

II. Quid sit: I. Phys., lect. 15, m. 9 & 10. - Non est aliqua actio materiae: De Pot., q. 4, a. 1, ad 2. - Jean de s. Thomas, Curs. Phil., T. II, pp. 76-80.

II. Utrum oporteat "quod in ulteriorum et perfectissimum actum quem materia consequi potest tendat appetitus materiae quo appetit formam, sicut in ultimum finem generationis". C. Gentis, III, 22.

Or, Jean de s. Thomas semble dire ~~explicitement~~ nettement le contraire, p. 79b. En outre, s. Thomas lui-même s'exprime dans les mêmes termes en l'en droit auquel renvoie Jean de s. Thomas: Ia, q. 66, a. 2, c. - On le voit, l'argument est appuyé sur le principe: "potentia, quantum est de se, indifferenter se habet ad perfectum et imperfectum".

Dépendant, l'argument C. G., III, 22: "Quum vero, ut dictum est, quaelibet res mota..." est démonstratif. Comment concilier cette apparente contradiction?

III. Avant de passer à une solution tentative, considérons les points suivants:

1. La fin ultime à laquelle est ordonnée la matière, c'est la forme en tant qu'elle est quelque chose de divin, i. e., une participation de l'acte pur: I Phys., c. 9, lect. 15, n. 7. Ajoutez à cette idée l'argument de C. G. III, c. 22.

2. Si la matière était indifférente au degré de perfection de la forme, le degré de perfection de la forme serait accidentel. Il en suivrait que la matière tendrait "per se" vers la forme de corporéité "per accidens" vers des formes plus parfaites. On tomberait ainsi dans l'erreur que Jean de s. Thomas veut éviter, p. 79b-17. Du reste, on ne voit pas comment la matière et la forme pourraient constituer un "unum per se". Cette position met en question l'unité de la forme substantielle.

3. La perfection de la matière ne consiste pas dans l'actualisation successive en tant que success live. La succession des formes devrait être indéfiniment continuée. La matière ne peut pas avoir la succession en acte: celle-ci comporte un constant au-delà. Le terme d'une semblable succession est irréalisable. (De Pot., q. 5, a. 5, c.)

4. Si la matière est indifférente au degré de perfection de la forme, les formes seront homogènes par rapport à l'appétit de la ~~mat~~ matière. D'où les deux conséquences: (a) elle poursuit le multiple purement numérique, ce qui est impossible, car "nulum agens intendit pluralitatem materialium ut finem; quia materialis multitudo repugnat rationi finis." Ia, q. 47, a. 3, ad 2; (b) cette poursuite serait futile pour une autre raison: les nouvelles formes ne lui donneraient aucun acte nouveau comme forme. En d'autres termes, la matière tendrait vers l'acte en faisant un retour sur elle-même dans l'indéfinie diffusion de la multiplicité matérielle dont la ~~mat~~ matière est elle-même le fait le plus accompli.

5. Si la matière était indifférente au degré de perfection de la forme, et notez bien que la forme est essentiellement "speciales", il faudrait en conclure que "forma est propter materialiam", quo les formes ne sont désirées que

II

comme formes provisoires d'un irréalisable multiple indéfini: toute forme, quelle qu'elle soit, présente ou future, serait victime de l'appétit de la matière: la forme n'existerait que pour assouvir un appétit insatiable. Et si par conséquent la forme naturelle serait par sa nature même inadéquante. Et si l'on dit que l'appétit de la matière atteint son objet dans la succession des formes, il s'ensuivrait, il me semble, que la succession serait la forme désirée. (Ia, q. 47, a. 2, c.)

6. On pourrait objecter que la matière n'est pas ordonnée principalement aux formes individuelles, mais à la perfection de l'univers tout entier. Or, le principe sur lequel est appuyée cette objection confirme notre position. La perfection de l'univers est en effet nécessairement la fin de la matière. Rien n'est ordonné à la matière, et celle-ci est une relation transitive. Or, la perfection de l'univers consiste dans son unité d'ordre: "Ilem id quod est optimum, maxime habet rationem finis inveniendi. Optimum autem in rerum universitate est bonum ordinis: hoc enim est bonum commune, cetera vero sunt singulativa bona." (De subst. separat. c. 10) Or cette unité d'ordre n'est pas constituée de parties homogènes, par la distinction matérielle. (Sur la différence entre "homogène" et tout hétérogène" cf Ia, q. 11, a. 2, ad 2; pour "distinctio materialis" et "distinctio formalis", Ia, q. 47, a. 2, c.) "Quia enim aliquod totum perfectum fit, secundum hoc diversus partes et inaequales ad ejus compositionem conducunt. Si enim omnes essent aequales, jam non esset totum perfectum: quod patet tam in toto naturali quam in toto civili. Non enim esset corpus hominis perfectum, nisi membra diversa et inaequalis dignitatis habuissent; in quo esset civitas perfecta, nisi inaequalis conditionis et officia diversa in civitate exercerent." (De subst. separat. c. 10)

Plus les formes sont parfaites, plus elles sont essentielles à la perfection de l'univers. (cf de Spir. Creat. a. 8, ex, c.) Bien que l'homme soit venu le dernier, il est essentiel à la perfection du monde, et évoque les anges il est essentiel à la perfection de l'univers tout entier. "...nam homo ordinatur ad perfectionem universi ut essentialis pars ipsius." (de Pot. q. 5, a. 10, c.) Cf. surtout, de Pot. q. 5, ~~et~~ a. 9, c.; Cf. IV, c. 97.

Donc, si la matière tend vers la perfection de l'univers, et si cette perfection n'est réalisée que par les formes plus parfaites, elle tend davantage vers ces formes. Si elle était indifférente au degré de perfection de ces formes, elle serait indifférente à sa raison d'être.

IV. Solution de la difficulté. Il est très certain que la contradiction que nous tentons de dissoudre n'est qu'apparente.

1. Notez bien la précision des termes employés par s. Thomas: "potentia quantum est de se, indifferenter se habet ad perfectum et imperfectum". Il ne considère pas la matière dans la perspective de toutes les causes, il considère la matière simplement comme capacité. Or si nous considérons l'appétit de la matière comme l'appétit de tout ce dont elle est capable, il est entendu qu'il s'étend également à toutes les formes. Il en est de même dans le cas de la connaissance: notre intelligence s'étend à toutes choses "sub ratione entis", tant à l'imparfait qu'à la parfaite. Il s'agit donc simplement de la capacité de la matière. En effet, si la matière était plus apte à avoir les formes plus parfaites, les formes inférieures n'auraient aucune raison d'être: elles seraient contraires à l'appétit de la matière. Pour comprendre cette manière de parler, il faut résolument faire abstraction de la causalité finale. Bien que Jean de

III

s. Thomas parle de "fines et perfectio materialis" (p. 79b43), il s'agit toujours de la fin et de la perfection de la matière considérée en elle-même, i.e. comme pure capacité dont il reste à déterminer la fin principale et dernière. Cette considération séparée de la matière première n'est pas sans difficulté.

2. Mais il est très important de marquer qu'on ne peut pas isoler les textes de s. Thomas de leur contexte. Il faut toujours tenir compte de l'endroit où ils se trouvent. Or, le texte en question se trouve dans la deuxième partie de la Ia pars où il s'agit de Dieu cause efficiente. Plus spécialement la q. 66 se trouve dans la section où s. Thomas traite des créatures "tam quod materialium et essentialium, quam quod proprietatis et operationis, et productionis in esse" (I, s. I, q. 66, Thom. I, p. 147). L'étude de Dieu comme cause finale est réservée à la IIIa pars. Il n'était donc pas nécessaire de parler de finalité absolue de la matière première.

D'autre part, le texte de la Cg qui semble contredire celui de la Ia Pars, est tiré du livre III, lequel traite "de ordine creaturarum in deum sicut in finem." (Sylvester Ferrionensis, Comment. in III C. 6, c. 1) Et de même que la matière est présentée ici comme tendant principalement vers la forme humaine, de même la connaissance de Dieu est la fin de toute substance intellectuelle, et l'argument dont se sert s. Thomas (c. 25, "Adhuc, unumquodque tendit in divinum similitudinem sicut in proprium finem...") est fondé sur les mêmes principes employés au c. 22.

3. Pourquoi ces différents perspectives entraîneraient-elles des conséquences aussi importantes? La réponse est dans le principe: "Bonum est exi diffinitivum sui." Mais il faut l'entendre au sens que lui accorde s. Thomas: "Cum autem dicitur quod bonum est diffusivum secundum sui rationem, non est intelligendum de finis secundum quod importat operationem causae efficientis, sed secundum quod importat habitudinem causae finalis: et talis diffusio non est mediante aliqua virtute superaddita. Dicit autem bonum diffusiorem causae finalis, et non causae agentis: tum quia officium, in quantum huiusmodi, non est rei mensura et perfectio, sed magis initium; tum quia effectus participat causam efficientem secundum assimilationem formae tantum, sed finem consequitur res secundum totum esse suum, et in hoc consistebat ratio boni." (De Ver. q. 21, a. 1, ad 4) Donc, si nous faisons abstraction de la finalité, nous ne pouvons pas connaître la véritable "mensura et perfectio" de la matière.

Ce n'est donc que dans la perspective de la fin absolument dernière que la matière tend vers l'âme humaine "sicut in ultimam formam" et que cette âme "est finis omnium formarum naturalium". (De Spir. Creat. a. 2, c.)