam reductionem, sicut aliquid diminutum in illo genere», REMIGIUS, *De modis*, p. 181.

<sup>50</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 167–168.

<sup>51</sup> «Sed ulterius notandum est quod modus, si accipiatur proprie prout est pars vestigii, non est quecumque qualitas, sed videtur esse qualitas inseparabilis a re. Non enim videtur quod res, in natura sua manens, possit amittere modum sibi connaturalem in quo creata est», REMIGIUS, *De modis*, p. 169–170. Le chapitre s’achève avec un renvoi à la solution de Thomas d’Aquin: «Prudentioribus enim placet quod modus dicat commensurationem principiorum materialium seu efficientium ad formam, species autem dicat ipsam formam, sed ordo dicat inclinationem in operationem vel in finem vel in aliquid huiusmodi», REMIGIUS, *De modis*, p. 175.

<sup>52</sup> REMIGIUS, *De modis*, p. 278. La faiblesse ontologique de la catégorie *ad aliquid*, malgré son importance pour l’ordre des créatures (v. note 35) est affirmée dans plusieurs endroits: «Inter accidentia vero accidens relativum, quia minimum habet de esse nature, est ratio in comparatione ad accidens absolutum... Et propter hoc, scilicet quia habet minimum esse, invenitur quedam relatio

### 3.1 Modus rei et modus se habendi chez Gilles de Rome

Dans la pensée de Gilles de Rome, la notion de *modus* revêt un grand intérêt surtout pour la *distinctio realis*, chose déjà soulignée par Damasus Trapp dans un article en latin paru en 1935<sup>53</sup>. Dans le *Respondeo* de la *quaestio* VIII<sup>e</sup> de ses *Quaestiones disputatae*<sup>54</sup> («Utrum esse ipsius forme accidentalis sit idem cum ipsa forma et restringebatur questio ad extensionem materie»), Gilles souligne l'importance de *modus* pour la distinction réelle:

Respondeo dicendum quod hanc questionem movimus et propter seipsam, quia bonum est scire quomodo esse forme accidentalis se habet ad huius formam. Et movimus eam ad declarandum mentem nostram super quibusdam que invenimus dixisse in hanc materiam. Movimus etiam eam, quia per ipsam aliquid reservabitur nobis de differentia essentie et esse.<sup>55</sup>

C'est un sujet très important pour Gilles, il se sent donc obligé de signaler que dans ses écrits précédents il n'avait pas encore exposé ses opinions de façon suffisamment claire. Il pense sûrement aux œuvres telles que – en plus de *Quaestiones* déjà citées – les *Theoremata de corpore Christi*<sup>56</sup> et les *Theoremata de esse et essentia*<sup>57</sup>.

Avant d'analyser ces écrits, j'aimerais faire remarquer que c'est précisément la doctrine des modes qui a permis à Concetta Luna de démontrer la non-authenticité de la q. 19 du livre III<sup>e</sup> de la *Reportatio Monacensis* de sa *Lectura super Sententias*<sup>58</sup>.

que, simpliciter loquendo, non est nisi ratio, sicut dextrum et sinistrum in columpna... Boetius vero in libro *De trinitate* accipit circumstantiam pro accidente quod non inheret rei vel significatur per modum non inherentis, sicut sunt omnia predicamenta accidentis, preter quantitatem et qualitatem», REMIGIUS, *De modis*, p. 115, 184. Une différente évaluation est à lire dans le chap. 7 du IIe livre: «Expedito de substantia, videamus de predicamentis accidentis que novem sunt. Sed reducendo istam divisionem ad bimembrem, dicamus quod duplex est accidens predicamentale, sicut et communiter dicitur; quoddam est enim quod denominat subiectum per inherentiam et ab intrinseco, sicut quantitas, qualitas et ad aliquid, aliud vero est quod denominat subiectum per habitudinem quamdam et ab extrinseco, ut alia sex», REMIGIUS, *De modis*, p. 204. Jérôme Savonarola dans son *Compendium logicae* pose la question «Utrum qualitas sit quidam modus essendi» et après s'interroger «Utrum modus sit determinatio secundum aliquam mensuram essendi», GIROLAMO SAVONAROLA, *Scritti filosofici*, a cura di G. Garfagnini e E. Garin, Roma, Angelo Belardetti 1982 (Edizione Nazionale delle Opere di Girolamo Savonarola, vol. I), p. 183–184.

<sup>53</sup> D. TRAPP, *Aegidii Romani De doctrina modorum*, «Angelicum», XII (1935), p. 449–501, p. 453 e 472.

<sup>54</sup> J'utilise l'édition de Venise, per Simonem de Luere 1503, ff. 14vb–17vb.

<sup>55</sup> AEGIDIUS, *Quaestiones*, VIII, f. 15ra.

<sup>56</sup> J'utilise l'édition Bologne 1481, opera et ingenio M. Baltassaris de Hyrybiera.

<sup>57</sup> AEGIDIUS ROMANI, *Theoremata de esse et essentia*, Texte précédé d'une introduction historique et critique par E. Hocedez, S.J., Louvain, Museum Lessianum 1930 (Section Philosophique, n. 12), p. (8)–(10) pour la notion de modus en italique.

<sup>58</sup> AEGIDIUS ROMANI, *Opera Omnia* III.2: *Reportatio Lecturae super I–IV Sententiarum. Reportatio Monacensis. Excerpta Godefridi de Fontibus*, a cura di C. Luna, Firenze, SISMEL Edizioni del

On sait que les problèmes les plus difficiles concernant la théologie sont de véritables bancs d'essai pour la philosophie, non seulement au Moyen-Âge. Avec la Trinité, c'est la transsubstantiation qui – à cause des propriétés sensibles de l'hostie attribuables au corps du Christ après la consécration – constitue un prétexte de l'analyse des rapports entre substance et accidents. Dans les *Theoremata de corpore Christi*, Gilles introduit une distinction très intéressante entre accidents permanents et successifs: si les premiers ne peuvent exister sans un sujet<sup>59</sup>, pour les successifs une telle difficulté peut être surmontée dans le cas de la quantité, où

---

Galluzzo 2003 (Unione Accademica Nazionale. Corpus Philosophorum Medii Aevi, Testi e Studi, XVII), p. 103 ss et en particulier p. 114.

<sup>59</sup> «Accidentia successiva quorum esse est in fieri adeo a substantia dependent quod nec naturaliter nec miraculo fieri potest quod habeant per se esse. Si ergo frangatur hostia consecrata, oportet fractionem illam fundari in aliquo susceptivo. Declaratio: fuerunt enim aliqui non intelligentes quomodo fides ponit in hoc sacramento accidentia per se esse, credentes quod de omnibus accidentibus esset par ratio. Ideo dixerunt fractionem quam exercet sacerdos in hostia consecrata non fundari in aliquo subiecto, volentes quod ibi esset fractio absque eo quod aliquid frangeretur. Cum igitur fractio quendam motum importet, si ostendere possumus motum et ea que sunt de genere successivorum nullo modo absque subiecto posse per se esse, manifestum erit fractionem illam fundari in aliquo subiecto. Possumus autem hoc triplici via venari, quarum prima se extendit universaliter ad omnia successiva; secunda vero specialiter arguit de motu; tertia autem specialiter determinatur ad fractionem illam quam aspicimus in partibus hostie consecrate. Prima via sic patet. Nam totalitas successivorum et totalitas permanentium non currunt pari passu. Totalitas enim permanentium consistit in similitate partium; tunc est enim tota domus, quando omnes partes domus modo debito simul sunt; ideo si tales partes simul existant omni alio amoto domus habebit esse. Sed totalitas successivorum non est in similitate partium, sed in ordine partium; numquam enim partes successive simul esse possunt, ymo si simul essent, successivum non esset; oportet enim tales partes habere ordinem prioris et posterioris, et iste ordo de necessitate requirit mobile et successivum. Numquam enim esset prius et posterius in motu nisi aliquid variaretur secundum prius et posterius; nulla enim pars motus est in actu, sed in fieri solum. Si ergo successiva dicuntur esse, hoc est quia aliquid secundum ea succedit, ut si motus est hoc non contingit, quia motus vel eius partes sunt <aliquid in actu, sed quia aliquid mobile movetur secundum motum. Ideo dicitur quod a mobili accipitur unitas et ordo in partibus motus. Motus enim habet unitatem a magnitudine vel a mobili, ut dicitur in sexto *Physicorum*, et sicut successive et ordinatim mobile acquirit aliquid per motum, sic successive accipitur ordo partium motus. Sic ergo, quia permanentia habent partes simul, ideo stare non posset quod esset aliquid totum permanens non manente similitate partium, sic quia totalitas successivorum est in ordine partium fieri non potest quod sit aliquid successivum et non sit talis ordo. Et quia iste ordo et ista unitas non potest esse sine eo quod succedit, non potest esse motus sine mobili. Et universaliter non potest esse aliquid successivum absque eo quod aliquid succedat; nam, sicut implicaret contradictionem quod esset homo et non esset anima simul cum corpore et unita corpori, quia totalitas hominis consistit in similitate partium ut in similitate anime et corporis, sic non poterit esse aliquid successivum nisi aliquid succedat, cum habitum sit successivum habere ordinem et unitatem ex mobili et eorum totalitas consistat in ordine partium. Cum igitur fractio quendam ordinem motus importet et quendam successionem, non poterit esse fractio nisi aliquid frangatur», AEGIDIUM ROMANUM, *Theoremata de corpore*, Prop. 35, f. 25ra–va.

l'accident n'a pas besoin d'une substance pour exister<sup>60</sup>. Les arguments de Gilles pour défendre son hypothèse, à partir de la distinction entre universel et particulier, sont au nombre de trois<sup>61</sup>. Si toutes les substances sont individuées par la quantité se trouvant dans un lieu, la quantité n'a pas besoin d'être individuée par des éléments ultérieurs. En tant qu'*extensio*, elle dispose de parties quantitatives qui consentent la *plurificatio*, par laquelle les particuliers sont différents des universaux; de plus, en occupant de l'espace, à cause de sa divisibilité la quantité peut être *subiectum motus*, contrairement aux universaux<sup>62</sup>.

<sup>60</sup> Dans les *Theoremata de corpore Christi* Gilles critique Platon, pour avoir soutenu l'existence séparée des essences, dans ce cas celles des accidents; une telle critique est reprise d'une façon plus systématique dans les *Quaestiones disputatae*: «Cetera vero accidentia permanentia potissime difficultatem habent quod non possint per se esse, quia per subiecta individuantur; non enim potest aliquid in actu esse nisi sit hoc et nisi habeat esse distinctum ab aliis. Ideo stulte ponebat Plato dicens universalisa esse quidditates per se existentes; omnia ergo illa accidentia que per sua subiecta individuantur vel est impossibile quod per se existant absque eo quod contradictionem implicent, vel est valde difficile hoc sustinere. Si igitur potissima causa videtur esse individuatio quod contradictio implicetur si accidentia per se existant, si possumus ostendere quod non omnia accidentia individuantur per sua subiecta et quod quantitas individuatur per se ex parte individuationis, non poterit veritas huius sacramenti impugnari, ex hoc quod quantitas per se existat», AEGIDII ROMANI, *Theoremata de corpore*, Prop. 36, f. 25vb–26ra.

<sup>61</sup> «Prima enim differentia est quod particularia habent esse signatum et determinatum ad locum et ad tempus, universalisa vero non. Ideo dictum est quod particularia sunt hic et nunc, universalisa vero propter sui abstractionem sunt semper et ubique. Secunda differentia est quod particularia plurificantur in eadem specie, universalisa vero non. Nam plurificatio quantum ad universalisa respicit ad differentiam formalem et infra speciem specialissimam, in rebus materialibus non est divisio per formam. Proprium est enim generis quod dividatur per formales differentias; species autem secundum quod huiusmodi solum dividitur per particularia individua, quia si species divideretur in differentias, particularium esset diffinitio, quod est contra Philosophum, qui vult quod particularium non est scientia neque diffinitio. Particularia tamen rerum materialium plurificantur in eadem specie, quia differentia particularium videtur esse per materiam. Ista enim particularia corruptibilia, de quibus loqui intendimus, non differunt quia in diversis partibus materie recipiuntur diverse forme. Tertia differentia est quia particularia sunt corruptibilia et mobilia, universalisa sunt immobilia et incorruptibilia», AEGIDII ROMANI, *Theoremata de corpore*, prop. 36, f. 26ra.

<sup>62</sup> «Prima ratio talis est: quia, ut probat Avicenna in *Sufficientia* sua, accidit substantie esse in loco. Substantie enim non competit ubi nisi per quantitatem, et quidquid est in loco, loquendo de istis corporalibus, est per quantitatem. Si ergo omnia per quantitatem ad locum determinantur, quantitas formaliter loquendo non determinabitur per aliquid aliud, se ipsa est ergo hic et nunc, ymo tam materia quam forma, loquendo de materia simpliciter sumpta, pertinent ad totam speciem et non fit individuatio nisi accipiatur materia assignata, et materia non habet esse signatum nisi per dimensiones existentes in ipsa. Si ergo consideramus primam differentiam inter universale et particulare, videlicet quod universalisa non habent esse signata, sed particularia, patet quod quantitas se ipsa individuatur et est hoc, cum per eam alia habeant esse signatum, ipsa vero non per alia. Secunda ratio talis est: nam si universalisa a particularibus differunt quia universalisa non plurificantur in eadem specie, sed particularia, cum in quantitate possumus intelligere plura in eadem specie, quantitas per se ipsam videtur individuari. Dictum est enim supra quod quantitas per se ipsam est extensa, cetera vero extenduntur per quantitatem; quantitas ergo per se habebit quantitativas partes; et quia partes

Dans les *Theoremata de corpore Christi* la notion de *modus* (ou plus précisément de *modus essendi*) est utilisée à la fois pour définir une propriété qui ne peut pas être séparée de la substance à laquelle elle est inhérente<sup>63</sup>, et pour fonder, comme dans le *De modis rerum* de Rémi de Florence, le pouvoir de quelque chose appartenant à une catégorie de se conduire *ad modum alterius predicamenti*. Un tel pouvoir permet de donner une réponse à la difficulté des accidents de l'hostie après la consécration:

Sed cum substantia panis convertitur in substantiam corporis Christi, facta hac transmutatione non manet aliqua substantia, quia tota substantia panis convertitur in totam substantiam corporis Christi. Manent autem accidentia, quia accidentia panis non convertuntur in accidentia corporis Christi, sed quantitati panis tribuitur virtute divina quendam modum substantie et habet per se esse, et cetera accidentia panis, licet maneant, non tamen per se existunt, sed in quantitate fundantur ut in subiecto<sup>64</sup>.

Dans quelques-unes des *Theoremata de esse et essentia*, Gilles analyse la contribution des formes accidentelles à la formation de la substance<sup>65</sup>, un thème qui évoque celui de la pluralité des formes. La solution s'appuie sur la réduction des formes qui

---

quantitative possunt esse eiusdem speciei, ut quia potest dividi una linea in plures lineas eiusdem speciei, et una superficies in plures superficies, et unum corpus in plura corpora, sicut per se considerata quantitas habet plures partes tales, sic per se considerata quantitas potest plurificari sub eadem specie. Si ergo talis plurificatio non potest esse sine individuatione, quantitas est per se hoc et, ut individuetur, non indiget subiecto; ymo subiectum ipsum individuatur per ipsam. Tertia ratio talis est: assignabatur enim differentia tertia inter universale et particulare, quia universalia sunt immobilia, particularia vero mobilia. Sicut ergo quantitati per se debetur locus, ita si quantitas habet esse per se actuale, per se competit ei motus, loquendo de motu qui competit rebus corporalibus, secundum quod dicitur nullum impartibile moveri, sicut omnia sunt partibilia per quantitatem, et quia nihil potest esse mobile nisi quantum, sic omnia per quantitatem videntur individuari, quia sine quantitate non possunt esse subiecta motus. Patet ergo verum esse quod quantitas se ipsa individuatur», AEGIDII ROMANI, *Theoremata de corpore*, prop. 36, f. 26ra–b.

<sup>63</sup> Dans ce cas le *modus essendi accidentis* est celui de *inesse*, c'est à dire de ne pas pouvoir être séparé du sujet: «Accidentia enim dupliciter possunt considerari. Primo quantum ad naturam et quantum ad id quod sunt. Secundo quantum ad modum essendi quem habent. Si consideremus accidens quantum ad modum essendi, sic subiectum est causa materialis accidentis, in quantum accidentis esse est inesse. Eo enim ipsoque modus existentium accidentium est quod insunt competit accidentibus habere materiam in qua sint. Ergo ex hoc ipso quod insunt, subiectum est materia accidentium, quia accidentia materiam non habent ex qua sunt, sed in qua sunt», AEGIDII ROMANI, *Theoremata de corpore*, prop. 38, f. 27rb.

<sup>64</sup> AEGIDII ROMANI, *Theoremata de corpore*, prop. 40, f. 30ra.

<sup>65</sup> Th. XIV: «Omnis forma accidentalis dat suo subiecto aliquod esse, sed quia ex ea et suo susceptibili natura tertia non conflatur sic causatur aliquod esse a tali forma quod ab ipso toto nullum aliud esse fluit»; Th. XV: «Omne esse quod ab accidentali forma subiecto imprimatur cum ipsa forma accidentali et cum suo susceptibili non ponit in numerum ut res tertia dici possit»; Th. XVI: «Omne esse quod in substantiis causatur a forma partis, cum materia et forma non ponit in numerum, ut ab eis res tertia realiter differens valeat nuncupari», AEGIDII ROMANI, *Theoremata de esse et essentia*, p. 84–111.

accompagnent la forme substantielle à des *essendi modus aut determinationes materie vel subiecti*<sup>66</sup>. Les formes accidentelles, comme les formes partielles, n'interfèrent pas avec la forme substantielle, car elles favorisent exclusivement des changements dans les modalités d'être de la substance, parfois rendues avec l'expression *aliter et aliter se habere*:

Tertia via ad investigandum hoc idem sumitur ex eo quod forma materialis comparatur ad intellectum. Dicemus enim (...) quod quid est sive quidditas est obiectum proprium intellectus sed quidditas rerum materialium, eo quod de talibus nunc sit sermo, non dicit materiam tantum nec formam tantum sed dicit quandam naturam compositam ex materia per formam perfecta et forma perficiente materiam. Sed cum non possit intelligi talis natura composita nisi intelligatur ipsa perfectio per quam materia perficitur et forma perficit, si perfectio illa diceret ipsum esse rei, tunc esse esset de ratione quidditatis rerum et non possent intelligi res nisi intelligerentur esse; quoniam tamen constet hoc esse falsum, dicendum est quod perfectio illa materie est solum quidam modus essendi vel quidam modus se habendi, vel est quaedam determinatio materiae per formam, non est autem quaedam res tertia realiter differens ab utrisque<sup>67</sup>.

Dans le *Theorema XV<sup>e</sup>*, Gilles renvoie au *De gradibus formarum*, cité comme «libellus de formis», dans lequel l'analyse du problème de la pluralité des formes est discutée de façon plus profonde («diffuse et cum quadam obscuritate»<sup>68</sup>). Dans le *De gradibus*, Gilles cite les *Theoremata de corpore Christi* et les *Quaestiones super de anima*<sup>69</sup>. Dans le *De gradibus* Gilles réclame la supériorité de sa propre solution contre ceux qui avaient attribué à une relation (*ad aliquid*) la différence entre l'extension de la matière de celle de la quantité:

Voluerunt autem quidam quod huiusmodi extensio materie differens ab extensione quantitatis sit quidam respectus et quedam relatio materie ad quantitatem. Qui ideo movebantur, quia sicut relatio non proprie ponit in numerum cum suo fundamento, quia homo non proprie est compositior ex eo quod est albus et similis quam si albus sit

<sup>66</sup> Th. XVII: «Omnis formarum pluralitas non plura esse, sed plures essendi modos aut plures determinationes materiae vel subiecti causat et efficit. Quare sive una sive plures formae in re composita esse dicantur, semper tamen est unum tantum esse uniuscuiusque rei», AEGIDI ROMANI, *Theoremata de esse et essentia*, p. 111.

<sup>67</sup> AEGIDI ROMANI, *Theoremata de esse et essentia*, Th. XVI, p. 110. V. aussi p. 111–112: «Bene ergo dictum est quod esse et perfectio causata in materia a forma partis, non est illud esse de quo dicimus rem componi ex essentia et esse, nec huiusmodi perfectio sive esse ponit in numerum cum ipsa essentia vel cum materia et forma, ut ab eis res realiter differens dici possit, sed est solum quaedam determinatio materiae quae communi nomine quidam modus essendi vel quidam modus se habendi poterit nuncupari (...) Pluralitas autem formarum non ponit in re plura esse sed plures essendi modos vel plures determinationes materiae vel subiecti», v. aussi Th. XVII, p. 115.

<sup>68</sup> AEGIDI ROMANI, *Theoremata de esse et essentia*, Th. XV, p. 94.

<sup>69</sup> AEGIDI ROMANI, *De gradibus formarum*, II, cap. 2, in AEGIDI ROMANI, *In libros De physico auditu Aristotelis commentaria... Eiusdem Quaestio de gradibus formarum*, Venetiis, per Bonetum Locatellum 1502, f. 204vb.

solum, ita extensio que est ex parte materie non proprie ponit in numerum cum materia, ita quod materia et illa extensio sint due res. Melius tamen est dicere huiusmodi extensionem passivam, de qua hic loquitur, cadere in essentia materie et non facere per se predicamentum, sed esse quandam modum se habendi qui competit materie ex eo quod coniungitur quantitati. Et quod dictum est de huiusmodi extensione intelligendum de aliis modis se habendi qui competunt materie ut coniungitur perfectionibus aliis<sup>70</sup>.

Gilles discute le même problème dans la q. VIII<sup>e</sup> de ses *Quaestiones determinatae de esse et essentia*<sup>71</sup>, où il semble donner son dernier mot, après avoir classé dans six *inconvenientia* les difficultés des analyses précédentes<sup>72</sup>. Gilles récupère les critiques d'Aristote contre Platon d'avoir méprisé l'importance de la matière et de la privation dans l'analyse de la substance. Cela l'a empêché, lui et ses successeurs, de pénétrer la nature de la matière, caractérisée par des propriétés contraires (perfection / imperfection), grâce à la privation, sur laquelle se fonde la puissance<sup>73</sup>. L'imperfection de la matière est à chercher exclusivement dans son impossibilité d'éviter la privation, source principale de l'imperfection<sup>74</sup>.

<sup>70</sup> AEGIDIUM ROMANI, *De gradibus formarum*, II, cap. 2, f. 205ra.

<sup>71</sup> «Octavo queritur utrum esse ipsius forme accidentalit sit idem cum ipsa forma, et restringebatur questio ad extensionem materie; nam cuius materia extenditur per quantitatem videtur quod ipsa extensio materie sit quoddam esse creatum in materia a quantitate. Erat ergo questio utrum extensio materie sit idem quod quantitas», AEGIDIUM ROMANI, *Quaestiones*, f. 14vb.

<sup>72</sup> AEGIDIUM ROMANI, *Quaestiones*, ff. 14vb–15ra. V. aussi l'utilisation de ces six *inconvenientia* pour la datation des écrits de Gilles dans l'introduction de E. Hocedez à son édition des *Theoremata de esse et essentia*, AEGIDIUM ROMANI, *Theoremata de esse et essentia*, p. (8)–(10).

<sup>73</sup> «Iste ergo fuit primus error Platonis circa materiam, videlicet quod materia ex qua generantur alia sit simpliciter non ens, quod dicendo non distinguebat a privatione. Secundus error Platonis fuit quia credit quod, si esset materia una numero, quod esset una secundum esse et secundum rationem et simpliciter, et ideo non ausus fuit ponere materiam unam numero, sed posuit pluralitatem ex parte materie, et iste est magnus error et in hoc est tota difficultas questionis in sciendo qualiter sit unitas entis in potentia. Nam talis unitas non est unitas simpliciter. Cum enim ens in actu dicitur unum secundum quod huiusmodi, oportet quod sit unum simpliciter et secundum essentiam et secundum esse. Sed cum ens in potentia dicitur unum, non oportet quod sit unum simpliciter; et hoc modo materia dicitur una numero. Unde et Philosophus in primo *De generatione* determinans de unitate materie, dicit quod est eadem secundum substantiam et non eadem secundum esse. Imaginabimur itaque quod una et eadem materia per essentiam est coniuncta forme et est perfecta et est sub privatione et est imperfecta; materia ergo dicit quandam essentiam cui potest utrumque competere, et esse imperfectum, cum est sub privatione, et esse perfectum, cum est sub forma», AEGIDIUM ROMANI, *Quaestiones*, f. 15va.

<sup>74</sup> «Cum igitur materia est sub privatione, sunt ibi duo imperfecta; nam ipsa privatio quid imperfectum nominat et ipsa materia, ut est sub privatione, quid imperfectum dicit; et quia distinguimus materiam a privatione, cogimur ibi ponere duo imperfecta. Sed alia est imperfectio unius et alia alterius, vel aliter dicit quid imperfectum unum, et aliter aliud. Nam privatio est quid imperfectum quod est essentialiter ipsa imperfectio, sed materia est quid imperfectum, non quod sit essentialiter ipsa imperfectio, sed quia participat imperfectum. Imperfectio ergo privationis est per essentiam, ut

Le couple *per se / per participationem* est un autre élément fondamental pour saisir le rôle des formes accidentelles de la substance, dont l'unité est différente de celle qui la caractérise si l'on tient compte de son union avec les formes accidentelles<sup>75</sup>. L'exemple préféré de Gilles est encore celui de la matière et de l'extension, avec la matière qui a une telle propriété *per participationem* à la forme accidentelle de la quantité, qui est étendue *per se*<sup>76</sup>. L'extension, donc, n'est pas un troisième élément avec la matière et la quantité, mais plutôt l'actualisation d'une propriété de la matière grâce à la présence de la quantité<sup>77</sup>. Selon Gilles, cette présence est un *modus essendi* ou *modus se habendi*, qui permet d'exprimer une propriété réelle

---

liceat sic loqui, quia proprie privatio non habet essentiam, et quia non habet essentiam, et privatur essentia, ideo essentialiter dicitur esse quedam imperfectio. Materia vero non sic: nam ipsa non privatur essentia nec est essentialiter imperfectio, sed dicitur materia imperfecta quia sub privatione existens imperfectionem participat. Multum ergo erraret qui crederet quod eadem esset imperfectio materie et privationis et quod eodem modo diceretur imperfectio de privatione et de materia. Sic enim credens, incideret in primum errorem Platonis, quod non distingueretur materia a privatione. Si ergo primum errorem Platonis fugere volumus, dicamus quod materia et privatio sunt duo imperfecta, et alia est imperfectio unius et alia alterius, quia aliter est imperfectum unum, aliter aliud. Privatio enim est ipsa imperfectio, materia vero est participans imperfectionem. Unde et Philosophus in primo *Physicorum* ait quod materia appetit formam sicut femina masculum, et sicut turpe pulchrum; et subdit quod materia non est turpis per se, sed per accidens, ubi Commentator vult quod materia femineitatem et turpitudinem et defectum habet per accidens, quia per privationem. Privatio ergo per se est ipse defectus et ipsa imperfectio. Materia vero dicitur imperfecta non quod sit ipsa imperfectio, sed quia imperfectionem participat. Si ergo volentes vitare errorem Platonis et sic distinguentem materiam a privatione, dicimus materiam et privationem esse duo imperfecta, et dicimus quod non est idem modus imperfectionis utriusque, sed alia est imperfectio unius, alia alterius.», AEGIDII ROMANI, *Quaestiones*, f. 15va.

<sup>75</sup> «Posuimus autem exemplum de forma accidentali et diximus quod materia cum forma accidentali sunt duo perfecta, quod ideo fecimus ne aliquis calumnie instaret de forma substantiali, dicens quod materia et forma substantialis non sunt duo perfecta, sed unum perfectum, eo quod sit una essentia vel unum per essentiam ex utrisque, sed hec de forma accidentali nequaquam dicere possumus, quia ex accidente et substantia una existentia non resultat, ergo, cum materia est sub forma accidentali, sunt ibi duo perfecta, et alia est perfectio unius et alia alterius», AEGIDII ROMANI, *Quaestiones*, f. 15vb.

<sup>76</sup> «Dicamus ergo quod non possumus vitare errorem Platonis circa naturam materie nisi distinguamus eam a privatione, et nisi dicamus quod, cum materia est sub privatione, quod sunt ibi duo imperfecta multo magis ea existente sub accidentali sunt ibi duo perfecta, et ut descendamus ad sensibile exemplum, dicamus quod materia existente sub quantitate sunt ibi duo extensa. Utrumque ergo est quid extensum, quantitas scilicet et ipsa materia ut est sub quantitate, aliter tamen et aliter. Nam quantitas est quid extensum, quia est essentialiter ipsa extensio; materia vero est quid extensum quia participat extensionem. Alia est ergo extensio quantitatis et alia materie, quia extensio quantitatis est per essentiam, extensio vero materie per participationem», AEGIDII ROMANI, *Quaestiones*, f. 15vb.

<sup>77</sup> «Extensio igitur materie non est quedam res addita materie, ut sint ibi tres res, videlicet materia, quantitas et extensio derivata in materiam per quantitatem, sed dicemus quod illa eadem essentia materie que est de se est in potentia ut extendatur, illa eadem coniuncta est quantitati sortitur et participat actualem extensionem per ipsam», AEGIDII ROMANI, *Quaestiones*, f. 15vb.



sans introduire un élément nouveau en plus des trois d'Aristote – forme, matière et privation:

Hanc autem participationem forme appellamus quandam modum essendi et quandam modum se habendi quem habet materia sub forma<sup>78</sup>.

Des autres changements accidentels, comme par exemple celui de la couleur, sont à considérer à l'instar de l'extension de la matière, qui n'est pas une forme nouvelle, mais seulement une *participatio formae*<sup>79</sup>:

Albedo ergo est actu extensa per aliud, sed albedo extensa a se non extensa non dicit aliud et aliud, sed dicit unum et idem aliter se habens, vel dicit unam et eandem essentiam albedinis in materia. Est ergo una extensio que est res et que est forma et que est essentialiter extensio, sed multe sunt ibi extensiones per participationem. Sed hee participationes extensionis non dicunt alias res ab ipsis rebus extensis, sed dicunt easdem res aliter et aliter se habentes. Et breviter ipsa materia participat suo modo extensionem et quot sunt ibi accidentiaeducta de potentia materie, tot sunt ibi participationes extensionis<sup>80</sup>.

---

<sup>78</sup> AEGIDI ROMANI, *Quaestiones*, f. 15vb. C'est l'action de la forme accidentale à opérer les changements dans la substance; ces changements n'attendent pas à l'unité de la substance même, en étant des simples déterminations; dans quelques endroits Gilles utilise le mot *diversificatio*: «Tales autem diversificationes materie appellabamus modos se habendi et modos essendi eius (...) Iam enim dictum est quod materia habet duos modos se habendi: unum sub privatione, alium sub forma, et secundum hos modos se habendi ipsa essentia materie diversitatem recipit; materia ergo considerata sine extensione et considerata actu extensa non est nisi ipsa essentia materie facta talis in actu qualis erat in potentia. Diversificatio ergo competit ei per aliud et aliud, sed ipsa sic diversificata non est aliud et aliud, quia non sunt nisi tria principia, scilicet forma et privatio et essentia materie diversificata per hoc et per illud. Has autem diversificationes non nihil esse dicimus, et eam secundum rei veritatem essentiam materie et sic diversificatur; dicemus enim quod perfectum et imperfectum differunt, esse et non esse differunt, actus et potentia et dicemus quod una et eadem essentia materie diversificatur per perfectum et imperfectum et eadem essentia materie que intelligitur esse in potentia, ut est sub privatione, fit in actu ut est sub forma ad omnia ergo dicimus eandem essentiam materie non eodem modo se habente sed diversificatam. Et ideo ista non dicunt aliam rem quam materiam, sed dicunt quosdam modos se habendi per quos potest diversificari materia. Unitas enim materie est unitas entis in potentia, cum qua unitate stant huiusmodi diversificationes (...) Quod nisi essentia esset apta nata sic diversificari aliter et aliter, nequaquam talia contingere possent. Itaque si materia est apta nata sic diversificari et aliter et aliter se habere, tales diversificationes appellares alios et alios modos se habendi <non> videtur omnino inconueniens.», AEGIDI ROMANI, *Quaestiones*, ff. 16ra, 16rb–va, 17ra.

<sup>79</sup> «Nam illa extensio materie non est aliquid informans materiam nec forma, sed participatio forme. Unde non est linea nec superficies, nec est quantitas, sed est participatio quantitatis. Materia enim extensa et non extensa dicit eandem essentiam materie diversificatam per huius<modi> esse et non esse», AEGIDI ROMANI, *Quaestiones*, f. 16rb.

<sup>80</sup> AEGIDI ROMANI, *Quaestiones*, f. 16va; «Extensio itaque materie, non ut dicit quantitatem informantem materiam, sed ut dicit participationem forme, non est res alia a materia. Sic extensio albedinis, non ut dicit quantitatem illam que est subiectum albedinis, sed ut dicit participationem illius subiecti, non est res alia quam albedo», AEGIDI ROMANI, *Quaestiones*, f. 16vb.

Dans ce passage, on trouve l'expression *aliter et aliter se habens*, utilisée par Gilles dans d'autres endroits de la q. VIII<sup>81</sup> pour dénoter la modification qui ne vise pas l'essence, mais plutôt l'être de la substance, et qui est employée souvent par Nicole Oresme pour se référer aux *modi rerum*. Le *modus* permet de décrire un état différent de la substance sans avoir recours à des propriétés essentielles différentes, et donc de dilater l'ontologie. Une telle fonction est très utile dans l'analyse de l'extension de la matière:

Propter quod sciendum quod extensio materie non est res sed modus rei, non est forma sed participatio forme, non est quantitas sed participatio quantitatis. Si ergo ista participatio quantitatis non est res sed modus rei, oportet quod sit in eodem genere cum re illa cuius est modus. Cum ergo participatio extensionis non sit modus quantitatis, quare quantitas non est hoc modo extensa quod participet extensionem, sed quia est essentialiter ipsa extensio, erit iste modus ipsius materie que est extensa, et per consequens iste modus erit in eodem genere cum materia, vel, ut magis proprie loquamur, materia habens hunc modum est in eodem genere in quo prius erat (...) Extensio ergo materie vel esse extensum quod habet materia per quantitatem non aliqua res media inter quantitatem et materiam, sed est solum quidam modus se habendi et quedam participatio forme (...) Si vero huiusmodi extensio non dicat formam, sed participationem forme (...) non erit res sed modus rei, et quamvis sit inconveniens quod aliqua res sit media inter formam et materiam, est tamen omnino necessarium quod aliquem modum habet materia ut est sub forma quam non habet ut caret<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup> «Ipsa enim essentia materie diversificatur per esse et per non esse, que diversificatio, ut supra diximus, licet accidat sibi per aliud, ipsa tamen sic et sic diversificata non est aliud et aliud, sed est unum et idem non per omnem modum, sed aliter et aliter se habens. Dicemus ergo quod, ut diffuse traditur in primo *Physicorum*, tria sunt principia nature, materia forma et privatio. Duo istorum sunt opposita, non manent diversificata, sed se ipsa expellunt, ut privatio expellit formam et e converso. Materia vero, quod est tantum principium unum et idem manet nunc sub uno principio nunc sub alio, ut nunc sub forma, nunc sub privatione. Sed, licet materia maneat una et eadem nunc sub privatione nunc sub forma, magne tamen esset demencie credere quod si materia maneret una et eadem sub privatione et forma, quod etiam maneret uno et eodem modo non diversificata in aliquo», AEGIDI ROMANI, *Quaestiones*, ff. 16vb–17ra.

<sup>82</sup> AEGIDI ROMANI, *Quaestiones*, f. 17va; «Materia autem sic actu extensa et potentia extensa dicit unam et eandem essentiam materie cum alio et alio modo se habendi. Illi ergo extensioni non est querendum aliud predicamentum quam predicamentum in quo est materia, quia modo rei non querendum aliud predicamentum ab ipsa re (...) Materia ergo existens sub privatione dicit materiam cum quodam modo se habendi; materia existens sub forma illa eandem essentiam materie cum alio modo se habendi. Et quia isti modi se habendi non diversificant essentiam, cum res sit in predicamento per suam essentiam, non diversificabunt predicamentum. Materia itaque sive se habeat hoc modo sive illo, semper erit in predicamento substantie», ff. 17rb–va.

### 3.2 La discussion sur l'esse et l'essentia

Avant de passer à la suite de la pensée égidienne concernant le thème qui nous intéresse, il faut mentionner les critiques que Godefroid de Fontaines a fait à Gilles<sup>83</sup>. Ces critiques visent justement la notion de *modus*, et Gérard de Sienne y répondra dans son commentaire sur le livre I<sup>er</sup> des *Sentences*, en discutant sur l'*intensio / remissio formarum*. Dans son *Quodlibet VII*, q. 5<sup>84</sup>, Godefroid attaque, en citant mot à mot quelques passages, les *Quaestiones de esse et essentia* de Gilles de Rome.

Godefroid analyse deux problèmes: «*utrum suppositum addat aliquam rem supra essentiam vel naturam; utrum unum et idem possit sic differre a se ipso quod possit reali relatione referri ad se ipsum*», dont le deuxième est dédié au principe d'individuation<sup>85</sup>. Les deux *quaestiones* aboutissent à une solution de type sémantique, fondée sur une ontologie que prévoit exclusivement l'existence de substances singulières<sup>86</sup>, tandis que les natures communes ou les universaux sont simplement le résultat de l'action de l'intellect. C'est pour cela que la détermination de l'essence à partir de l'*esse* fourni par les accidents ne permet pas d'introduire un troisième élément tel que le *modus* de Gilles, pourvu, en outre, d'une ontologie ambiguë; la substance, selon Godefroid, n'a pas besoin de tels ajouts. Dans le cas où cet ajout serait à chercher dans les opérations des propriétés accidentelles (par exemple la quantité pour l'extension de la matière), le prix à payer est excessif: juger la nature de la *substantia subsistens* comme quelque chose d'accidentel<sup>87</sup>.

<sup>83</sup> F. WIPPEL, *The Metaphysical Thought of Godefrey of Fontaines. A Study in Late Thirteenth Century Philosophy*, Washington, The Catholic University of America 1981.

<sup>84</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, éd. par M. De Wulf et J. Hoffmans, Louvain, Institut Supérieur de Philosophie 1914 (Les Philosophes Beleges. Textes et Études, III), p. 299–336.

<sup>85</sup> La première *quaestio* p. 300–318, la deuxième les p. 318–336.

<sup>86</sup> «Per individuum enim intelligimus substantiam primam, quae principaliter et maxime substantia dicitur et secundum se habet esse reale in rerum natura extra intellectum, et de qua substantia per se et essentialiter praedicatur tanquam de eo quod est in genere substantiae per se et directe. Per speciem autem intelligimus substantiam secundam quae de prima dicitur et in illa est non sicut in subiecto, sed sicut in supposito, cuius essentiam totam dicit, sicut se habet hic homo sive Sortes ad hominem; sed quicquid est de significato et intellectu vel ratione huius hominis vel Sortis determinate est de significato et intellectu vel ratione hominis simpliciter et indeterminate et nihil amplius. Nam, sicut de ratione huiusmodi hominis sunt haec anima et hoc corpus subiecta his et his accidentibus determinatis, ita de ratione hominis simpliciter sunt anima et corpus subiecta accidentibus indeterminate», GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 320.

<sup>87</sup> Il s'agit des objections avec lesquelles la discussion est ouverte: «Contra. Arguitur quod suppositum nullam rem addit supra naturam, quia ad substantiam perfectam ad hoc quod habeat esse subsistentiae non potest addi aliquid pertinens ad genus substantiae, quia totum hoc comprehendit ipsa essentia vel natura substantiae. Item, nec potest suppositum supra essentiam vel naturam addere rem accidentalem, quia tunc suppositum sive substantia subsistens non esset ens per se scilicet, sed ens per accidens constitutum ex substantia et accidente, nec natura speciei vel generis praedicaretur per se de individuo», GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 300.

Dans les deux acceptions de *natura* et de *suppositum* tous les niveaux sont considérés: le linguistique, l'ontologie et la gnoséologie. Pour le premier Godefroid renvoie aux mots abstraits, qui ne sont pas intéressés par des aspects particuliers, aux propriétés inessentielles (il s'agit de *natura*), et aux mots concrets dans lesquels ces aspects sont connotés:

Sciendum est igitur quod uno modo per naturam potest intelligi illud quod nomine abstracto significatum importatur, quasi per modum simplicis formae, quae quasi nata est sub aliquo participari; sub natura autem ut sic significata comprehenduntur tantum ea quae ad essentiam rei pertinent vel naturam (...) Nec etiam ex modo significandi dantur intelligi aliqua quae ad naturam non pertinent, immo potius ratione modi significandi talia excluduntur sic quod de illa etiam non praedicantur. Suppositum autem, largo modo loquendo de supposito, potest dici id quod nomine concreto significatum quasi per modum compositi importat; de principali et per se significato tantum ea quae ad essentiam pertinent vel naturam, sed ex modo significandi dat intelligere vel saltem non excludit aliqua quae ad naturam non pertinent<sup>88</sup>.

Quant à la deuxième acception Godefroid, renvoi aux *nomina communia e discreta*:

Alio modo possunt accipi essentia vel natura et suppositum sic quod natura intelligatur id quod nomine communi secundum se et indistincte, sive ut unum secundum rationem et conceptum intellectus, a pluribus autem participabile significatur (...); suppositum autem, large loquendo de supposito, dicatur id quod importatur nomine singulari vel discreto ut quid in se indivisum et ab aliis singulariter existentibus divisum<sup>89</sup>.

Dans la *quaestio*, Godefroid a souvent recours à ce type de solution<sup>90</sup>, où la complète identité entre *esse* et *essentia* est garantie:

<sup>88</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 300.

<sup>89</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 301.

<sup>90</sup> Après une longue série d'objections à la théorie égidiennne du *modus*: «Et ideo videtur dicendum quod suppositum sic acceptum non differt a natura nisi sicut concretum vel sumptum et principale sive abstractum. Unde idem est quod intelligitur et significatur principaliter per utrumque; sed alius est modus significandi et intelligendi prout intelligitur et significatur per nomen abstractum essentiae et per nomen concretum suppositi. Quod autem sit omnino idem significatum principale utrobique hoc patet; nam id quod terminus significat implicite et confuse non distincte, significat diffinitio indicans quod quid est explicite et distincte. Sed quicquid pertinet ad diffinitionem naturae pertinet ad diffinitionem suppositi et e converso. Nam, etsi diffiniatur humanitas, quaecumque ponentur in eius diffinitione sub nominibus abstractis ponentur in diffinitione hominis sub nominibus concretis et e converso, ut patet, si pertractetur diffinitio tam logica quam naturalis (...) Nomen autem suppositi, ut homo, eandem et solum naturam de suo principali significato significat. Sed, — quia illam significat quasi ut participatam ab eo quod etiam participat accidentia et modo quo etiam ei nata sunt accidentia convenire et de ea dici, quia non significat naturam absolute aut abstractam ab accidentibus et per modum informantis, sed in concreto et per modum subsistentis et informati — propter hoc, licet in eius significato non includantur per se accidentia, tamen ratione modi intelligendi naturam ut sic significatur illa etiam non excluduntur, sed pro tanto includuntur quod etiam de ipsa ut sic

Si ergo aspiciatur ad id quod per nomen naturae et suppositi per se et principaliter significatur, non est differentia realis inter naturam et suppositum, sed solum secundum rationem et modum intelligendi et significandi (...) Sed, si aspiciatur ad id quod ratione modi significandi et intelligendi datur intelligi modo supradicto per nomen suppositi et naturae, sic suppositum non est idem realiter cum natura, quia non solum addit modum quendam, sed veram rem accidentalem; propter quod, licet omnimoda identitas sit rei significatae principaliter et per se utroque nomine, et ideo etiam, quia suppositum nulla accidentia per se et proprie in suo significato includit, est ens non per accidens, sed per se, unum tamen de alio non praedicatur non solum praedicatione formali sed nec per identitatem. Per modos enim significandi praedicationes bene impediuntur<sup>91</sup>.

Pour soutenir l'identité entre *essentia* et *esse*, en plus de la distinction entre *principale significatum* d'un côté, et *modi significandi* et *intelligendi* de l'autre, Godefroid se sert de deux notions centrales dans les discussions du XIV<sup>e</sup> siècle – *significatio* et *connotatio*:

Et ideo, ad evidentiam horum quare est hoc, scilicet quod supposito convenit agere non naturae, et Christus dicitur assumpsisse non hominem qui significat per modum suppositi, sed humanitatem quae significat per modum naturae, sed tamen suppositum et natura sunt idem et unum secundum rem, — est intelligendum quod (...) licet nomine suppositi non significetur primo et principaliter nisi id ipsum quod significatur nomine naturae et e converso, tamen aliud connotatur nomine suppositi quam nomine naturae<sup>92</sup>.

---

significatur praedicantur (...) Cum etiam dicitur quod oportet quod in creaturis suppositum non sit realiter idem quod natura, quia habens oportet aliquam compositionem importare in creaturis, nec potest esse idem habens et id quod habet, suppositum autem significat aliquid ut habens, natura ut illud quod habetur etc., — dicendum quod, supposito quod in omni creatura subsistente oportet esse aliqua accidentia, verum est quod suppositum aliquid significat per modum concreti et habentis, non sic autem quod ipsa natura vere habeatur, quia habens et habitum realiter oportet esse distincta, sed solum secundum modum intelligendi et significandi (...) Sed bene accidentia habentur a natura ut sic significata sub ratione suppositi in concreto, non autem ut significatur in abstracto. Et ideo, ratione talis modi significandi et intelligendi, suppositum, quod est habens naturam, dicitur quoddam totum et habens aliquid naturae additum, non quidem de suo principali significato, sed ut quid cointellectum et concomitans ipsam ut id sine quo non habet esse, sive ut quid a natura ut sic significata non exclusum. Et sic suppositum non est totum quoddam vel compositum plus quam natura quantum ad id quod per se in suo significato includit, quia hoc idem includit nomen naturae, sed solum quantum ad id quod dicto modo tantum cointelligitur sive ut communicans includitur vel potius non excluditur», GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 308, 309, 312.

<sup>91</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 309.

<sup>92</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 310–311; «Ad quaestionem ergo, cum queritur utrum suppositum aliquid addit supra naturam secundum primum modum accipiendi suppositum et naturam, dicendum est quod sic quantum ad connotatum; sed quantum ad principale significatum dicendum quod non. Unde dicendum quod secundum hunc modum patet quod homo qui est suppositum commune non addit realiter aliquid supra naturam humanam communem quae

Dans la deuxième partie de la *questio* Godefroid s'appuy sur les *modi significandi* et *intelligendi* pour la détermination des traits particuliers de la nature commune:

Ex quo videtur quod quicquid importat natura significata nomine communi, sive abstracto sive concreto, sub ratione communi et indeterminata de principali et per se significato, cum (...) hoc non sit nisi id quod ad substantiam pertinet, hoc totum et non aliud importat sub ratione propria et determinata suppositum significatum nomine individui in genere substantiae, sive in abstracto sive in concreto. Unde, sicut humanitas significat talem entitatem ex carnibus et ossibus et cetera constitutam, quae non est sine accidentibus indeterminatis, sive sine quantitate indeterminata et qualitate, etc., licet non significet illam naturam modo quo intelliguntur ista, ita haec humanitas, puta Sorteitas, significat entitatem ex determinata anima et corpore constitutam, quae non est sine accidentibus determinatis, licet non significet talem naturam sub modo quo talia accidentia cointelliguntur; et omnino proportionaliter dicendum est de hoc nomine, puta Sorte, comparato ad hominem, quod huiusmodi accidentia determinata non magis sunt de significato vel ratione individui, puta Sortis, quam accidentia indeterminata de ratione speciei, puta hominis, cum species, tamquam substantia secunda, de individuo tamquam de substantia prima per se et essentialiter praedicetur<sup>93</sup>.

La distinction entre *esse* et *essentia* exclusivement sur le plan conceptuel est corroborée par Godefroid sur la base de sa propre conviction de la nature cognitive et abstraite des universaux et des espèces, qui sont les objets de l'intellect, pour lequel la connaissance des particuliers est impossible:

Est intelligendum ex hoc quod res non existunt nisi singulariter, prout nomine proprio significantur, communiter autem sive secundum suam communitatem non existunt, sed sic solum intelliguntur, et sic etiam nomine communi generis vel speciei significantur, patet quomodo suppositum est idem vel non idem cum natura, quia non differt, sicut conceptus communis et indeterminatus quantum ad aliquid ad essentiam pertinens, qualis est conceptus generis et conceptus specialis et determinatus qualis est conceptus speciei; nec differt natura speciei et individui sicut nomen generis et speciei, quae significant unam et eandem rem aliter et aliter conceptam et intellectam quantum ad id quod ad ipsam essentiam rei pertinet. Quia eiusdem rei significatae nomine singularis individui et communis vel speciei non sunt sic diversi conceptus intellectus, quia solum est eius unus conceptus et omnino determinatus quantum ad id quod ad essentiam pertinet qui significatur nomine individui et speciei – singulare enim materiale primo et per se et sub propria ratione conceptu intellectus non apprehenditur<sup>94</sup>.

---

nomine humanitatis significatur, nec differt realiter ab ea», GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 318.

<sup>93</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 329–330.

<sup>94</sup> «Cum autem intellectu apprehenditur eo modo quo intellectus potest intelligere, individuum materiale non apprehenditur cum aliqua determinatione ad formam vel essentiam rei pertinente (...) Sed, cum apprehenditur res modo quo per nomen speciei et commune significatur, apprehenditur quidem sub ratione omnimodae determinationis quantum ad ea quae ad essentiam pertinent, sed sub

Pour la réalisation de l'essence, et donc pour le principe d'individuation, il ne faut pas postuler l'addition de traits particuliers, tels que les propriétés accidentelles: une solution qui aboutit à l'attribution d'une nature accidentelle au singulier, qui serait telle grâce aux accidents<sup>95</sup>. Tout est individué par son essence, qui, en tant que principe formel de la matière, réalise les étants, qui sont *per se* et non *per accidens*. La fausse exigence d'introduire un troisième élément, en plus de la forme et de la matière, naît d'une compréhension erronée de ce qui est commun, où on mélange une dimension ontologique et gnoséologique:

His visis, patet veritas secundi articuli et per consequens totius quaestionis. Unde ad argumenta in oppositum facta respondendum est et primo quidem ad argumentum positum superius in corpore solutionis. Cum enim arguitur in oppositum sic: quando aliqua conveniunt in aliquo communi et differunt inter se sive quando aliquod commune reperitur in pluribus et diversis oportet in illis pluribus reperiri aliquid aliud realiter additum tali communi per quod ab invicem differunt, alioquin secundum idem convenirent et differrent, — dicendum est quod quando aliquid unum secundum rem reperitur in pluribus ab invicem distinctis oportet esse aliquid additum in singulis; sed hoc non est possibile in creaturis ubi est aliquid commune solum secundum rationem et intellectum, id est ubi pluribus non est aliqua una res communis sic quod indivisa in pluribus reperiat, sed solum est unus conceptus, quo scilicet res quae plurificatur secundum esse reale in diversis apprehenditur per abstractionem contrahentibus ipsum sub ratione communi et indistincta<sup>96</sup>.

Dans le premier article de la *quaestio* Godefroid insiste sur le fait que la position égidiennne, selon laquelle *natura* et *suppositum* ne sont pas deux choses vraiment différentes (même si elles sont le résultat d'une *distinctio realis*), est insoutenable. Godefroid n'a pas du tout une haute idée de l'effort du maître ermitain de garder une identité substantielle entre *esse* et *essentia*, même avec l'aide d'une distinction moins forte de la *distinctio realis*, mais plus forte de celle de la raison: le *modus*, en effet, semble en mesure de garantir une différence réelle, comme dans le cas de la matière qui peut être considérée en elle-même et en tant qu'étendue (il s'agit de

---

ratione indeterminati in quantum natura apprehenditur sub condicionibus quibus non determinatur ad esse vel existere simpliciter in rerum natura sic determinate quod non possit in pluribus salvari. Cum autem apprehenditur res eadem ut nomine individui significatur, apprehenditur sub ratione determinati sic quod apprehenditur sub condicionibus determinantibus ipsam rem apprehensam ad esse et existere simpliciter in rerum natura sic determinate quod non potest salvari nisi in uno; sed istae condiciones quae dicuntur naturae sic determinatae non pertinent ad essentiam naturae sic individuo determinatae; propter quod etiam individuum nihil dicitur addere supra speciem», GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 330–331.

<sup>95</sup> Qui, comme tels viennent après la matière et la forme; v. p. 320–324, 334–335.

<sup>96</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 333–334.

l'exemple de Gilles). Pour Godefroid si on admet une distinction réelle, on ne peut pas se passer de considérer deux *res* complètes<sup>97</sup>:

Item, de illo modo quaero: aut est nihil et omnino non ens et sic per ipsum non potest aliquid differre ab aliquo non solum realiter, sed nec secundum rationem; aut est aliquid et aliquod ens. Si sic, aut est ens secundum animam et in anima solum et sic nullam differentiam realem facit circa rem extra, aut est ens verum per se et extra animam. Aut ergo est idem omnino cum natura ita quod verum sit quod natura est ille suus modus et sic nullam facit differentiam eius ad aliquid; aut est ens aliquo modo differens ab ea; si sic aut absolutum et sic faceret compositionem realem cum ea, aut respectivum et tunc esset vera relatio inter substantiam et sua accidentia, quod est falsum, quia reales relationes, ut videbitur, requirunt in creaturis etiam fundamenta realiter differentia et relativa etiam subiecto sive supposito esse distincta propter quod inter materiam et formam et universaliter inter subiectum et accidens non potest esse relatio realis<sup>98</sup>.

Si l'on admet l'exigence de postuler un élément ultérieur pour la détermination de l'essence, il faudra en outre supposer le même procédé pour expliquer le passage de l'essence des accidents (l'inhérence) à la leur présence dans les substances. De plus, si cet élément, qui n'est ni *res* ni *conceptus*, est à considérer à l'instar d'une relation, les étants singuliers – les seuls admis par Godefroid – ne seront pas du tout des *absoluta*, mais plutôt des *respectiva*, avec le bouleversement des catégories d'Aristote le plus complet. Les résultats ne sont pas différents avec une solution différente pour ce qui concerne l'introduction d'un nouvel principe de distinction:

Si autem dicatur quod talis modus non est ens absolutum et aliud a natura, quia faceret compositionem et diversitatem realem cum ipsa natura, nec est ens respectivum propter alia inconvenientia, sed est tantum quidam modus realis entis dicto modo derelictus, saltem cum sit de significato et ratione suppositi creati, tunc suppositum omne est suppositum modale<sup>99</sup>.

Le fait que le *modus* suit l'inhérence des accidents à la substance devrait, selon Godefroid, rendre plus prudents ceux qui l'attribuent au *suppositum*, qui est déjà formé avant même le *modus*<sup>100</sup>. Si, de plus, l'union de l'essence avec les propriétés

<sup>97</sup> À tel point qu'une solution différente est simplement contradictoire: «Quod enim aliquid differat realiter ab aliquo et non sit res alia nec rem aliam includat implicat contradictoria», GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 304.

<sup>98</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 305.

<sup>99</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 306.

<sup>100</sup> «Item, videtur quod, etsi ex unione naturae ad accidentia sequeretur in ea aliquis modus realis ratione cuius ipsa ut sub illo differret realiter a se ipsa, ut secundum se tamen ille modus non deberet dici pertinere ad rationem suppositi, sed deberet dici esse quid consequens ad ipsum. Si enim prius natura est unio naturae ad accidentia quam talis modus ex hoc derelictus, prius est ipsa natura sub accidentibus quam sub illo modo. Sed non potest intelligi esse sub accidentibus nisi habens rationem suppositi in se subsistentis et accidentia sustentantis. Ergo, si per accidentia non habet natura



accidentelles est toujours accompagnée par ce *modus realis*, la présence de plusieurs accidents sape l'unité du *suppositum*<sup>101</sup>. On trouve, en outre, l'objection concernant la nature ambiguë de ce *modus*, qui, pour ne pas appartenir aux domaines à la fois de l'ontologie et de la pensée, semble plutôt une *fictio*:

Item, dicere quod aliquid, quod scilicet non est purum non ens nec est etiam ens secundum rationem et in anima, sed extra animam, sit tantum modus quidam realis et non sit ens quod sit substantia vel accidens, nec sit ens absolutum nec respectivum, cum haec important divisionem entis per immediata, fictio videtur<sup>102</sup>.

Même si on trouve une allusion à l'accident comme *modus rei*:

nec est extensio materiae quidam modus nisi sicut quantitas est quidam modus substantiae; etenim universaliter accidentia sunt quidam modi vel quaedam dispositiones substantiae<sup>103</sup>,

Godefroid garde la division catégoriale d'Aristote, pour laquelle *accidentia non sunt entia nisi quia sunt entis quod est substantia*<sup>104</sup>.

### 3.3 L'école de Gilles de Rome

La position de Gilles de Rome sur le *modus* est l'objet d'une vive discussion dans quelques-uns des commentaires sur les *Sentences*, notamment sur le problème de la variation de la charité, qui est à la base des analyses sur l'*intensio* et *remissio*

---

rationem suppositi nec sunt de ratione suppositi respectu naturae, multo fortius ergo hoc verum est de tali modo», GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 306.

<sup>101</sup> «Item, si est aliquis modus realis derelictus ex unione tali, quaero utrum ex unione ad esse derelinquatur aliquis modus realis et etiam ex unione ad quodlibet accidens derelinquatur quidam determinatus modus. Et videtur quod sic, quia qua ratione ex unione ad unum, eadem ratione ex unione ad aliud et quaeretur quis istorum sit de ratione suppositi; aut si plures, tunc suppositum non erit unum simpliciter», GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 306–307.

<sup>102</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 307.

<sup>103</sup> GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 314.

<sup>104</sup> «Substantia ex unione eius ad accidens non contrahit aliquid reale consequens essentiam suam et essentiam accidentis, sed, in quantum de se est quid in potentia ad talem perfectionem quam essentialiter importat accidens, ex huiusmodi unione consequitur actualitatem et formam sive perfectionem ab ipsa realiter differentem; quia etiam accidens dicit naturam sive formam non in se natam subsistere, sed in eo et ex eo cuius est perfectio et quod natum est illud participare ex illa unione consequitur subsistentiam substantiae et suam etiam existentiam sive entitatem quam in se sine substantia non haberet nisi miraculose, ut in quantitate specierum sacramenti fit, quia accidentia non sunt entia nisi quia sunt entis quod est substantia», GODEFROID DE FONTAINES, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, p. 313.

*formarum*<sup>105</sup>. En suivant les débats, il est clair que les auteurs discutent non seulement les passages du commentaire des *Sentences* sur l'intention et la rémission des formes, mais aussi les écrits analysés ci-dessus. Cela est explicitement admis par Gérard de Sienne<sup>106</sup>, théologien ermitain qui enseigne à Paris dans les années trente du XIV<sup>e</sup> siècle.

Dans son commentaire des *Sentences* Gilles a recours à une notion du *modus* semblable à celle de Rémi, justement pour augmenter les instruments d'analyse à travers la notion d'*ad modum* et *per modum*. De cette façon; la charité peut augmenter ou diminuer exclusivement en tenant compte d'un *modus quantitativus* associé à son être, une propriété qui appartient à la catégorie de la qualité:

Ubi ergo sunt solum gradus in esse, est ibi solum comparatio per magis et minus, et quia secundum tales gradus attenditur alteratio, ibi solum erit alteratio, non augmentum. Ubi autem sunt solum gradus in magnitudine, quia secundum tales est comparatio per maius et minus, et secundum eos attenditur augmentum, ibi erit solum augmentum absque alteratione. Sed si in aliqua forma simul cum gradibus in esse essent ibi gradus in magnitudine, secundum illam non solum attenderetur alteratio, sed augmentum, et non solum una diceretur intensior et remissior alia, sed maior et minor. Et quia virtus duplicem habet comparationem, unam ad subiectum in quo est ratione cuius dicitur qualitas, et alia ad obiectum in quod tendit, respectu cuius induit quendam modum quantitativum, in virtute non solum erunt gradus secundum magnitudinem ratione qua induit modum quendam quantitativum. Propter primam comparationem unus dicitur virtuosior alio, propter secundam una virtus dicitur maior alia<sup>107</sup>.

<sup>105</sup> E.D. SYLLA, *Medieval Concepts of the Latitude of Forms: the Oxford Calculators*, «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge», 40 (1973), p. 223–281; M. CLAGETT, *Nicole Oresme and the Medieval Geometry of Qualities and Motions. A Treatise on the Uniformity and Difformity of Intensities known as «Tractatus de configurationibus qualitatum et motuum»*, Madison, Milwaukee, and London, The University of Wisconsin Press 1968 (The University of Wisconsin Publications in Medieval Science, 11).

<sup>106</sup> «Restat ergo videre utrum fundamentum istius opinionis sit probabile et sustineri valeat. Ad quod dico praefatum fundamentum non solum esse probabile, sed etiam necessarium, quod potest ostendi quinque rationibus istius Doctoris desumptis ab eodem diversis locis», Gerardi Senensis ordinis Eremitarum divi Augustini sacrae theologiae doctoris celeberrimi, *In primum librum Sententiarum doctissimae quaestiones nunc primum opera F. Sanctis Ariminensis Augustiniani editae ad illustrissimum et reverendissimum D.D. Ludovicum Madruccium principem Tridentinum et S.R.E. Cardinalem amplissimum*, Patavii, ex Bibliotheca Pauli Tozzii 1598, f. 399a (dorénavant: GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*). L'histoire de l'école égidiennne n'a pas malheureusement attiré l'attention des érudits. Sur Gérard de Sienne v. l'entrée du DBI par S. Vecchio, *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 53, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana 1999, p. 365–366.

<sup>107</sup> AEGIDIJ ROMANI, *In Ium Sententiarum*, Venetiis, Octavianus Scotus 1521, d. 17, a.2 («Utrum talis motus ad perfectiorem charitatem possit dici augmentum»), ff. 96rb–97ra; «Ideo notandum quod dictis qualitativibus competit modus quantitativus per accidens, eo quod ad sua obiecta non habent essentialem dependentiam. Non enim imponitur modus nec mensura albedini ex disgregabili nec calori ex calefactibili, sed magis e converso. Erit ergo una virtus maior alia sive fuerit infusa

Dans la *distinctio* XVII<sup>e</sup> de son commentaire sur le premier livre des *Sentences*, Gérard propose une explication de la variation des degrés de la charité et de toutes les formes accidentelles d'une façon plus articulée que celle de Gilles, bien qu'en la présentant comme *opinio Doctoris nostri*. Gérard ne s'inspire pas du commentaire des *Sentences* de Gilles, mais plutôt des autres écrits que nous avons analysés ci-dessus. Gérard cite fidèlement les textes de Gilles et, surtout, il reprend des notions importantes telles que la *participatio forme* et la *diversificatio*. Gérard souligne, en outre, la différence entre la position de Gilles et celle des partisans des *formalitates*, qu'il avait déjà attaquées dans la II<sup>e</sup> *dist.*, où certaines analogies avaient été reconnues:

Apparet etiam ulterius ex hoc quod omnis differentia realis quae ponit ambo sua extrema secundum actum necessario ponit diversas res, et ideo opinio de formalitatibus superius in secunda distinctione improbata stare non potest, quia distinctio formalis ponit sua extrema realia et secundum actum, et tamen non ponit diversas secundum ponentes dictam opinionem, quia opinio de modis quam ponit Aegidius non coincidit cum opinione de formalitatibus, sicut quidam imaginantur, quamvis traxerit originem et principium (*ed. punctum*) suae imaginationis ab ea. Quapropter etiam inconvenientia quae adducuntur contra dictam opinionem non currunt contra istam, sicut quidam volunt dicere. Nam omnia inconvenientia inducta contra distinctionem formalem procedunt ex eo quod ponit plura extrema realia simul et secundum actum, et tamen non ponit plures res; hoc autem non ponit opinio quam tenemus de modis<sup>108</sup>.

Selon le théologien ermitain, la position de Gilles permet de surmonter les difficultés soulevées par ce problème et de proposer une solution respectueuse des divers points de vues<sup>109</sup>.

---

sive acquisita, quia per se ei competit quantitativus modus propter essentialem dependentiam ad obiectum. Sic etiam non solum unus est infirmior vel sanior alio, sed etiam sanitas est maior sanitate et infirmitas infirmitate, eo quod adequatio vel inequatio in quibus talia consistunt per se quandam modum quantitativum importat. Albedo autem per se non est albedine maior nec calor calore, quia talibus per se modus quantitativus non congruit. Dicamus igitur aliqua esse secundum que solum attenditur augmentum, ut linea, superficies et talia que solum habent gradus in magnitudine; aliqua vero secundum que solum alteratio, ut albedo et dulcedo et talia que solum habent gradus in esse. Sed aliqua sunt quibus competunt gradus in esse et gradus in magnitudine, sicut virtutes et habitus. Et in talibus ratione graduum in esse reperitur alteratio, ratione graduum secundum magnitudinem reperitur augmentum», f. 97ra.

<sup>108</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, ff. 402b–403a.

<sup>109</sup> La *dist.* XVII en effet termine ainsi: «Ad tertiam autem dicendum quod, dato quod non assignetur causa augmenti in formis secundum istam opinionem, si tamen assignetur modus ponentis, adhuc hoc sufficeret quantum facit ad praesentem articulum, quia hic non queritur de causa augmenti, sed de modo. Si tamen queratur de causa, adhuc potest responderi. Omitto autem unam responsionem quam facit doctor ponens opinionem, quia illa requireret longiorem declarationem. Quocirca do unam brevem responsionem quantum facit ad propositum, dicendum quod causa istius augmenti est forma et effectus formalis ipsius et etiam ipsum subiectum. Forma quidem est causa eo quia non perficit subiectum dando sibi esse specificum, quod est esse praedicamentale, sicut facit

L'article IX de la XVII<sup>e</sup> distinction («Utrum charitas augeatur secundum esse quod dat subiecto»<sup>110</sup>) contient un renvoi explicite à la doctrine égidienne de la *participatio formae*, à la lumière de laquelle est interprété la solution de Thomas d'Aquin à propos des variations de l'intensité des qualités accidentelles, qui intéressent l'*esse* et non l'*essentia*:

Illud esse secundum quod augetur charitas vel quaecumque alia forma accidentalis non est aliud quam participatio illius formae in subiecto secundum Aegidium. Et ideo augeri charitatem vel aliam formam accidentalem secundum esse nil aliud est quam ipsam magis participari a subiecto secundum viam Doctoris nostri<sup>111</sup>.

Le premier souci de Gérard est celui de définir l'ontologie de la *participatio formae* pas d'espace avant le ; cette participation n'est pas autre chose que l'action de la forme («effectum quendam formalem ipsius formae»<sup>112</sup>), et pour cela elle est en mesure d'éviter à la fois l'objection selon laquelle les formes ne sont pas sujet au

---

forma substantialis. Effectus vero formalis est causa ex eo quod est extra rationem specificam non solum formae, sed etiam subiecti, propter quod sibi non repugnat variari secundum magis et minus. Subiectum etiam est causa quia est in potentia ad dictum augmentum. Et ideo non est querenda alia causa istius augmenti nisi ipsum agens potens reducere de potentia ad actum tam subiectum quam formam quibus competit augeri in tali esse. Et ideo non videtur quod in ista ratione sit tanta difficultas quantam aliqui praetendunt, nam sicut non damus aliam causam actionis et passionis nisi quia passivum quod est tale in potentia et activum quod est tale in actu sunt ad invicem approximata, sic in proposito non oportet quod demus aliam causam istius augmenti, nisi quia forma et subiectum sub forma sunt in potentia ad ipsum. Quibus positus non indigemus nisi sola praesentia agentis potentis ea reducere ad actum», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 404b.

<sup>110</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, ff. 398b–404b.

<sup>111</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 398b.

<sup>112</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 398b; «Quod fundamentum sit verum est (uti credo) statim apparet Aegidii sententiam esse aliis rationabiliorem propter tria. Primo, quia salvat simplicitatem formae, et per consequens vitat omnia illa inconvenientia quae superius fuerunt inducta contra ponentes formam augeri in sua essentia. Secundo, quia sine aliqua contradictione potest salvare formam intensam et remissam esse eandem secundum numerum, et per consequens convenientius salvat verum augmentum in formis quam aliqua alia opinio. Nam de ratione veri augmenti est quod eadem forma sit illa quae praexistit motui augmenti et quae postea est in termino motus, quia, si esset alia et alia, de nulla earum posset verificari quod esset augmentata. Non enim posset verificari de forma praesistente, quia illa iam poneretur corrupta; nec etiam de illa quae esset in termino motus, quia illa iam poneretur noviter generata. Tertio, quia dicta opinio non cogitur ponere formam augeri per additionem alicuius realitatis, sicut coguntur ponere plures opiniones superius recitatae, et per consequens vitat omnia inconvenientia quae contra praefatam opinionem sunt superius dicta», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 399a.

changement<sup>113</sup>, et l'alourdissement de l'ontologie avec quelque chose à mi-chemin entre l'essence et le supôt<sup>114</sup>:

Relinquitur ergo quod dicta participatio vel sit simpliciter idem quod subiectum participans vel sit quidam modus subiecti stantis sub forma sive participantis formam<sup>115</sup>.

Dans ce contexte, Gérard utilise l'exemple égidien de la matière et de la quantité pour éclaircir la nature de ce mode. La divisibilité que la matière obtient de la quantité ne peut pas être la même propriété de la qualité accidentale, car matière et quantité sont dans deux catégories différentes; si toute admission d'un troisième élément est à exclure, la seule solution possible est, selon Gérard, le *modus derelictus a quantitate in materia*<sup>116</sup>, suivant la *participatio quantitatis* de la matière.

La discussion porte sur des problèmes très importants, comme la distinction entre matière et matière modifiée par le *modus quantitativus*, qui semble pouvoir introduire une distinction plus forte de celle de la raison, sans pour cela supposer un nouvel être, même si Gérard – comme tous les partisans et les détracteurs de la position de Gilles – se réfère au *modus* avec l'adjectif *realis*. Dans l'exemple de Gérard, la matière n'est pas ontologiquement différente de la matière modifiée:

Secundo, quia materia per istam partibilitatem intrinsecam est essentialiter diversificata, cum sit facta de impartibili partibilis. Non potest autem dici quod ideo sit realiter diversificata quasi sit alia in essentia sub quantitate quam circumscripta quantitate, quod nullus diceret; sed dicitur realiter diversificata, quia habet aliquem modum realem sub quantitate, quem non habet circumscripta quantitate<sup>117</sup>.

Pour Gérard, contester que l'action de la quantité sur la matière aboutit à une *partibilitas intrinseca* qui est la même chose que la *participatio formae* ou *modus*

<sup>113</sup> «Si tamen queratur quid sit ista participatio, dicendum est esse effectum quemdam formalem ipsius formae. Ex quo apparet quod non est essentia formae, quia nullus effectus est idem quod sua causa», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 398b.

<sup>114</sup> «Nec etiam potest dici quod sit quaedam res mediana inter subiectum et formam, quia tunc esset quaestio de illa re, utrum esset participata a subiecto mediante quadam alia re vel immediate. Si dicatur quod immediate, pari ratione et forma poterit participari a subiecto immediate. Si vero dicatur quod mediante alia re, tunc iterum fiat quaestio de illa re, et per consequens esset processus in infinitum in participationibus et participatis. Unde si volumus vitare processum in infinitum, dicendum est simpliciter quod talis participatio formae non est res media inter subiectum et formam», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 398b.

<sup>115</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, ff. 398b–399a.

<sup>116</sup> «Primo, quia constat quod talis partibilitas non est partibilitas quantitatis, quia illa est extranea a materia, cum sit in alio praedicamento a materia. Partibilitas vero de qua concludit praefata ratio est intrinseca materiae et in eodem praedicamento cum ea. Si ergo praefata partibilitas non est partibilitas quantitatis nec res media inter quantitatem et materiam, ut superius fuit ostensum, sequitur necessario quod sit quaedam partitio et quidam modus derelictus ex quantitate in materia», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 399a.

<sup>117</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 399a.

*quantitativus*, équivaut à éliminer la distinction entre substances matérielles et spirituelles, telles que l'âme<sup>118</sup>. Le *modus derelictus* par la quantité dans la matière permet donc de suivre les différents états de la même substance; en effet, il semble en mesure de rendre raison des différences *secundum esse* de la matière quand elle est informée par des formes différentes<sup>119</sup>, et en même temps d'expliquer la distinction entre la matière pourvue de la seule privation et modifiée par des formes<sup>120</sup>.

---

<sup>118</sup> «Si materia existens sub quantitate non sortiretur dictam partibilitatem intrinsece sequeretur quod ipsa non plus afficeretur quantitate nec aliquid amplius sortiretur ex ea quam anima intellectiva, quod est falsum, quia materia sic afficitur quantitate quod vere denominatur ab ea quanta et vere partibilis et divisibilis sub ea. Anima vero intellectiva sic afficitur quantitate quod nullo modo denominatur quanta, immo omnino remanet indivisibilis et impartibilis, in tantum ut sit tota in toto et tota in qualibet parte. Consequentiam probo, quia quantitas attingit essentiam animae intellectivae sicut essentiam materiae; non enim potest attingi materia sine sua forma substantiali, cui est essentialiter unita. Et ideo si quantitas attingit essentiam materiae necessario attinget essentiam cuiuscumque formae substantialis in ea existentis, et per consequens animae intellectivae. Si ergo materia existens sub quantitate non sortiatur ab ea aliquod praeter dictam attingentiam essentialiam, sequitur necessario quod non plus afficiatur per eam quam anima intellectiva. Si autem sortiatur aliquid plus, istud non potest esse aliud quam quaedam partibilitas intrinseca, sive quaedam partitio quantitatis intrinseca, et talis partitio est ille modus realis quem querimus et ponimus», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, ff. 399a–400a.

<sup>119</sup> Dans ce contexte Gérard cite le *De generatione et corruptione*, qu'on trouve dans plusieurs commentaires qui analysent ce problème (la source sont les *Quaestiones de esse et essentia* de Gilles): «Quarta ratio sumitur respectu unionis formae cum materia. Si materia existens sub quacumque forma non sortiretur aliquem modum realem intrinsecum, qui est ipsa participatio formae, sequeretur quod ipsa posita sub diversis formis simul vel successive esset eadem non solum secundum essentiam, sed etiam secundum esse. Consequens est falsum, ergo etc. Falsitas patet primo *De generatione* ubi quaerens de unitate materiae sub diversis formis, dicit quod est eadem secundum substantiam et non eadem secundum esse. Nec est dicendum quod ibi per esse intelligat ipsasmet formas, quia tunc esset ibi petitio principii. Nam idem esset dicere materia existens sub diversis formis est diversa secundum esse, et dicere quod est diversa secundum formas. Quapropter relinquatur quod ibi per esse intelligat participationem formae, qui est modus ille realis quam ponimus», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 400a.

<sup>120</sup> La *participatio formae* n'est pas autre chose que l'*unio formae cum materia*: «Si non poneretur talis modus realis relinqui in materia ex quacumque forma, sequitur quod materia non sit magis perfecta sub forma quam sub privatione. Consequens est falsum, ergo et antecedens. Falsitas patet; consequentiam probo: quia, sicut substantia formae non fit substantia materiae, ita perfectio formae numquam fit intrinseca et essentialis ipsi materiae. Si ergo materia existens sub forma non acquirat ex ea aliquam perfectionem sibi intrinsecam, quam vocamus modum realem sive effectum formalem formae, non habebit aliquam perfectionem praeter illam quae est intrinseca et essentialis omni formae. Per illam autem solam non potest dici magis perfecta, quia illa est propria formae quemadmodum et sua substantia. Quapropter sicut existens sub forma non dicitur magis substantia quam existens sub privatione, ita pari ratione existens sub forma non dicitur magis perfecta quam existens sub privatione», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, ff. 400a–400b.

Des deux séries d'objections portées par Gérard, la première, empruntée à Godefroid de Fontaines<sup>121</sup>, est la plus intéressante. Parmi les arguments du maître belge, Gérard privilégie ceux qui concernent la nature du *modus*, et le type de distinction qu'on peut avec lui opérer:

Primo, quia vel sunt nihil vel aliquid. Si nihil de eis non est loquendum; si aliquid, ergo aliqua res, quia quod nulla res est omnino nihil est. Si autem aliqua res sunt necessario distinguuntur a materia realiter, cuius contrarium ponit opinio.

Secundo, quia ad positionem istorum modorum sequitur quod sit aliqua differentia media inter differentiam realem et rationis. Nam differentia modi materiae a materia non est omnino realis, cum non sint ibi diversae res. Et est aliquo modo realis, quia facit differre materiam realiter a se ipsa, ut concedit Doctor ponens opinionem. Aut ergo praefata differentia media inter differentiam omnino realem et differentiam rationis, quod tamen videtur impossibile. Nam, sicut inter ens reale et rationis non est dare medium ens, ita inter differentiam realem et differentiam rationis non est dare mediam differentiam<sup>122</sup>.

La réponse à la première objection nous permet de saisir la nature du *modus*, qui n'est pas réellement distinct de la matière qu'il contribue à déterminer, mais peut quand même diversifier les états de la matière selon sa puissance. La distinction existe donc entre différents états et dispositions de l'essence – en l'occurrence à la matière – selon l'action des formes accidentelles:

Ad primam dicendum quod isti modi sunt aliquid, sed hoc potest intelligi dupliciter: uno modo quod sint aliquid cum praecisione illius rei cuius sunt modi, tamquam aliquid condivisum contra eam, sed sunt aliquid tale quod est illamet res cuius sunt modi, et iste intellectus est verus. Nam modus materiae qui derelinquitur in ea ex ipsa forma non est aliud quam ipsamet materia aliquo modo diversificata ab eo qui erat prius antequam haberet formam. Et si contingat quod semper habuerit formam, erit eadem materia aliquo modo diversificata non aliter eo quod prius habuisset, sed ab eo quod habere posset. Et ideo potest concedi aliquo modo quod modus materiae est aliqua res, non quidem praecisa et divisa contra ipsam materiam, sed ipsamet materia aliquo modo diversificata. Quapropter verbum beati Augustini superius inductum non est contra istam opinionem<sup>123</sup>.

Dans la réponse à la deuxième objection on peut trouver un éclaircissement très important, suite à l'attribution au *modus* d'une ontologie faible, qui concerne les

<sup>121</sup> Gérard reprend la critique radicale de Godefroid: «Arguunt enim quidam quod ponere dictos modos sit quaedam fictio propter tria», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 401b.

<sup>122</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 401b. Dans la troisième objection le *modus* est associé à la forme plutôt qu'à la matière, dont la détermination est opérée par un principe formel: «Tertio, quia talis modus non sequitur materiam nisi mediante forma, cum sit causatus ab ea, et quia forma non est idem quod materia, sed distinguitur ab ea realiter, multo magis praefatus modus non erit idem quod materia, sed distinguitur realiter ab ea», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 401b.

<sup>123</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 402a.

états et non l'essence des substances. Pour déterminer la nature de la distinction, il faut garder les différents niveaux, et donc le *modus* ne peut pas être comparé avec la matière dont il est *modus*:

Ad secundam dicendum quod non sequitur quod sit aliqua differentia media inter realem et rationis, quia nec illud quod assumitur est verum, scilicet quod inter materiam et suum modum sit aliqua differentia realis. Nam, quamvis talis modus faciat differre materiam realiter a seipsa, ipse tamen per se sumptus cum praecisione materiae, cum non sit aliqua res, non potest differre realiter a materia. Sed contra: diceret aliquis hanc solutionem non tollere difficultatem, nam quantumcumque dictus modus non differat realiter a materia, conceditur tamen quod faciat materiam differre realiter a seipsa. Ipse tamen per se sumptus cum praecisione materiae, cum non sit aliqua res, non potest differre realiter a materia, et tamen constat quod dicta differentia non ponit duas res sive duo extrema realia, et per consequens non est omnino realis. Ad quod est dicendum quod dicta differentia est omnino realis, non tamen propter hoc oportet ut ponat plures res, quia in differentia reali sunt multi gradus<sup>124</sup>.

Cette notion de distinction réelle est très problématique, car elle vise une différence à l'intérieur de la même substance, dont on compare différents états:

Poterit ergo esse etiam differentia realis ubi est sola una res, quamvis non in tanto gradu realitatis sicut ubi sunt duae; quapropter ita poterit esse in proposito; nam materia modificata per formam prius differt a forma modificante quam a se ipsa non modificata, licet utrobique sit differentia realis; prima tamen est maior, quia necessario ponit duo extrema realia secundum actum, et per consequens duas res, puta materiam et formam. Secunda vero non ponit duo extrema realia secundum actum, immo solum unum, et per consequens unam solam rem. Nam si poneret ambo sua extrema secundum actum, poneret contradictoria differentia, quia materia modificata per formam quae est unum extremorum istius differentiae, et ipsa eadem non modificata opponitur contradictorie, et ex hoc apparet quod si ista differentia poneret ambo sua extrema secundum actum, necessario poneret diversas res, quia impossibile est quod materia actu modificata per formam et actu non modificata per eam sit una res, nisi velimus de eodem contradictoria verificare<sup>125</sup>.

C'est ici que Gérard souligne la distance entre Gilles et les *formalizantes*, pour lesquels il s'agit d'une distinction vraiment réelle, car la comparaison se fait entre deux choses *in actu*<sup>126</sup>. Selon Gérard, pour comprendre la position de Gilles, il faut donner une interprétation correcte de la distinction entre *modus* et matière:

Ex his etiam concludo non bene percipere mentem Aegidii illos qui ponunt quod distinctio realis sit ponenda inter modum et materiam tamquam inter duo extrema. Nam modus per se sumptus, cum <non> sit aliqua res, ut superius patuit, nullo modo potest

<sup>124</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 402a–b.

<sup>125</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 402b.

<sup>126</sup> V. note n. 108.



accipi in ratione unius extremi in distinctione reali, sed debet accipi modus simul cum materia, ita ut totum hoc, scilicet materia simul cum modo, cadat in ratione unius extremi, materia vero sine modo in ratione alterius extremi; et per consequens differentia realis modalis non erit ponenda inter modum et materiam, sed inter materiam modificatam et non modificatam. Et illi qui aliter imaginantur, non attingunt mentem Doctoris ponentis dictam opinionem<sup>127</sup>.

Dans l'école des ermitains il n'y a pas une entière concordance d'opinions sur la position du Général de l'Ordre. Alphonsus Varga<sup>128</sup> exhorte à suivre la solution proposée par Gilles dans son commentaire sur les *Sentences*, qui favoriserait un accord avec la position de Thomas d'Aquin<sup>129</sup>. L'exigence d'un tel accord est encore évoquée dans l'article 1, à propos de la dénotation d'«*augeri secundum esse*»:

Quantum ad primum, terminus declarandus est 'augeri secundum esse', pro cuius declaratione notandum quod de esse charitatis et cuiuslibet alterius forme accidentalis diversi sunt modi dicendi. Quia quidam dicunt (*in marg.* S. Thomas 22 q. 24 a. 5; Egidius I d. 17 q. 8) quod esse charitatis et cuiuslibet alterius forme accidentalis non est aliud quam suum inesse et intimari subiecto sive suum participari a subiecto, quod idem est. Responsio eorum est quia accidentis esse est inesse, cum accidentia non sint

<sup>127</sup> GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 403a. Encore dans la réponse à la troisième objection Gérard souhaite une correcte interprétation de la distinction entre le mode et la matière: «Ad tertiam (*ed.tertium*) dico quod procedit ex falsa imaginatione, sicut potest patere ex dictis. Imaginantur namque quod forma cadat medium inter materiam et modum derelictum ex forma tamquam inter duo extrema, quod si ita esset, tunc bene concluderet. Nunc autem ostensum est quod modus per se sumptus cum praecisione materiae non potest habere rationem unius extremi in distinctione modali, et ideo debet accipi simul, scilicet totum materia cum modo in ratione unius extremi. Quapropter non est dicendum quod modus sequatur materiam mediante forma, quinimo dicendum est quod materia modificata sequitur seipsam non modificatam mediante forma. Et quod iste sit bonus intellectus apparet: constat enim materiam prius natura vel origine non modificatam esse sicque ipsa prout non modificata praecedit origine ipsam formam, secundum vero quod modificata sequitur eandem formam, quia habet esse modificatum per eam. Ergo de primo ad ultimum convenienter possumus dicere quod materia modificata est posterior forma modificante et posterior seipsa non modificata. Et per consequens possumus dicere quod materia modificata sequitur seipsam non modificatam mediante forma modificante. Talis ergo est imaginatio quam debemus tenere de modificatione materiae per formam», GERARDI SENENSIS, *In I Sent.*, f. 403a.

<sup>128</sup> A. ZUMKELLER, *Die Augustinerschule des Mittelalters*, «Analecta Augustiniana», 27 (1964), p. 224–225.

<sup>129</sup> «Tertio ex fundamentis doctoris nostri, quem tamen iste doctor credit defendere et declarare, arguo sic: esse forme accidentalis non est aliud quam suum inesse et intimari subiecto, ut patet ex positione doctoris; sed talis modus derelictus a forma in subiecto, etiam si ponatur, non est idem quod suum inesse et intimari subiecto; ergo. Probat minor, quia talis modus derelictus est idem realiter cum subiecto secundum istum doctorem, et constat quod inherencia accidentis non est idem realiter cum subiecto cui inheret. Secundo, quia talis inherencia accidentis est idem realiter cum accidente, ut dicit una opinio, vel saltem est modus accidentis, ut dicit etiam alia, et talis modus derelictus a forma in subiecto non est idem realiter, cum forma secundum istum doctorem nec est modus ipsius forme, sed subiecti stantis sub forma, igitur», ALPHONSUS VARGA TOLETANUS, *Lectura super primo Sententiarum*, Venetiis, Paganinus de Paganinis 1490, d. XVII, ff. O2vb–3ra.

entia nisi quia entis septimo *Metaphysice*, et sic accipiendo esse charitatis patet quod intellectus questionis utrum charitas augeatur secundum quid magis inheret subiecto sive secundum maiorem participationem (*ed. partitionem*) et radicationem sui in subiecto prout istis doctoribus videtur.

Quidam vero noviores (*in marg.* Gerardus de Senis I d. 17 q. 2 a. 9), volentes declarare positionem doctoris nostri predictam, dicunt quod esse forme substantialis secundum quod dicitur magis suscipere est effectus formalis ipsius forme, qui nihil aliud est quam quidam modus derelictus a forma in suo subiecto<sup>130</sup>.

Le maître espagnol critique franchement la solution de Gérard, dont – dans les a. 3 et 4<sup>131</sup> – il cite mot à mot des passages concernant deux aspects vitaux: la nature du *modus* et plus généralement le rapport entre *essentia* et *esse*, que le *modus* contribue à déterminer de quelque façon.

Alphonsus refuse d'abord l'ontologie faible attribuée au *modus*, en soulignant qu'il n'y a pas de distinctions différentes des deux classiques entre *res* et *entia rationis*<sup>132</sup>. Le *modus* n'a pas, en outre, l'ontologie minimale des relations, et il doit donc être considéré comme une véritable *res*<sup>133</sup>.

La deuxième série d'objections concerne le rôle du *modus* comme médiateur entre *esse* et *essentia*. Selon Alphonsus, la participation de propriétés accidentelles par l'essence concerne cette dernière où quelque chose d'intermédiaire entre l'essence et le sujet, mais non le sujet<sup>134</sup> – de même que le soutien Gilles de Rome selon Gérard. L'interprétation de Gérard entraîne pour Alphonsus des conséquences intenable: 1) si le *modus* résultant de l'union de l'essence avec la propriété accidentelle (dans

<sup>130</sup> ALPHONSUS VARGA, *Lectura*, ff. 02rb–02va.

<sup>131</sup> ALPHONSUS VARGA, *Lectura*, ff. 04va–o5ra.

<sup>132</sup> «Prima est quod omnis modus realis cuiuscumque rei est aliqua res. Hanc probo sic: omnis talis modus est aliquid et ens et nullus talis modus est ens rationis, igitur omnis talis modus est aliqua res. Antecedens quantum ad primam partem patet, quia nullus est omnino nihil. Patet etiam quoad secundam, quia si aliquis esset ens rationis, iam non esset modus realis, quod est contra positum. Consequentia probatur, quia omne ens reale est aliqua res nec aliud intelligo nomen rei. Et si doctores isti aliud intelligunt, non disputant nisi de nominibus tantum, sed omne quod est et non est ens rationis, est verum ens reale, ut patet», ALPHONSUS VARGA, *Lectura*, f. 02va.

<sup>133</sup> «Secundo sic: nullus talis modus est minoris entitatis quam sit relatio realis in creaturis, igitur omnis est aliqua res. Consequentia patet, quia relatio realis in creaturis est aliqua res; antecedens est (*ed. sit*) de se clarum, cum relatio in creaturis sit minime entitatis, ut patet per Commentatorem 12 *Metaphysice*. Et confirmatur, quia modus rei non est minoris realitatis quam sit relatio distinctionis qua distinguitur ab alio modo, que tamen est aliqua res», ALPHONSUS VARGA, *Lectura*, f. 02va.

<sup>134</sup> «Secunda propositio est quod ex coniunctione forme accidentalis ad subiectum non derelinquitur aliquis modus realis in subiecto, qui sit idem realiter cum ipso. Et quia propositionem istam negant doctores isti de plano, probo eam multipliciter», ALPHONSUS VARGA, *Lectura*, f. 02va; la conclusion: «His propositionibus premissis patet conclusio principalis, quia vel ex coniunctione forme derelinquitur aliquis modus realis in subiecto vel non. Si non, evidens est conclusio. Si sic, cum talis modus sit aliqua res, ut patet ex prima propositione, et non sit aliqua res que est subiectum, ut patet ex secunda; relinquitur quod illud sit idem realiter cum forma vel res medians inter subiectum et formam, quod est propositum», ALPHONSUS VARGA, *Lectura*, f. 02vb.

l'exemple toujours la matière et la quantité) était l'effet de la propriété, l'âme devrait être considérée comme l'effet formel de la charité, comme la matière de l'action de la quantité<sup>135</sup>; 2) le sujet serait dans une situation contradictoire, car il serait postérieur à soi-même, comme le sujet qui subit des changements<sup>136</sup>; 3) l'identité réelle entre substance et *modus* proposée par Gérard ne respecte ni l'autonomie de la substance, ni le fait que le *modus* peut varier en intensité, à la différence de la substance<sup>137</sup>.

Sur la base de ces arguments, Alphonsus est en mesure de conclure en refusant la solution plus générale concernant le rapport entre *essentia* et *esse*:

Dato per impossibile quod ex coniunctione forme accidentalis ad subiectum derelinquatur aliquis modus realis in subiecto qui non sit idem realiter quod essentia, forma nec res medians inter subiectum et formam, quod talis modus derelictus non est esse forme accidentalis a qua derelinquitur<sup>138</sup>.

La substance à laquelle s'unit la propriété accidentelle peut se passer de cette détermination, et cette détermination ne concerne donc pas l'*esse* auquel la propriété même s'unit; plus encore: on ne peut considérer aucune substance comme

<sup>135</sup> «Primo sic: si ex coniunctione forme accidentalis cum subiecto derelinqueretur aliquis talis modus realis in ipso, subiectum recipiens formam esset effectus formalis illius forme, quod est omnino impossibile, aliter materia esset effectus formalis quantitatis et anima esset effectus formalis charitatis ipsam informantis, quod nullus sane mentis diceret. Consequentia probatur per sillogismum expositoryum sic: hic modus derelictus a forma in subiecto est effectus formalis illius forme per eos; hoc subiectum est hic modus ex supposito; igitur etc», ALPHONSUS VARGA, *Lectura*, f. O2va.

<sup>136</sup> «Secundo sic: si ex coniunctione forme cum subiecto derelinqueretur etc., sequitur quod idem erit prius et posterius seipso realiter, quod est impossibile et contra beatum Augustinum primo *De trinitate* cap. 1. Consequentia patet, quia quicquid est prius priore est prius posteriore; sed subiectum est realiter prius forma ipsum informante, cum sit receptivum ipsius, et forma est realiter prior isto modo, cum sit effectus formalis ipsius et derelictus ab ipsa. Igitur subiectum est realiter prius tali modo. Tunc sic: vel subiectum et modus iste sunt idem realiter vel non. Si non, habetur principalis conclusio. Si sic, patet quod idem est prius et posterius seipso realiter, que fuit consequentia declaranda. Et potest ex istis argui ad principale sic: hoc subiectum, demonstrato quocumque subiecto, est realiter prius hac forma informante ipsum; hic modus derelictus a forma, supposito quod aliquis sit talis, non est realiter prior eadem forma; igitur modus non est realiter hoc subiectum, quod est principale propositum», ALPHONSUS VARGA, *Lectura*, ff. O2va–vb.

<sup>137</sup> Il s'agit de deux arguments, le troisième et le quatrième: «Tertio sic: illud non est idem realiter alicui sine quo potest illud realiter esse absque contradictione; sed sine modo derelicto a forma in subiecto subiectum potest realiter esse absque contradictione; ergo. Maior patet per primum principium complexum; minor est evidens, quia anima potest realiter esse sine charitate, igitur et sine modo in ipsa derelicto a charitate. Confirmatur, quia hec anima non potest esse hac anima non existente, sed hec anima potest esse hoc modo derelicto in ipsa a charitate non existente, igitur hic modus non est hec anima. Et similiter potest argui in aliis. Ultimo arguitur sic: illa non sunt idem realiter quorum unum potest intendi et de facto intenditur altero non intenso, patet ex terminis; sed modus iste potest realiter intendi et de facto intenditur secundum istum doctorem, subiectum autem non», ALPHONSUS VARGA, *Lectura*, f. O2vb.

<sup>138</sup> ALPHONSUS VARGA, *Lectura*, f. O2vb.

*l'esse existentiae* d'une forme accidentelle, par exemple la matière de la quantité<sup>139</sup>. L'interprétation d'Alphonsus de la doctrine égidiennne sur le rapport entre *esse* et *essentia* est très éloignée de celle de Gérard, et plaide la cause de l'identité entre *esse* et *essentia*:

implicatio contradictionis est formam esse sine suo esse, sed non est implicatio contradictionis formam accidentalem esse sine tali modo derelicto, etiam supposito quod sit possibilis; igitur modus ille non est eius esse. Maior patet ex terminis; et minor est clara, quia non est implicatio ipsam esse sine modo derelicto ab ipsa in subiecto. Et confirmatur, quia, sicut se habet esse forme substantialis ad formam substantialem, sic esse forme accidentalis ad formam accidentalem. Sed esse forme substantialis non est modus derelictus ab ipsa in materia, etiam supposito quod derelinquatur de facto, cum possit esse sine tali modo<sup>140</sup>.

J'ai essayé, dans ces quelques notes, de présenter avec une certaine abondance de citations la discussion sur la notion de *modus* chez quelques auteurs des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles; il s'agit d'une notion très importante, surtout au XIV<sup>e</sup> siècle, comme l'ont remarqué Alain De Libera<sup>141</sup> et Gyula Klima, ce dernier à propos de Jean Buridan<sup>142</sup>. La notion est reprise au XVII<sup>e</sup> siècle par des philosophes tels que

---

<sup>139</sup> «Probatur primo sic: subiectum forme accidentalis non est esse illius, igitur dato quod ex coniunctione forme accidentalis ad subiectum derelinquatur in ipso aliquis modus realis etc., talis non erit esse forme accidentalis. Consequentia est evidens, quia, cum talis modus derelictus, si ponatur, sit aliqua res, ut patet ex prima propositione precedentis conclusionis, etiam per eos, si non sit idem realiter cum forma nec res medians inter subiectum et formam, relinquatur quod sit idem realiter cum subiecto; et hoc ipsi concedunt de plano. Antecedens probatur, licet nulli intelligenti debeat esse dubium: primo, quia essentia forme non est prior forma, saltem aliqua forma accidentali. Et constat quod subiectum potest esse prius duratione saltem aliqua forma accidentali. Secundo, quia nulla substantia est esse forme accidentalis, et tamen aliqua est subiectum ipsius. Tertio, quia subiectum charitatis est anima sive voluntas, et constat quod nullum istorum est charitas, ergo etc. Tertio sic: et est quasi confirmatio sive declaratio precedentis rationis. Nulla materia est esse existentie quantitatis de quo nunc loquimur; sed talis modus derelictus a quantitate in materia, etiam posito quod sit possibilis, non est nisi materia; igitur talis modus derelictus, etiam si sit possibilis, non est esse existentie quantitatis. Minorem ipsi concedunt expresse et patet ex ratione precedenti, quia, cum talis modus, si ponatur, sit aliqua res, si non sit realiter quantitas nec res medians inter quantitatem et materiam, relinquatur quod realiter sit ipsa materia. Et minor videtur clara, tum quia quantitas potest existere sine materia, tum quia esse existentie quantitatis vel non est res distincta a quantitate vel saltem non est substantia; et materia vere est substantia. Tum quia quod est pura potentia in genere entium, sicut est materia, non est actualis existentia forme, igitur etc.», ALPHONSUS VARGA, *In primum*, f. O2vb.

<sup>140</sup> ALPHONSUS VARGA, *In primum*, f. O3ra.

<sup>141</sup> A. DE LIBERA, *La référence vide. Théories de la proposition*, Paris, PUF 2002 (Chaire Étienne Gilson), p. 157 s.

<sup>142</sup> G. KLIMA, *Buridan's Logic and the Ontology of Modes*, dans S. Ebbesen, R. Friedman (éds.), *Medieval Analyses in Language and Cognition. Acts of the symposium «The Copenhagen School of Medieval Philosophy» organized by The Royal Danish Academy of Sciences and Letters and The Institute for Greek and Latin, University of Copenhagen*, Copenhagen, Historisk-filosofiske Meddelelser 77, Det Kongelige

Descartes et Spinoza: je crois qu'il faut soigneusement éviter le danger d'aplatir ces auteurs dedans la tradition aristotélicienne et scolastique si l'on veut se soustraire au risque de ne pas apprécier dûment sa vitalité, et réduire l'essai de compréhension des textes à des stériles comparaisons, qui n'ont qu'une apparente utilité pour l'enseignement.

## NOTES ON THE CONCEPT OF MODUS IN XIII<sup>th</sup> AND XIV<sup>th</sup> CENTURIES

### S U M M A R Y

The interest of scholars toward the medieval notion of *modus* is mainly focused on the so called *Grammatica speculativa*. There are some other philosophical contexts where *modus* plays a very important role. This paper is focused on the importance of this notion in some XIII<sup>th</sup> and XIV<sup>th</sup> Century philosophers beginning with St. Thomas Aquinas, who deals with *modus* in some texts where Augustine's threefold expression *ordo, species, modus* is quoted and discussed. St. Thomas resorts to *modus* either for confirming God's transcendence and infinity or to state the difference inside the category of quality. According to Remy of Florence *modus* can be considered a sort of quality, and on this basis he relies on this notion to strengthen the power of language in rendering the complexity of beings. For Remy *modus* refers not only to the finite nature of created beings, but also to their different dispositions, which permit to enlarge the ontological panorama without increasing the number of the Aristotelian categories. Giles of Rome turns to *modus* for solving some crucial problems such as the real distinction between *esse et essentia*, the plurality of forms and the transubstantiation. The *participatio formae* has to be considered for him not a third ontological state in addition to form and matter, but only a *modus*. Godfrey of Fontaines blames Giles' solution as untenable, because there is no need to add a third element to matter and to form in order to deal with substances. The importance given to the *modi* risks according to Godfrey to attribute the main role in ontology to an accidental aspect; he thinks that many problems raised by such position could be solved applying to semantics, reducing the *modi essendi* to *modi significandi*. Gerald from Siena support Giles's solution and replies to Godfrey's censures, to which Alphonsus Varga seems well inclined in his criticism against Gerald's interpretation of Giles' philosophy.