

35-4

{ évolution
de Cosmos ch.
III

Il ne faut pas confondre Phil. et Théologie. (2 pp)

III Point de vue théologique

1. Le Cosmos comme œuvre de la Trinité pp 1-13.
5. L'Impulsion du S. Esprit de la maturation du monde pp 13-19.
Question sur l'analogie - 2 pp.

Le Retour aux Premiers Principes 5 pp.

Le Point de Vue Théol. (Règles imprimeries 201-211)

Gages mêlés Les principes de la nature
Le Ph. de la nature. pp 261 A 301

N 4

METHODOLOGIA SPECIALIS

1. Utrum sacra doctrina necessaria sit ad salutem ?
2. Videtur quod sacra doctrina non sit scientia. Omnis enim scientia procedit ex principiis per se notis. Sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti Respondeatur....
3. Respondeatur sequenti difficultati :
Propositiones deductae evidenter ex principiis fidei sunt certae. Ergo (a) sunt de fide, (b) certitudo theologicae conclusionis sine definitione Ecclesiae, vel cum illa, parificanda est.
4. Videtur quod fides humana et acquisita sufficiat ad theologiam. Assensus enim haeretici circa conclusiones theologicas potest esse certus et scientificus.

1938-39

PHILOSOPHIA NATURALIS

1. Videtur quod impossibile sit Deum operari in omni operatione naturae. Pertinet enim ad perfectionem universi quod res naturales proprias habent operationes. Atque propriæ operationes naturae non sunt operationes Dei. Ergo.
2. Videtur quod operatio naturae omnino superflua sit, immo impossibilis. Nam operatio Dei ad omnia se extendit .
3. Philosophus dicit in XVI de Animalibus, quod embrio prius vivit quam animal, et prius animal quam homo. Sed omne animal habet animam. Ergo prius est ibi aliqua anima quam sit \neq ibi anima rationalis per quam homo est homo.

N.B. Répondez brièvement à une question dans chacune des deux matières.

1) Il ne faut pas confondre Philosophie et Théologie.

Phil. 1) De la nature

2) Mythol. { gén.

3) Epic. { du fini

de l'abstr. : theol. Nat.
(purpos théodocien)

(Philosophie)

theol. Chrétienne.

2) Nous savons par la raison naturelle que Dieu est intelligence et volonté, mais nous ne savons pas par la raison que ~~Dieu~~ nous sommes faits à son image. Par l'image de Dieu en nous ne concerne pas Dieu en tant que connu par la raison, mais Dieu en tant que connu par la foi : Nous sommes faits à l'image de la Trinité à laquelle nous ne pouvons atteindre par la raison.

3) S. Thomas ne dit pas que le S. Esprit est cause appropriée de l'inspiration, car il n'a pas connue cette doctrine : mais il attribue au S. Esprit un rôle tel, que nous pouvons aujourd'hui l'assimiler à celui de cause de l'inspiration. Saint Thomas, en effet, lui attribue l'œuvre de propagation. De l'évolution, telle que nous la concevons, appartient à l'œuvre de propagation.

4) d'exemple du mécanicien pourrait prêter à de fausses interprétations. Il ne faut pas concevoir la création comme la cessation d'une œuvre la production d'une œuvre qui à partir de sa production devient ^{en quelques sortes} indépendante du créateur, et qui désormais s'en va toute seule. Dieu n'a la cause propre de tout être quant à tout ce qu'il est et quant à tout ce qu'il fait. Il soutient toujours toute chose. Et il la soutient non du dehors comme on soutient une chose par la main. Il existe dans les choses et non pas à côté d'elles. Il y est plus intimement que les choses : et c'est pas cette intimité qu'il est distincte d'elles. Car aucun être créé peut être aussi près de soi-même que Dieu ne l'est de l'être créé. C'est pourquoi le monisme, qui veut que Dieu soit aussi intime aux choses que possible, est en contradiction avec la tendance qu'il précise. En effet, dieu est infiniment plus dans les choses que s'il se confondait avec elles. Car, par son immensité il est à la fois intimement distinct des choses et infiniment plus près des choses qu'elles ne peuvent l'être d'elles-mêmes.

III Pde Th.

Tous les spéculations auxquelles nous allons nous livrer, néanmoins évidemment la révélation et la foi. Présupposant la foi, et plus spécialement la conn. de la Trinité, rien n'empêche qu'on remonte des créatures à la Trinité des Personnes divines, ~~et des regards des créatures~~ ~~des~~ la pens et d'étudier la créature à la lumière qui nous est donnée dans la révélation. Nous nous efforçons ainsi de voir le monde tel qu'il Dén, et non pas seulement tel qu'il ~~est~~ ^{peut-être} mais tel que le monde se présente à ~~nos~~ toute intelligence. Par la foi et dans la théologie, nous connaissons les choses non pas sub ratione entis, mais sub ratione dictati.
Yci seulement ^{par les conditions préalables de l'ell. à l'ordre permanent.}

1. Le cosmos comme œuvre de la Trinité.

En un sens le fait de créer n'est pas propre à l'une des Personnes, mais il est commun à toute la Trinité. En effet créer est proprement causer ou produire l'êt^{re} des choses; et comme tout agent ^{peut} ~~peut~~ sa ressemblance, le principe de l'action peut se juger à son effet. C'est pourquoi créer appartient à Dieu en raison de son être, et son être est identique à sa ressemblance, laquelle à son tour ~~se~~ ^{se} identifie à son essence. Et comme aux trois Personnes.

Mais si nous y répondons plus profondément,
 Dieu est cause de la créature par son intelligence
 en laquelle il la concourt, et par sa volonté, volonté
 par laquelle il pose la créature dans l'existence.
 Et ainsi nous pouvons le comparer à l'artiste
 qui concourt à une œuvre, et qui réalise cette
 œuvre concue, au moyen de sa volonté.
 L'artiste opère par le verbe mental qu'il concourt,
 ainsi la conception d'un tableau, ou d'une
 poème musical, et il pose cette conception en
 dehors de lui, demandant ainsi son être propre
 à son verbe à ce qu'il concourt, par amour
 de l'existence qui est un bien. Son œuvre
 en tant que ~~l'œuvre~~ par l'intelligence et la conception
 intelligible est une œuvre d'intelligence, et
 en tant que réalisée de façon concrète, est un
 bien qui procède de l'amour. De la même
 manière, Dieu le Père a réalisé la créature
 par son verbe, qu'il le Fils, et par amour,
 qui est le S. Esprit. D'après cela, les personnes
 des personnes sont les causes de la production
 des créatures, pour autant qu'elles incluent
 les attributs essentiels, qui sont la Science et
 le volonté.

Par conséquent, la nature créatrice de même
 que la nature divine qui est commune aux
 trois personnes leur appartient pourtant selon

3

un certain ordre, car le Fils reçoit la nature divine du Père, et le Saint Esprit la reçoit de tous les deux; de même donc, la vertu créatrice, bien que commune aux trois Personnes, leur connaît dans un certain ordre; c'est à dire que le Fils tient la vertu créatrice du Père, et le Saint Esprit reçoit la vertu créatrice du Père et du Fils.

En sorte que la qualité de créateur est attribuée au Père comme à celui qui ne ~~possède~~ reçoit pas son pouvoir créateur d'un autre. [de Père et la personne qui connaît].
du Fils, il est dit dans Saint Jean que par lui tout a été fait: omnia per ipsum facta sunt.
et sine ipso factum est nihil, quod factum est.
B, il est dit, par lui, per ipsum, c'est à dire moyennant le Fils, parce que tout en possédant le même pouvoir, le Fils le tient d'un autre; en effet, il faut entendre la préposition par comme indiquant une cause médiate, c'est-à-dire un principe qui a lui-même un principe. Quant au Saint Esprit, qui tient ce même Pouvoir de tous deux, on lui attribue de gouverner en maître et de vivifier les créations du Père et du Fils.

Il existe encore une autre raison générale de cette attribution, raison qui est tirée de la façon dont les attributs essentiels de la Divinité sont appropriés aux trois Personnes. Ainsi, on attribue au Père, par appropriation, la puissance, qui, par rapport à nous, se manifeste surtout par la création; en raison de quoi on le dit Créateur. Au Fils, on approprie la Sapience, par laquelle opère l'agent intelligent; et c'est pourquoi l'on dit du Fils que par lui toutes les choses ont été faites. Enfin au Saint-Esprit on approprie la bonté, à qui appartient le gouvernement conduisant les choses vers leurs fins convenables, et on lui attribue la vivification, parce que la vie consiste dans une sorte de mouvement interne, et que le premier moteur des êtres et la fin, ou le bien.

Bien que tout effet de Dieu procède de tous ses attributs, il faut cependant ranger chaque effet à celui des attributs avec lequel cet effet offre un rapport de convenance en raison de sa nature (caractère propre). Ainsi l'ordre établi entre les choses créées est rapporté à la Sapience, la justification de l'impie à la Miséricorde et la bonté qui se répand en surabondance; quant à la création, qui est la toute première chose, on l'attribue à la Puissance.

Puisque tout effet représente en quelque manière sa cause, il n'y aura pas lieu de s'étonner si nous trouvons dans l'œuvre des traces de la cause suprême en tant que Trinité. [Rappelons-nous pourtant que les traces que nous y trouvons allons y découvrir, tout en étant naturellement dans les choses, ne pourraient jamais être reconnues si nous ne savions pas que Dieu est trois Personnes.]

Le Criateur
Mais un effet peut représenter sa cause diversement. Ainsi la flamme évoque le feu. Et une représentation de ce genre est appelée un vestige. Un vestige montre bien que quelqu'un a passé par là, mais il n'en ne révèle pas sa nature. — Tel autre effet, au contraire, représente sa cause en offrant une similitude de sa forme, comme la statue de Mercure représente Mercure, et la photographie la personne photographiée. Dans ce dernier cas il y a image. ~~Appareil~~
X 1974-45, 1072

B, nous avons dit que les processions de personnes diurnes ont rapport aux actes d'intelligence et de volonté ~~et asservante~~ ~~de~~ de Fils procède comme verbe intellectuel le Saint Esprit comme amour de la volonté.

En conséquence, chez les créatures raisonnables, données l'd'intelligence et de volonté, on trouvera une représentation de la Trinité par manière d'image, p^cq' on y rencontre un verbe conçu et un amour qui procède; p^cq' il y a dans la créature raisonnable, comme en Dieu, un certain mouvement circulaire dans les œuvres de l'intelligence et de la volonté:

en effet, la créature raisonnable se connaît comme connaissant, et il s'aime comme aimant: son intelligence jaillit de sa substance qu'elle connaît par réflexion, de même que sa volonté qui aime sa substance, et l'intelligence qui la dépasse.

Mais alors p^cq^{ue} Dieu conçoit son verbe en s'intelligant, comme il conçoit toute chose en s'intelligant; et de ce verbe jaillit l'amour de soi et de toute chose; de sorte que le mouvement circulaire est parfaitement fermé sur soi-même; chez la créature, au contraire, le mouvement circulaire n'est point fermé de toute part: car l'int. et la volonté sont distincts entre elles et de la substance: l'intelligence est née par un objet distinct d'elle, de m³ que la volonté.

7

Mais ce qui prouve l'image de la Trinité,
c'est que notre intelligence et vraiment
intelligence et notre volonté vraiment volonté,
perfections qui se retrouvent en Dieu à
l'état d'absolu. On ne pourrait en dire
autant de la connaissance animale et
de l'amour animal — car on peut
dire ~~pas~~ pas dire de Dieu qu'il a la
connaissance sensible; et quand nous
disons qu'il a la connaissance il faut
bien entendre "connaissance intellectuelle"
et non pas connaissance quelconque. Et
il en est de même de l'amour — car
on ne peut pas dire de Dieu qu'il ~~possède~~
a l'affection sensible.

Il ne peut donc y avoir d'image de
la Trinité que dans les créatures raisonnables,
c'est-à-dire dans l'homme et dans l'ange.

Mais en toute créature il y a une
figuration de la Trinité sous forme de vestige;
car en toutes est quelque chose qu'il faut
nécessairement rapporter comme à sa cause
aux personnes divines. En effet, toute créature
subsiste en son être en tant qu'elle est
substantielle, c'est-à-dire en tant qu'elle est

8

Toute créature a sa forme propre qui la range dans une espèce, elle a sa structure ~~elle~~ propre et intelligible; et toute créature aussi à rapport à quelque autre chose

En tant qu'elle est une certaine substance créée, elle représente sa cause, son principe, et par là elle représente la personne du Père, qui est un principe sans principe. Selon qu'elle a une certaine forme, une certaine espèce, elle représente le Verbe; car la forme de l'œuvre vient d'une conception de l'artisan. Enfin, parce qu'elle est redonnée et orientée, elle représente le Saint Esprit envisagé comme amour; car l'orientation d'un effet vers quelque autre chose est le fait d'un volonté qui exerce de la volonté créatrice.

Et c'est ce que voit S. Augustin dans les paroles du livre de la Sapience: omnia ipsa numeri pondere, et mensura (l'espèce) et amoris (l'amour) substantia (la substance) (cf. aussi la 39/8/c "Scunda")

de vestige que nous avons dégagé et très généralement. Il me semble qu'on peut en trouver un plus particulier, et qui est celui de notre monde où il y a génération et impulsion.

9

La procession du verbe en dieu et une génération au sens le plus rigoureux, c'est à dire qu'elle "origine d'un vivant d'un autre avec ressemblance de nature et " ~~homo~~ vivens a vivent a principio vitae conjuncto in similitudinem naturae." ~~La procession d'un~~ ~~qui procède d'un principe vivant conjoint~~ ~~être vivant, qui avec elle vivant, comme à l'autre principe conjoint, sans ressemblance avec similitude de nature~~

Expliquons-nous: de terme de génération se prend de deux manières: au sens large il peut signifier le passage du non-être à l'être. Employé pour la procession de la vie, elle signifie l'origine d'un être vivant qui procède la procession d'un vivant d'un autre, ~~qui~~ vivant. De cette procession n'est pas ~~mais~~ ~~mais~~ génération proprement dite.

Pour qu'elle soit génération au sens rigoureux, il faut qu'il y ait similitude entre le terme et le principe: entre le générateur et l'engendré: ainsi la barbe et les cheveux ne sont pas le fruit de la génération: un homme n'est pas père parce qu'il porte une barbe, et sa barbe n'est pas son fils. Encore ne suffit-il pas d'une similitude quelconque - les mutations par lesquelles progressent l'évolution ne sont pas des générations au sens strict, parce que la similitude entre le mutant et l'espèce dont il procède n'est pas parfaite. ~~Il~~ ~~sont des générations égales, et non uniformes.~~ Pour qu'il y ait génération proprement dite, il faut que l'acte procédant oppe dans sa nature

la similitude de l'espèce dont il dérive, comme lorsqu'un homme procède d'un homme, et un cheval d'un cheval.

Et ainsi, ^{la génération des} tout être qui passe de la vie potentielle à la vie actuelle, comme l'homme et l'animal, ~~ou~~ et à la fois une génération au sens large et une génération au sens strict: il y a passage du non-être à l'être, mais aussi avec similitude. En sorte que sa génération s'éloigne ^{du type} de la ~~lumière~~ perfection de la génération dans la mesure où elle comporte nécessairement passage de la puissance à l'acte. (de m. l'abbé l'abbé Léonard et les anges qui sont tirés immédiatement du néant, et non d'une matière préexistante, ne sont pas fils au sens plein, puisqu'alors il n'y a pas de similitude).

Mais supposons ~~que~~ un vivant dont la vie ne procède pas de la puissance à l'acte: il aura la seconde sorte de génération sensu aucto la ~~seconda~~ première; c'est-à-dire sans comporter l'imperfection qu'entraîne la première. Il y aura génération au sens le plus plein: il y aura similitude non après coup, mais dans ~~la~~ ^{la} ~~puissance~~ la source m. Ainsi le Verbe divin renferme-t-il dans sa procession, tous les caractères de la génération prise dans son sens le plus plein: il procède par un acte intelligible, qui est une opération vitale; il sort d'un principe conjoint ^{et} la nature ~~qu'il~~ il s'identifie

Il renferme la ressemblance de ce principe, car
la conception est l'image de la chose conçue;
enfin il partage la nature de l'être dont
il tire son origine, puisque l'essence et l'intelligence
sont en Dieu la même chose. C'est de là que
la procession du Verbe est appelée génération
dans la Sainte Trinité, et que le Verbe lui-même
prend le nom de Fils.

Vous voyez aussi pourquoi le verbe qui
naît en nous de l'acte intime de notre pensée
n'est pas un fils, et que sa production
n'est pas une génération. En effet, notre verbe
mental n'est pas de la substance de notre mort;
il n'y a pas de similitude de nature. Au
contraire, en Dieu, l'intelligence et la substance
~~elle-même~~ intelligente elle-même: aussitôt
le Verbe divin procéde-t-il avec la même
nature, et c'est dans toute l'exactitude
du mot qu'on le dit ~~émas~~ engendré et qu'on
l'appelle fils. Il est plus fils que le fils d'un
homme. Et l'écriture sainte exprime la procession
de la Sagesse éternelle par des termes qui dénotent
une vraie génération; elle la nomme conception
en expansion, comme dans ce passage (Prover. 22, 24):
des arbres n'étaient pas encore, et j'étais déjà
conçue; j'étais expandue avant les collines."

12

Si nous donnons à notre pensée le nom de conception,
c'est que le verbe de notre esprit ressemble à la chose
comme il est intelligée, bien qu'il n'y ait pas
d'identité de nature.

Il appert de tout cela que la génération se
qualifie ^{par son terme} par son effet: plus la nature du terme
se rapproche de la nature de son principe, plus
elle est vraie, plus elle est parfaite: ainsi les
générations univques l'importent sur les
générations équivques; ~~car l'âme a pour but~~
~~d'expander son semblable car il est essentiel~~
à la génération proprement dite ~~d'engendrer~~
un semblable. Par contre, le fait que dans
la génération divine la forme du générateur
et la forme de l'engendré sont ~~assez~~ numériquement
une seule ~~forme~~ essence et identique, alors que
dans les créatures le générateur et l'engendré
sont numériquement distinct quant à la forme,
et ne se ressemblent que dans l'opie, -
ce fait montre bien que la génération, (et par
conséquent la paternité et la filiation) est
plus rigoureusement et plus parfaitement ex-
primé que dans les créatures.

Nous voyons aussi en quel sens la
génération ici-bas est un profond vestige de
la génération en Dieu.

Mais il y a aussi dans le cosmos un vestige de la procession du Saint-Esprit: dans et plus spécialement dans les mutations, qui, au point de vue anthropique, sont suscitées par impulsion.

Comme on le sait, la procession de l'amour de Dieu ne peut être appelée génération, puisqu'elle n'implique pas l'idée de similitude. Pour le comprendre, il faut bien saisir le caractère qui distingue l'intelligence et la volonté. L'Appréhension se met en acte en attirant dans ~~son~~ ~~ses~~ ~~les~~ ~~objets~~ ~~par l'impression~~ ~~intime~~ ~~de leur ressemblance~~ ~~à l'intelligence~~ et en acte par cela que la chose connue est ~~dans l'intelligence~~ ^{dans l'intelligence} selon une similitude. Mais la volonté passe à l'acte, non pas par une similitude de l'objet voulu dans la volonté, mais par cela que la volonté à une inclination pour la chose trouvée s'incline vers la chose voulue. Il est vrai que le fait de s'incliner presuppose une certaine similitude, comme nous l'avons vu. Mais le verbe mental, le fruit de la pensée, et l'amour, possèdent diversement la similitude de leur principe: le verbe la possède en ce qu'il est lui-même la similitude de la chose connue, car l'être engendré ressemble à l'être engendrant; au contraire l'amour possède la similitude de l'objet voulu, non pas en ce qu'il est la similitude de la chose aimée, mais en ce qu'il trouve dans la similitude ~~une cause~~ et ~~une cause~~ l'amour n'est donc pas le

mais le fils engendré et le principe de l'amour.
 da processio^{ne} conçue sur le type de l'intelligence,
 implique donc l'idée de similitude, et en
 tant que telle, une processio^{ne} peut être génération,
~~par calo~~ pour si elle implique l'idée
 de similitude: car le générateur ~~peut~~ engendre
 son semblable. Mais la processio^{ne} conçue sur
 le type de la volonté ne trouve pas son caractère
 propre dans la similitude, mais plutôt dans
 l'impulsion et le mouvement l'idée d'une impulsion
 et d'une motion ^{qui portent} vers un terme: "secundum
 rationem impellentis et motentis in aliquid."
 Et, par conséquent, ce qui procède en Dieu selon
 l'amour, ne procède pas comme engendré,
 ou comme fils, mais plutôt comme "esprit".
 Et le "Nom" - esprit - révèle une ~~expulsion vitale~~
~~action vitale~~ motion et une impulsion
 vitale; ainsi nous disons qu'une personne
 est mise et poussée, soulevée, par amour.
 Le substantif latin spiritus emporte, dans les choses
 matérielles, l'idée d'impulsion et de mouvement;
 car on l'emploie pour désigner le souffle et le vent.
 Et le propre de l'amour est de pousser, et
 d'entraîner la volonté de celui qui ~~se aime~~
 aime vers l'objet aimé.

Et, manifestement nous trouvons un
 rebond de cette processio^{ne} per impulsion qui n'est

point une génération, dans la suscitacion
de nouvelles espèces vivantes dans le cosmos. 15

Nous pouvons même dire davantage:
Nous pouvons attribuer l'ascension de la
vie dans notre univers, au saint esprit.

Op. S. c. G. IV 10 (p. 450)

St. Aug. Genèse I 4 (f. 45)

C'est dans la génération du verbe et la spiration du Saint Esprit que se manifeste la fécondité absolue de Dieu: "in hoc ~~spiritu~~ dei perfecta fecunditas manifestatur."

Nous retrouvons un vestige de cette fécondité à tous les degrés de l'être dans la mesure où tout être créé contient nécessairement un vestige de la Sainte Trinité. La fécondité est par conséquent une propriété nécessaire de tout être. La fécondité de la nature estivale se manifeste ainsi ~~à travers~~ dans ce que les êtres naturels sont substantiels, forme, et ordonnés entre eux; et plus manifestement dans leur génération, et dans leur ascendance par impulsion. Cette fécondité devient de plus en plus grande ^{à mesure} que la génération procède davantage de l'intimité des générateurs: à mesure que l'émanation devient plus intime. (v. pp. 151 et suiv.)

Cette fécondité génératrice et impulsive de la nature tend au fond vers la fécondité de l'esprit - la Pensée et l'amour intellectuel - fécondité qui est si grande qu'elle est la plus intérieure au sujet: la nature tend vers la fécondité immensément. Et, sans ce rapport cette fécondité n'est ~~pas~~ plus seulement un vestige, mais une image de la Trinité.

Dans notre univers, la fécondité génératrice est par conséquent provisoire. Après l'affondrement du monde, et après la sécession, il n'y aura plus de génération dans la création, justement parce que sur terre, la fécondité immortelle, sera suffisamment réalisée. Et c'est aussi, parce que la fécondité de la vie spirituelle est la véritable fin de l'œuvre de la propagation, que, les personnes qui désirent se donner tout entières à la vie de l'Esprit, ne sont pas tenues d'engendrer. C'est la justification la plus profonde de l'état de virginité où il y a plus de fécondité que dans la génération naturelle. Et c'est ^{aussi} pourquoi l'état de virginité, sans fécondité spirituelle, est quelque chose d'abominable, ^{c'est-à-dire sans vie intérieure} profondément égoïste: on s'y détourne de la Trinité: on pêche contre le temps et contre l'image de la Trinité en nous.

Nous avons vu l'autre jour, que la génération naturelle dans laquelle on est engendré un semblable, et une véritable génération, alors que la conception de notre verbe mental qui est pourtant un signe de plus grande fécondité, n'est pas une génération

Ne faudrait-il pas en déduire que nous aimons davantage la Trinité dans la génération que dans la pensée? Et afin que ce répugne particulier de la Trinité demeure dans le monde, ne faudrait-il pas ~~conservé~~ la pensée éternelle pour toujours?

En aucune façon. Il faut garder devant l'esprit le grand principe "imperfection perfecta, perfecta imperfecta." Donnons des exemples: l'homme est un être plus noble que le cheval. Savoir courir, c'est une perfection. Et plus la course est rapide, plus elle réalise l'idée de course. Or, le cheval sait courir plus rapidement que l'homme. Donc, il est plus parfait que l'homme? — Sans un rapport, non. Mais non pas pourtant et simplement. La vitesse, en effet, est une perfection qui peut être mieux réalisée dans les choses inférieures que dans les choses supérieures. Et ainsi la délicatesse de la complexion humaine qui est avant tout au service de la pensée, est incompatible avec la ~~consistance~~ et la ~~consistance~~ musculosité favorable à la vitesse. C'est donc que l'animal et

inférieur qu'il peut comporter cette supériorité : imperfectione perfecte. ~~comme~~ Pour donner un autre exemple ^{très} de l'homme : lorsque l'on obtient un métal plus noble ~~que~~ ^{que} l'acier, on peut mieux faire des couteaux et des scies avec de l'acier. Il a aussi de l'unité de la machine humaine, mais en tant que ^{représentation} de la Trinité, ^{elle} n'est pas unité.

Il en est de même dans les choses humaines. La fécondité maternelle est plus facile et plus certaine ~~que~~ que la fécondité spirituelle : mais cela n'empêche pas que celle-ci ne soit plus courante et simplement plus parfaite.

La raison profonde pour laquelle la perpétuation des processus de génération naturelle est impossible - c'est que la génération naturelle considérée dans le rapport de la durée, tendrait vers l'infini. Or, l'infini ne peut être fin. Elle est donc tout au moins fractionnelle et provisoire.

Encore un mot. ~~Si~~ ^{Si} saint Augustin dit dans son traité sur la Trinité, saint Augustin dit que Dieu est tellement tel qu'il est Trinité, et que il est tellement Trinité qu'il est un. D'unité montre sa profonde identité, la Trinité sa fécondité.

verbis apud nos non
est subrisus; unde nos
potest dici genitum, vel filius.
Unde solus in diuinis pugnis fitus.

33/9

Generatio

1 27/11/4.

~~33/11/4~~ ³ quanto pugnare...

36/11/c (spiritus)

Effluxus : ^{cette} effusion se termine à l'âge qu'ont les
choses dans leur propre nature.

Matin et soir : ce n'est point fidèle de lumières,
mais de principe et terme... 178/6/sep.

des veillées : c'est à dire les esprits déchus, qui
n'ont qu'une connaissance nocturne.

Cette participation à la connaissance diuinne de
l'âge s'appelle matinales.

R, ~~considérons les êtres naturels~~ pour le rapport du verbe, nous pouvons en dire quelque chose des êtres naturels. Nous avons vu, en effet, qu'au point de vue anthropologique, un être est parfait dans la mesure de son unité et de sa simplicité : l'homme est plus simple que l'animal, et plus que l'animal, son tour, est plus simple que la plante etc... de sorte que, à mesure que les êtres naturels sont plus unis, ils sont aussi plus rapprochés de la Trinité. Et, tendant vers l'unité de l'homme, les natures tendent vers la Trinité psychologique de l'âme humaine qui est faite à l'image de la Trinité divine.

Question sur l'analogie entre les êtres. —

Evidemment on peut dire que tel enfant est
comme comme un papillon, à cause de ses
caprices. — Mais, même plus profondément,
il faut bien, & admettre qu'il y a une
véritable ressemblance entre le homme et
les animaux : et c'est cette ressemblance
qui nous permet d'établir des comparaisons.

Pour donner un exemple — la Société hollywoodienne de
Walt Disney — et tous les personnages qu'il
représente sont pleins d'animaux. Tout cela
est très curieux. — Il y a des hommes qui
ressemblent à des oiseaux, des vaches, des porcs.
Et ce qui est d'ailleurs le plus remarquable,
c'est qu'ensuite il faut dire qu'il y a
des animaux ressemblant aux hommes.

Car dans la hiérarchie des choses,
ce sont les choses inférieures qui participent
aux choses supérieures. Et ainsi,
la ~~beauté~~ est comme une atténuation
de celle-ci d'individus. ~~qui n'ont pas~~
plus représentatif d'un certain trait
de vache ou de caractère par cela
qu'il est inférieur — imperfecta perfecte,
comme nous disions hier.

d'analogie joue un rôle très profond dans les
choses. C'est sur elle que s'est fondée la
poésie. Exemple le plus propre : les
paraboles de l'Évangile. Voici la communication
des choses dans l'Être. → Intégration.

Tout les chose sont significatives. Voir la philosophie c'est voir toutes chose dans la perspective que quelques idées émaneront très simples (comme les Anges - Dieu). Deux richesses sont grande dans la mesure où nous savons les appliquer à plus de chose sans modifier les idées.

1. de Retour au Premier Principe

Nous avons souvent parlé du retour de la créature à son principe créateur. Nous avons mis distingué 2 manières dont ce retour peut être accompli:

1^o Implicitement

2^o Explicitement

Or, il y a aussi deux manières dont ce retour explicitement peut être accompli:

1^o par la conn. de Dieu sub ratione entis.

Elle-ci concourt à la nature intellectuelle créée en tant que telle.

2^o par la conn. de Dieu sub ratione dictatio.

Cette conn. double à son tour:

{ a) par la foi

{ b) par intuition: vision beatifique.

Par nous atteignons le créateur non seulement dans la mesure où il est reflété dans son œuvre, mais nous le conn. tel qu'il est en lui-même, soit ^{comme} dans un miroir (*in speculo*) [ainsi la *Erinhi révélée*], soit face à face.

Or, la grâce qui ^{nous} donne déjà une une conn. obscure de Dieu tel qu'il est en soi, et qui donne à nos actes une portée qui transcende celle de

2

notre nature; et la lumière de gloire qui donne aux bénheureux une ^{permanence} suffisante pour voir Dieu face à face: tout cela est don gratuit, non seulement comme la création qui ^{est} déjà essentiellement don gratuit, mais don surabondant, et à fois gracieux; car la nature n'aspire pas la grâce pour sa perfection qui convient à la nature en tant que telle.

Bien que ce don ne réponde pas à une exigence de la nature, il suppose néanmoins certaines conditions dans la nature:

~~Il répond à une capacité~~
~~Il présuppose dans la créature une capacité naturelle de recevoir la grâce. Il présuppose que la créature soit déjà faite à l'image de Dieu.~~

Il présuppose:

1^o Que la créature élevable à la vie supernaturelle ~~soit~~ était déjà capable de faire un retour explicite à son créateur;

^{Image répétée}
^{de la nature.}
^{spirituelle}
^{habituelle (grise)}
^{actuelle (luminosité)}
2^o Que cette créature soit déjà faite à l'image de la S. Trinité;

3^o Des préseances d'habitation de la

Principe en nous pré suppose comme condition préalable la présence d'immensité.

Bien que ces conditions soient naturelles, qu'elles eussent été données même si Dieu n'aurait pas décrété de nous faire participer à sa vie cachée, nous ne pourrons les connaître sans révélation.

1^{re} condition. - La créature intelligente peut connaître Dieu, non ~~parce qu'il est~~ ^{rationnelle} ~~parce qu'il est~~ ^{par forme} parce qu'il est inclus dans l'idée générale de l'être, - cette connaissance est purement implicite; mais par ce qu'il est la cause ~~de son être~~ que la créature intelligente connaît Dieu et tant que cause de tout être, et en tant qu'il est Dieu au sens plein.

Si nous connaissons Dieu de cette manière, nous savons aussi par la raison naturelle que cette conn. est superficielle, et que Dieu en tant qu'il est parfait a nécessairement des propriétés qui sont bienes en tant que Dieu. Nous savons alors aussi une conn. de ce qui est caché en Dieu: nous connaissons la vie ~~et de ce que~~ cachée sous la raison d'Elle: sub ratione entis.

Nous savons de Dieu ce que nous ne savons pas.

4

hors savons que Dieu sait ce que nous savons
ne pas savoir. Aussi par rapport aux autres.

Il est vrai que cette pensée n'est aussi
pour les choses créées : mais il n'en
est pas moins il y a pourtant une différence
essentielle. Je ne sais pas le tort de
ce papier : mais je sais aussi que je pourrai
en savoir plus long si je l'en ^{à mon niveau} y appliquer.
des choses qui sont ~~de~~ ^{à mon niveau} mon niveau
et celles qui sont inférieures à
moi sont naturellement accessible à
mais intelligence : elle ne sont pas
naturelles par rapport à moi. Mais
pour la connaissance de Dieu il y
est autrement : il est, quant à ce
que le contraire naturelle par rapport
à moi, ~~est~~ inaccessible à mon
intelligence pour la simple raison que
mon intelligence est inférieure à
l'intelligence divine. Il me faudrait
connaître Dieu par l'intelligence divine
pour le connaître tel qu'il est en lui-même

5

des créatures irrationnelles pour être capables de conn. Dieu de cette manière, j'ay ille, ne peuvent pas attendre à la conn. de l'Êtr.

Re, c'est justement cette omnipotence naturelle de l'Êtr. humain et de l'inf. angélique, qui les rend capables de participer immédiatement à l'intelligence divine. De sorte que si Dieu voulait communiquer sa vie intime à un animal, il devrait d'abord en faire une créature rationnelle. Par contre, la créature hum. ne doit pas subir une transformation pour être capable de recevoir la grâce : elle est toute faite pour la recevoir. Si Dieu veut la lui accorder.

Il faut donc savoir participer à être capable de savoir qu'il y a une Vie cachée en Dieu, ~~et de l'obtenir~~ pour être capable de participer à cette vie telle qu'elle est en elle-même.

intelligente, néanmoins, cette ressemblance peut être appelée *image*, comme nous l'avons dit plus haut ; elle n'est que trace ou *vestige* dans le reste des créatures. Or ce en quoi la créature raisonnable s'élève au-dessus des autres, c'est l'intellect ou l'âme. D'où il faut conclure que, dans la créature intelligente elle-même, l'image de Dieu ne se trouve que dans l'âme ou partie spirituelle ; tandis que, dans les autres parties, s'il en existe dans la créature douée d'intelligence ou de raison, il n'y a que la ressemblance de vestige, comme dans les autres corps ; auxquels, du reste, la créature raisonnable doit être assimilée quant à ces parties matérielles. Et la raison peut en être aisément comprise, si l'on fait attention à la manière diverse dont le vestige et l'image représentent un objet : l'image le représente selon la ressemblance de l'espèce, comme nous l'avons dit ; et le vestige le représente comme un effet représente sa cause, ce qui ne peut aller jusqu'à la ressemblance de l'espèce. Les empreintes laissées par la marche des animaux, sont appelées vestiges, la cendre est le vestige du feu, et la désolation d'une contrée est celui d'une armée ennemie. C'est donc là une différence qu'on peut signaler entre les créatures raisonnables et les autres, parce que, dans les créatures raisonnables se trouve exprimée, soit la ressemblance de la nature divine, soit la ressemblance de la Trinité incréeée. En ce qui regarde la ressemblance de la nature divine, les créatures raisonnables vont, en quelque sorte, jusqu'à la représentation de l'espèce, puis-

qu'elles imitent Dieu, non-seulement sous le rapport de l'être et de la vie, mais encore sous celui de sa nature intellectuelle. Les autres créatures ne sont pas douées d'intelligence ; on y voit cependant une trace de l'intelligence qui les a formées, si l'on fait attention à leur structure. De même, comme dans la Trinité la distinction des personnes repose sur ce que le Verbe procède de Celui qui parle, et l'Amour, de l'un et de l'autre, on peut dire que la créature raisonnable, où il y a procession d'un verbe selon l'intelligence et procession d'amour selon la volonté, est une image de la Trinité divine, par la représentation même de l'espèce. Dans les autres créatures, on ne trouve ni le principe d'un verbe, ni un verbe, ni l'amour ; mais on peut y découvrir comme une empreinte de ce qui existe dans la cause qui les a produites. Car, par cela seul que la créature a une substance modifiée et délimitée, on ne peut douter qu'elle ne vienne d'un principe ; son espèce la réfère au Verbe qui l'a produite, comme la forme d'une maison manifeste l'idée préconçue de l'ouvrier ; l'ordre qu'on y remarque fait connaître l'amour, dont le propre est d'ordonner l'effet en vue du bien, comme l'usage auquel un édifice est destiné fait connaître la volonté de celui qui l'a construit. Ainsi donc, la ressemblance de Dieu, comme image, se trouve dans l'âme ; elle est comme vestige dans toutes les autres parties de l'être humain. " (10)

(10) *Ia*, q. 93, a. 6, c.

Le vestige et l'image dont nous avons parlé jusqu'ici sont naturellement dans les œuvres de Dieu, bien que nous ne pourrions le savoir sans la révélation de la Trinité de la cause créatrice.

L'homme est fait à l'image de Dieu, même en dehors de son ordination actuelle à l'ordre surnaturel. Cette image est appelée *imago creationis*. La seule connaissance rationnelle et abstraite que nous avons de Dieu ne peut la faire grandir au-delà des bornes de la nature. C'est par la grâce et la lumière de gloire que l'image de la Trinité est portée vers son sommet.

“ Comme c'est par sa nature intellectuelle que l'homme est fait à l'image de Dieu, cette image est d'autant plus parfaite en lui que sa nature intellectuelle peut davantage imiter Dieu. Or la nature intellectuelle imite surtout Dieu dans la connaissance et l'amour qu'Il a de lui-même. D'où il suit que l'image de Dieu peut être considérée dans l'homme sous un triple aspect : d'abord en ce que l'homme a une aptitude naturelle à connaître et aimer Dieu ; et cette aptitude est renfermée dans la nature même de l'âme, dans ce qui est commun, par conséquent, à tous les hommes. Puis en tant que l'homme connaît et aime Dieu en acte ou en habitude, mais d'une manière imparfaite et cette image résulte de la conformité produite par la grâce. Troisièmement enfin, en tant que l'homme connaît et aime Dieu actuellement et

d'une manière parfaite ; et cette image est celle que réalise en nous la similitude provenant de la gloire. C'est pour cela que, sur ces paroles du Psalmiste : "Elle a été gravée sur nous la lumière de votre visage, ô mon Dieu," la Glose distingue une triple image, de *création*, de *réconciliation* et de *similitude*. La première se trouve dans tous les hommes, la seconde, dans les justes seuls, la troisième, uniquement dans les bienheureux." (11)

3. Le Vestige comme tendance vers l'Image.

Dans son traité de la Trinité saint Augustin dit que Dieu est tellement Un qu'il est Trinité, et tellement Trinité qu'il est Un. Cette unité et cette Trinité se trouvent reflétées en toute créature. Plus une créature est parfaite, plus elle est une et simple. L'homme est plus simple que l'animal et plus un ; l'animal est plus simple et plus un que la plante, etc. Or plus les êtres sont uns et parfaits, plus ils sont vestiges ou images de la Trinité. De même que les anges sont plus à l'image de la Trinité que les hommes (12), de même l'animal en est un vestige plus profond que la plante et l'inorganique. Et par là, les êtres infrahumains, dans la mesure où ils tendent vers l'homme, tendent aussi, en tant qu'ils sont des vestiges de plus en plus profonds, vers l'image de la Trinité qu'est l'âme humaine. A ce point de vue, nous pouvons considérer l'évolution du cosmos comme une matu-

(11) *Ia*, q. 93, a. 4, c. — *Q. de Pot.*, q. 9, a. 9, c.

(12) *Ia*, 93, a. 3.

ration de vestiges qui se terminera à une image de la Trinité. Dans l'évolution, la Trinité tire à soi le monde afin de lui imprimer son image.

Boèce disait de Dieu : *Mundum mente gerens, similiq[ue] in imagine formans* — Portant le monde par sa pensée, il le façonne à sa ressemblance et à son image. (13)

4. La génération du Verbe et la génération naturelle.(14)

La procession du Verbe en Dieu est une génération au sens le plus rigoureux : *origo viventis a vivente a principio vitæ conjuncto in similitudinem naturæ* : la procession d'un vivant à partir d'un vivant qui lui est conjoint comme principe de vie et qui l'assimile à sa propre nature en vertu de cette procession même. Cette assimilation du générateur et de l'engendré implique une parfaite similitude dans la nature. La génération consiste donc à exprimer une similitude propagative de sa propre nature.

Examinons cette définition dans un exemple de génération naturelle. Le premier membre de la définition — *la procession d'un vivant à partir d'un autre vivant* — désigne la formation d'un vivant par un autre qui est principe efficient et vivant :

(13) Cité par saint Thomas, *Ia*, q. 93, a. 2

(14) *Ia* q. 27. Voir aussi Jean de saint Thomas, *Cursus Theologicus*, Edit. Vivès, T. IV, Q. 27, disp. 12, a. 6.

ainsi le père est principe efficient de son fils. Le deuxième membre — *un vivant qui lui est conjoint comme principe de vie* — désigne la cause matérielle d'où procède l'engendré : le générateur tire de sa propre substance l'engendré en le formant. Le troisième membre — *qui l'assimile à sa propre nature en vertu de cette procession même* — désignant la similitude de nature entre le générateur et l'engendré, indique à la fois la cause finale et la cause formelle spécificatrice de la génération. Il désigne la cause finale, car le générateur se propose comme fin la propagation de sa propre nature. Il désigne la cause formelle et spécificatrice, car la génération est spécifiée par la forme de l'engendré en tant que cette forme est semblable à celle du générateur et expressive de celui-ci, de sorte que l'activité génératrice elle-même est essentiellement assimilatrice : elle ne consiste pas dans la seule similitude, mais dans l'expression de la similitude, dans la propagation même de la nature.

¶ 14. 24, a. 1, c.

Le terme génération n'est pas toujours pris au sens strict. Au sens large il peut signifier le passage du non-être à l'être, de l'état de puissance à l'état d'acte. Même lorsque nous l'employons pour désigner une procession à partir d'un vivant nous ne l'entendons pas toujours en toute sa rigueur, car il peut y avoir procession sans similitude entre le terme engendré et le principe générateur. Ainsi les cheveux et la barbe ne sont pas le fruit d'une génération proprement dite : un homme n'est pas

père parce qu'il pousse de la barbe, et sa barbe n'est pas un fils. Il ne suffit pas d'une similitude quelconque. Les mutations par lesquelles progresse l'évolution ne sont pas des générations au sens strict, car la similitude entre le mutant et l'espèce dont il procède n'est pas parfaite. Les mutations sont des générations équivoques où les termes ne communiquent pas dans une même espèce. Pour qu'il y ait génération au sens strict, il faut que l'être qui procède offre dans sa nature même la similitude de l'espèce dont il dérive, comme lorsqu'un homme procède d'un homme, et un cheval d'un cheval.

Et ainsi, la génération des êtres qui passent de la vie potentielle à la vie actuelle, comme l'homme et l'animal, est à la fois une génération au sens large et une génération au sens strict : il y a passage du non-être à l'être, mais il y a similitude entre le générateur qui fait passer l'engendré à l'être, et l'engendré lui-même. En sorte que la génération naturelle s'éloigne du type parfait de génération dans la mesure où elle comporte nécessairement passage de la puissance à l'acte. Dans la génération naturelle il y a au fond trois éléments : le générateur, qui est un principe actif ; la puissance d'où est tiré l'engendré, puissance qui est un principe passif, un sujet ; et l'engendré lui-même qui est aussi un acte, non comme principe, mais comme terme. Le deuxième élément, le principe passif,

est par conséquent cause d'imperfection : L'assimilation du générateur et de l'engendré sera défectueuse dans la mesure où ils sont séparés par la potentialité d'un terme intermédiaire.

Mais supposons un vivant qui ne procède pas de la puissance à l'acte, qui procède immédiatement de la seule actualité du principe générateur : il aura la seconde sorte de génération sans la première, c'est-à-dire sans comporter l'imperfection qu'introduit l'élément intermédiaire, à savoir la potentialité dont on tire l'engendré. Il y aura génération au sens le plus plein : il y aura similitude parfaite dans l'assimilation même et dans la source ; il y aura à la fois propagation de nature et identité absolue de nature : la nature s'exprimera dans elle-même.

Aussi le Verbe divin renferme-t-il dans sa procession à partir du Père, tous les caractères de la génération prise en son sens le plus plein : il procède par un acte intelligible qui est une opération vitale ; il sort d'un principe qui lui est conjoint comme principe de vie : la nature divine à laquelle il s'identifie ; il renferme la parfaite ressemblance de son principe dont il est l'image conçue et consubstantielle ; il partage la nature du principe dont il tire son origine, puisque l'essence et l'intelligence sont en Dieu identiques. C'est de là que la procession du Verbe est appelée génération dans la Sainte Trinité, et que le Verbe lui-même prend le nom de Fils .

La génération du Verbe se rattache ainsi à la plénitude de la nature divine qui se communique à elle-même en s'exprimant dans son identité. Il est de la perfection même de la connaissance d'être manifestative et expressive de la chose connue : cette fécondité est essentielle à la nature intellectuelle. L'opposition entre la Personne du Père et la Personne du Fils naît ainsi de la fécondité de la nature divine. Et cette parfaite distinction des Personnes n'est possible que dans une parfaite identité numérique de nature. La connaissance, en effet, a comme propriété de tirer à soi l'objet connu : elle est par là une procession vers le dedans : *processio ad intra*. Et par conséquent, plus la connaissance est parfaite, plus le connaissant est uni au connu. Puisqu'en Dieu la connaissance est absolument parfaite, il faut que le Verbe divin soit absolument un avec le principe dont il procède et sans diversité de nature. La similitude du Père et du Fils n'est pas une similitude commune — telle la similitude d'un père et d'un fils humains à raison de leur espèce commune qui les transcende — mais une similitude dans l'identité d'une même forme qui entraîne diversité de Personnes.

Nous voyons par là la distance infinie qui sépare la génération naturelle même la plus parfaite, de la génération divine, dont elle est pourtant un profond vestige. La génération divine, en effet, a sa source dans la plénitude absolue de la nature divine. La génération naturelle, au contraire,

supplée à l'imperfection des natures cosmiques. Ces natures doivent se propager afin de se perpétuer et de conserver l'espèce : la génération supplée à leur corruptibilité. Aussi cette propagation de nature n'est-elle possible qu'à raison de la matière première qui est une pure puissance. Les natures cosmiques s'expriment en se multipliant numériquement. La génération naturelle ne peut pas être elle-même un terme, mais un pur moyen, car la pure multiplication répugne à l'idée de fin. Et même la pure ressemblance ne peut être l'idéal dans la propagation des natures cosmiques. L'humanité ne vise pas la reproduction d'individus parfaitement semblables et homogènes. Il faut qu'elle supplée à son imperfection par une certaine variété. Nous voyons même que plus les individus sont parfaits, plus ils sont différents entre eux.

Et pourtant, il ne faut pas en déduire que la génération naturelle est une imperfection pure et simple. Elle aussi est une réelle fécondité, mais une fécondité fonctionnelle ; elle est un moyen pour atteindre une fin. C'est pour la nature une perfection que de disposer de ce moyen. La matière, en effet, qui rend possible la génération naturelle, n'est pas une pure négation : elle est pour la perfection de la forme. Si la forme était parfaite dans son espèce, la génération naturelle serait impossible. Les anges, formes naturellement subsistantes, ne peuvent pas être engendrés. Même la génération humaine, à cause de la spiritualité de l'âme, requiert

déjà l'intervention spéciale d'un principe transcendant la nature : en plus du père, principe naturel actif et la puissance de la matière, il faut le principe créateur de la forme substantielle qui est spirituelle. Cependant, parce qu'il faut juger la génération par son terme, le fils, qui est fait à la ressemblance du père, cette génération est plus parfaite que celle des natures infrahumaines où les engendrés sont déjà donnés tout entiers dans la puissance de la nature créée.

Le terme de la génération divine est un Verbe. Or, nous voyons tout de suite que le verbe mental qui naît en nous de l'acte intime de notre pensée n'est pas un fils et que sa production n'est pas une génération. En effet, notre verbe mental n'est pas de la substance de notre moi : il n'y a pas de similitude de nature. L'intelligence est en nous, comme en toute créature intellectuelle, distincte de notre substance, et le verbe mental n'est pas l'intelligence elle-même. Si notre connaissance de nous-mêmes est en un sens consubstantielle, en effet, la substance est la racine de l'intelligence et l'intelligence peut connaître la substance, pourtant, l'intelligence et la substance sont réellement distinctes.

- Objectum et in voluntate, non per seipsum, nec per similitudinem, et representationem, sicut in intellectu, sed per modum proportionis, et coaptationis ad objectum, quo voluntas redditus ponderans, et effecta erga ipsum, et talis coaptatio ad objectum respectiva, proportionaliter objectum ipsum est. Objectum representationem non potest operari in voluntate, nisi significatur in ipsa, et infra ipsum aliqua impressio, et coaptatio erga talis objectum, ratione cuius elicitive pondent voluntas, quia licet objectum alluciendo trahat voluntatem, tamen ipsa effectiva, et elicitive non pondusat in objectum, nisi ex se vitaliter oriatur ille motus, et tendentia, neque ista duci potest, nisi in se determinetur per aliquam unionem, vel proportionem aut coaptationem erga illud objectum tangamus per ~~hanc~~ ^{ad hoc ipsa non sufficit, sed} quoddam determinatum pondus ad tendendum in illud. Et hoc pondus debet esse in ipsa voluntate, et non solum in apprehensione mentis, quia ipsa voluntas est quae illo pondere agitur... Ex objecto ergo apprehenso fit ponderatio, seu spiratio in voluntate, quia tendat in tale objectum per internam inclinationem. Cum voluntas non sit potentia determinatrix ad unum ^{tantum}, ^{ad hoc ipsa non sufficit, sed} determinato pondere, et impulsu proportionante, et coaptante potentiam ad hoc objectum potius quam ad aliud, et si necessario in objectum feratur, tamen, quia haec necessitas riter in voluntate mediante forma apprehensa, et non entitative ex se sine objecto, indiget impulsu orto ex objecto, et maximo impulsu si necessario feratur.

S. Thomas (q. 19): "Amatum in voluntate existit ut inclinans et quodammodo impellens intrinsecus amantem in ipsam cum amatam."