

**Duns Scot**  
***De principio individuationis, Ordinatio II D.3 P.1 Q.1—7***

François Loiret

Philopsis : Revue numérique  
<https://philopsis.fr>

---

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d’auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l’objet d’une demande d’autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en mentionnant l’auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](https://philopsis.fr)

## **I. Statut et enjeu du texte de Duns Scot**

L’*Ordinatio* est un commentaire des *Sentences* de Pierre Lombard revu par son auteur et destiné à la publication. Tel est le statut du texte de Jean Duns Scot. D’autres textes consacrés à la question de l’individuation se trouvent dans la *Lectura* II. d.3, les *Reportata Parisiensa* II d.12, et les *Quaestiones in metaphysicam aristotelis* VII. Si *Ordinatio* désigne un cours revu par son auteur, *Lectura* désigne un cours non revu et *Reportata* désigne des notes d’étudiants. Il s’agit bien en effet d’un cours portant sur les *Sentences* de Pierre Lombard dispensé à la faculté de théologie. Le texte portant sur l’individuation que nous examinons ici est donc un texte avant tout théologique, ce qui n’est pas le cas de celui des *Quaestiones in Metaphysicam aristotelis* qui appartient lui aux œuvres philosophiques de Duns Scot.

Puisqu’il s’agit d’un commentaire de l’œuvre de Pierre Lombard, les *Sentences*, il n’est pas inutile de présenter le texte commenté par Duns Scot d’autant plus que nulle référence n’y est faite dans l’édition française. L’édition latine le mentionne dans un passage interpolé non traduit par Gérard Sondag :

« Ecce ostensum est » etc. Circa istam distinctionem, in qua Magister agit quales creati sunt angeli quantum ad eorum condiciones naturales, quaritur principaliter de duobus, - primo de ipsorum personali distinctione, secundum de ipsorum naturali cognitione ; sed quia ex distinctione personali substantiae materialis dicimur cognitionem distinctionis personalis substantiae spiritualis, ideo primo videndum est de distinctione individuali in substantia materiali et ultimo in substantia spirituali »<sup>1</sup>.

Le *Magister*, c'est Pierre Lombard, de même que le *Philosophus* est Aristote et le *Commentator*, Averroès. La citation qui ouvre la question est tirée du premier chapitre de la distinction 3 du second livre des *Sentences* de Pierre Lombard : « Ecce ostensum est, ubi angeli fuerint, mox ut creati sunt ; nunc consequens est investigare, quales facti fuerint in ipso primordio sua condicionis »<sup>2</sup>. Mais le passage à partir duquel Duns Scot déploie la question de l'individuation tient en à peine une phrase. Il est le suivant :

« Et il semble certain que quatre choses ont été attribuées aux anges au début de leur existence, à savoir une essence simple, c'est-à-dire indivisible et immatérielle ; *et une individualité personnelle* »<sup>3</sup>.

C'est cette individualité personnelle attribuée aux anges dans le texte de Pierre Lombard qui conduit à déployer la question de l'individuation dans les passages des commentaires des *Sentences* consacrés aux anges. Cela ne signifie en rien que l'angélologie soit le motif suffisant de cette question de l'individuation, mais cela explique pourquoi c'est à propos des anges que cette question est posée par les maîtres qui avaient à commenter les *Sentences*. En d'autres termes, l'affirmation par Pierre Lombard de l'individualité des anges permettait aux maîtres en théologie de développer la question de l'individuation dans une perspective qui ne s'en tenait à rien à l'angélologie. Si l'on en vient au motif spécifique qui pouvait pousser Duns Scot à déployer de façon si poussée et si audacieuse la question de l'individuation, la réponse tirée de l'histoire de l'ordre franciscain ne suffit pas. Il est certes connu que les franciscains ont porté l'accent sur l'individu ou le singulier plus que les membres des autres ordres. Toutefois, la distinction 3 du livre II nous présente un motif théologique puissant, rarement souligné par les commentateurs contemporains. Dans la question 6, Duns Scot écrit en effet :

« Bien que selon la fiction de ce maudit Averroès, qui a imaginé qu'il existe un seul intellect pour tous les hommes, on puisse feindre que mon corps et ton corps se comportent à l'égard de cet intellect de la même façon que suivant la thèse en question, cette pierre-ci et cette pierre-là se comportent à l'égard de la substance de la pierre - néanmoins, puisque non seulement la foi mais aussi la philosophie nous font obligation de considérer que chaque homme a une âme intellectuelle propre, il ne se peut pas que la nature humaine soit, d'une part, de soi indivisible et que, d'autre part, elle soit individuée par la quantité, étant donné que chez cet homme-ci et chez cet homme-là la forme substantielle est différente, d'une différence qui précède par nature la quantité. *A cette objection, qui est insurmontable, mes adversaires ne tentent pas de répondre. Ils se rabattent sur des cas "similaires", la pierre, l'eau, etc* »<sup>4</sup>.

La question de la singularité concerne certes tout étant créé, que ce soit une pierre, un cheval, un homme ou un ange, il n'en reste pas moins, comme le souligne ici Duns Scot, que l'enjeu en est l'âme humaine face aux averroïstes qui affirmant l'unité de l'intellect humain en viennent du même coup à nier la singularité de l'âme intellectuelle humaine. Or la négation de la singularité de l'âme intellectuelle humaine est aussi la négation du salut puisque le salut

---

1 *Ordinatio* II d.3 p.1, q.1, n.1, *Opera omnia* VII, p.391-392.

2 Lombardus, *Sent.* II d.3 c.1, n.17.

3 Pierre Lombard, *Les Quatre Livres des Sentences*, L II, d.3, c.1, Les édition du Cerf, p.104.

4 *Le principe d'individuation*, q.6, 164. Je souligne.

concerne chaque homme en tant que singularité et pour autant que chaque âme humaine soit singulière. C'est pourquoi poser le problème de la singularité en se rabattant sur les cas de créatures non intellectuelles comme la pierre, le cheval, etc., en affirmant que l'individuation n'est pas intrinsèque, mais extrinsèque, qu'elle n'est par soi, mais accidentelle, parce qu'elle relèverait par exemple de la quantité, c'est soutenir que l'homme n'est individué ou singularisé que par son corps et c'est du même coup tomber dans l'averroïsme, même lorsqu'on le dénonce<sup>5</sup>. Pour autant, il ne faut pas confondre le problème de la singularité et de la personnalité, car si la singularité et la personnalité sont toutes deux incommunicables, la singularité n'est pas définie comme *ultima solitudo*, et on ne peut donc soutenir comme Sondag que « l'*ultima solitudo* de l'individu créé » résulte de l'individuation<sup>6</sup>, car elle caractérise la personne certes singulière, mais elle ne caractérise en rien tout étant créé. C'est comme personne et non comme singulier que l'être humain est une *ultima solitudo*.

## II. Bien poser la question de la singularité

Qu'est-ce que poser la question de la singularité ? Ce n'est qu'au fil du déploiement de chaque question que Duns Scot le montre en soulignant que ses devanciers ont mal posé cette question. Duns Scot se réfère certes à Aristote et à Avicenne, mais les catholiques auxquels il s'oppose sont d'abord Henri de Gand et Godefroid de Fontaines, adversaires et partenaires préférés si l'on peut dire, et ensuite Gilles de Rome et Thomas d'Aquin. Qu'est-ce que bien poser la question de la singularité ?

Bien poser la question de la singularité, ce n'est pas la poser comme une question logique, mais comme une question ontologique. En effet, singulier et universel peuvent tous les deux êtres entendus au sens de concepts et dans ce cas il s'agit de concepts de seconde intention et non de concepts de première intention. Les concepts de première intention sont des concepts métaphysiques qui ont un contenu réel alors que les concepts de seconde intention sont des concepts logiques qui comme tels n'ont aucun contenu réel. Un premier éclaircissement a lieu dans la question 2 où Duns Scot écrit :

« Je ne demande pas par quoi une nature est singulière ou individuelle en prenant ces termes comme des intentions secondes (car si "singulier" signifie une intention seconde, alors une nature est formellement singulière par l'effet de l'intellect qui cause cette intention seconde en attribuant le qualificatif "singulier" à "nature", comme un prédicat à un sujet) »<sup>7</sup>.

Les concepts de seconde intention, les concepts logiques, sont des productions de l'intellect humain. En tant qu'ils sont logiques, ils sont des prédicables, c'est-à-dire qu'ils entrent comme prédicats dans une proposition. « Singulier » et « universels » comme concepts logiques sont donc tous les deux des prédicables, leur différence résidant en ce que le concept de singulier n'est pas prédicable de plusieurs sujets, mais d'un sujet unique alors que le concept d'universel est prédicable de plusieurs sujets. La question de la singularité ou de l'individualité n'est pas celle de l'opposition entre le singulier et l'universel puisque cette opposition se situe au niveau des concepts logiques. Si la question se situait à ce niveau, alors ce serait notre intellect qui ferait qu'un individu est cet individu-ci. Or Duns Scot ne soutient en rien une telle position. Il y a donc bien un concept logique de singulier comme il y a un concept logique d'universel, mais la question de la singularité n'est en rien une question logique alors que la

5 Thomas d'Aquin, *L'unité de l'intellect contre les averroïstes*, Flammarion, 1994. Lire l'introduction d'Alain de Libera qui ne concerne que les positions anti-averroïstes de Thomas d'Aquin et d'Albert le Grand. L'averroïsme était soutenu par les artiens comme Siger de Brabant et Boèce de Dacie.

6 Sondag, *Duns Scot*, Vrin, 2005, p.59.

7 *Le principe d'individuation* q.2, 48.

question de l'universalité est une question logique en ce sens que les universels ne sont en rien réels au sens de *hors de l'âme*, ils sont seulement dans l'âme, et ils ne le sont même pas au titre de concepts de première intention, ils ne le sont qu'au titre de concepts logiques. C'est pourquoi il ne peut y avoir de réalisme des universaux chez Duns Scot.

Un second passage, dans la question 4, apporte un éclaircissement supplémentaire. Duns Scot y différencie en effet la raison générale de singularité de la raison spéciale de singularité dans les termes suivants :

« Je dis qu'il est impossible qu'un individu ne soit pas "celui-ci", signé par cette singularité-ci, ce qui nécessite de rechercher non pas la cause de la singularité en général, mais la cause spéciale de "cette singularité-ci", signée, en tant précisément qu'elle est celle-ci »<sup>8</sup>.

La question de la singularité n'est pas celle de savoir ce qui fait qu'un individu est un individu, elle est bien celle de savoir ce qui fait qu'un individu est cet individu-ci. Elle ne peut donc se poser au niveau logique, mais ne peut se poser qu'au niveau ontologique. C'est pourquoi la cause de la singularité ne peut jamais être une cause *in communi*, une cause générale, elle ne peut être qu'une cause *in speciali*, la cause non de la singularité, mais bien de cette singularité-ci. Rechercher la cause de la singularité, ce n'est donc pas rechercher la cause qui fait que tout homme est un individu, mais la cause qui fait que Socrate est cet homme-ci, que Bucéphale est ce cheval-ci, que Gabriel est cet ange-ci, etc. Nous voyons ici l'abîme qu'il peut y avoir entre une recherche portant sur l'individu en général et une recherche portant sur l'individualité. Dans le premier cas, l'on s'en tient au fond à une recherche logique dans laquelle il s'agit de déterminer si le prédicat « singulier » revient à un sujet, dans le second cas, il s'agit d'une recherche ontologique qui vise non pas l'individu en général, mais l'individualité ou la singularité de cet individu-ci. Nous ne sommes pas alors sur le plan logique de la prédicabilité des concepts, mais sur le plan ontologique des substances : qu'est-ce qui fait que cette substance est cette substance-ci ?

Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que l'opposition qui va gouverner toute la démarche de Duns Scot dans cette première partie de la distinction 3 est celle de la nature et du singulier et non celle de l'universel et du singulier. Alors que la seconde est logique, la première est ontologique. La singularité comme cette singularité-ci ne s'oppose en rien à l'universel qui est un concept logique, elle s'oppose à la nature, à la *natura communis* qui est bien quelque chose hors de l'âme sans être pour autant une chose, une *res*. La nature et la singularité comme cette singularité-ci ont en commun d'être hors de l'âme, de n'être pas des *res*, et de concerner les choses dans leur être à titre de *realitates* ou *formalitates*, puisque toute chose est une substance qui a une nature et qui est un ceci. Il n'y a aucune chose qui ne soit pas un ceci. C'est pourquoi Duns Scot écarte les Idées platoniciennes. Toute chose est un ceci en tant que substance, mais puisque la singularité comme cette singularité-ci concerne la substance, elle concerne aussi les accidents de la substance. C'est pourquoi si la nature est singularisée en toute substance première, le sont aussi tous les accidents de la substance première. Ce n'est pas seulement la nature humaine, l'humanité qui est singularisée en Socrate, ce sont aussi sa laideur, sa blancheur, etc. Ce qui est une *res*, c'est une substance première, mais la singularité comme telle n'est ni une substance, ni un accident de la substance. Aussi Duns Scot écartera-t-il la thèse de l'individuation de la nature par la quantité puisque la quantité est un accident.

Bien différencier le sens logique du sens ontologique de la singularité ou de l'individualité permet de résoudre de nombreuses difficultés. L'individu dans la pensée moderne advient en fait souvent en un sens logique plutôt qu'en un sens ontologique. Si l'individu n'est qu'une partie d'un ensemble, alors tous les individus peuvent être identiques, ils peuvent tous

---

8 Le principe d'individuation, q.4, 76. Traduction modifiée : « Dico quod individuum impossibile est non esse "hoc" signatum hac singularitate, et quaeritur causa non singularitatis in communi sed huius singularitatis in speciali, signatae, scilicet ut est "haec" determinatae ».

posséder le prédicat logique de singularité. Au contraire chez Duns Scot, l'individu est toujours cet individu-ci, et être cet individu-ci exclut la communicabilité. Aucun individu en tant que cet individu-ci n'est identique à un autre individu qui est cet individu-là. Toutefois, cela n'implique en rien qu'il existerait une singularité pure, un individu qui ne serait que cet individu-ci. En effet, comme la singularité ne prend sens que dans son opposition à la nature commune, comme elle est toujours une contraction de la nature commune, il n'y pas d'individu-ci qui ne soit pas en communication ontologique avec d'autres individus-là par sa nature commune. La singularité n'exclut en rien la communauté. Les singularités réelles comme singularités-ci n'ont pas besoin de « faire commun », de par leur nature commune, elles sont en commun et elles n'en demeurent pas moins des singularités incommunicables dans ce qui constitue leur singularité. La singularité-ci n'exclut donc pas la communauté, elle exclut le clonage. Chaque étant créé est créé par Dieu comme un étant unique qu'il soit grain de sable, feuille, homme ou ange. Aucun étant créé n'est donc répétable à l'identique.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](http://philopsis.fr)