

1. Indétermination positive et indétermination négative.

Distinguons tout d'abord deux espèces d'indétermination ~~absolument différentes~~ absolument opposées. La liberté de Dieu à l'égard du fini est une conséquence nécessaire de sa nécessité absolue. En d'autres termes, la détermination absolue est ~~en même temps~~ ~~racine~~ la racine même d'une indétermination positive qui est essentiellement perfection. *

Ce n'est qu'en Dieu que nous trouvons pleinement réalisé l'idéal ~~du déterminisme~~ d'intelligibilité pure du déterministe. Mais même en Dieu le déterministe serait déçu, car cette actualité pure même fonde la possibilité du fini, et rend Dieu libre de le déterminer à être ou non.

Tout être fini participe, d'une façon ou d'une autre, à cette indétermination par perfection, dans la mesure de la détermination de son essence. ~~Il y participe, soit dans la liberté, soit dans la spontanéité animale ou végétale. Même le monde inorganique doit y participer par son principe actif extra-cosmique, qui est un agent libre. Il n'y a point de spontanéité dans le monde inorganique considéré en lui-même et isolé de ce principe actif. Mais à parler ontologiquement, il n'y a point de monde inorganique "en soi" comme il y a des plantes et des animaux "en soi",~~

L'essentielle détermination des anges supérieurs est racine d'une intelligence supérieure, partant d'une plus grande liberté. L'intellection des anges inférieurs étant de plus en plus ~~plus~~ complexe, leur liberté décroît en proportion. ()

L'animal et la plante participe à cette indétermination positive dans leur spontanéité. Il n'y a point de spontanéité dans le monde inorganique considéré en lui-même. Mais, considérer le monde inorganique "en lui-même", c'est en faire une abstraction partielle. Car, à parler ontologiquement, il n'y a point de monde inorganique "en soi", comme il y a plantes et animaux "en soi", puisque son principe actif propre - j'entends le principe actif "quod" - lui est totalement extérieur, et que sans ce principe, ~~il n'y a~~ qui est au moins un vivant, participant par là à la spontanéité, il est contradictoire comme monde "inorganique".

Il existe donc une relation constante entre le degré de détermination essentielle et le degré d'indétermination positive.

Mais en tout être fini il se trouve une autre espèce d'indétermination, négative celle-ci, et essentiellement imperfection. Le fini comporte de l'indétermination par défaut d'être en ce qu'il peut être ou ne pas être. L'essence ~~est~~ existante

ne peut être sa détermination existentielle.
~~Saxxaxxaxxaxx~~ Il est de nature contingente,
 même si par son état ~~ixxaxx~~ présentiel il
 est nécessaire. Si tout fini est également
 contingent en tant que fini, ^{C'est-à-dire que l'un} l'un l'est
 moins que l'autre selon la perfection de
 l'essence qui reçoit plus ou moins intimement
 l'existence. Et dans cette perspective, les
 anges inférieurs sont plus contingents que
 les anges supérieurs, l'homme moins contingent
 que la brute.

Ce que les anges ont de tout à fait propre,
 et spécifique, c'est la simplicité et la
 détermination parfaite de l'essence. ~~ixxyxxa~~
~~sependantzdeixixoxzxxaxenzelle~~ Mais, même
 à ce point de vue, il y a de l'obscur en eux,
 parce qu'elle n'est pas la détermination
 existentielle. Cette obscurité est grande
 dans la mesure de l'imperfection de l'essence.
 Et en ce sens on peut dire qu'une essence
 angélique est moins déterminée que l'autre,
 lors même qu'il n'y a aucune indétermination
 dans l'essence considérée en elle-même.

Considérons pour un instant ^{cette} ~~ix~~ hiérarchie
 des univers angéliques, ~~axxaxxixxaxxaxxaxx~~
~~axxaxxaxxaxxaxxaxxaxxaxx~~ dont chacun
~~axx~~ constitué ~~par~~ une espèce subsistant en
 dehors de tout genre naturel, dans le sens
 de sa dégradation. Nous ^{venons} ~~trouvons~~ en elle
^{la} ~~une~~ préfiguration d'une nouvelle espèce de

contingence et d'indétermination négative.

~~Les essences se dégradent~~ Regardées dans cette perspective de dégradation, ~~les essences~~

~~tendent~~ la détermination de l'essence substantielle simple diminue, leur durée/est de moins en moins

intense, l'intelligence a besoin d'idées

de plus en plus nombreuses, l'activité devient

de plus en plus complexe. Les anges inférieurs

sont de plus en plus éloignés d'eux-mêmes.

Ils intuitionne^{nt} toujours leur essence, mais

l'intuition diminue selon l'imperfection

de l'essence et de l'intelligence. A mesure

~~Dans cette dégradation, les essences se dégradent~~

~~préfiguration~~

que diminue leur perfection, leur hétérogénéité

aussi diminue, ils se ressemblent de plus

en plus.

Dans cette dégradation il y a préfiguration

de l'essence complexe, de durée, ~~continue~~

successive et continue, de dédoublement

d'opposition homogène spatiale d'individus dans une même espèce, d'intelligence

versée hors d'elle-même et de besoin

d'expérience passive. Tout cela est amené

par la décomposition de l'essence en deux

principes. Préfiguration analogue à celle

d'un cercle dans un polygone inscrit dont

les angles se multiplient.

S'il n'y a même limite
pas en haut, il y a une
limite d'imperfection, ~~provisoire~~
Autrement, il faudrait
~~un nombre~~ ~~provisoire~~
infini ---

de la nature

269

DE FORMATIONE PRIMI HOMINIS

1939

DE FORMATIONE PRIMI HOMINIS.

PRAESUPPOSITA:

1. QQ.de Pot.,q.iii.

2. Problema hic philosophice tractatur: igitur, de sola necessitate naturali. Sed ex hac necessitate ad factum concludi nequit. V.g. naturaliter necessarium est quod accidens reale et absolutum inhaereat substantiae; et tamen sine subjecto a Deo conservari potest, ut patet quantitatis, quae in Eucharistia sine substantia panis et sine alio subjecto inhaesionis conservatur a Deo. (cf. JSTH, C.Phil., II, 765 et sq.) Item, "nihil corruptibilium contingit unum et idem numero permanere semper, cum necessitas corruptionis sit necessitas absoluta, utpote proveniens ex ipsa materia, non ex fine, ..." (S. Thomas, de Anima, lib. ii, lect. 7, n. 317); et tamen a Deo fieri potest ut res naturaliter corruptibilis in perpetuum conservetur. - Sed de hoc interventu speciali non tractatur in philosophia. Quamvis sentiamus nos formationem primi hominis naturaliter fieri debere eo modo quo inferius dicendum, ex his non deducimus eum sic de facto formatum esse. Praeterea, theologia docet creaturas intellectuales ab initio in finem supernaturalem ordinatas, hominemque gratia et dono immortalitatis praeditum fuisse. Quae omnia hominis etiam quantum ad corpus specialem formationem supponunt.

3. Nisi tamen fides vel rationes theologicae manifeste contrarium doceant, processus naturalis rejici nequit. Sed potius studendum quo modo duplex processus salvari possit. Semper notandum est "quod auctoritati Scripturae in nullo derogatur, dum diversimode exponitur, salva tamen fide: quia majori veritate eam Spiritus Sanctus fecundavit quam aliquis homo adinvenire possit." (II Sent., d. 12, q. 1, a. 3, ad 7) Sed etiam si processus naturalis de facto salvari non posset, exinde non sequeretur doctrinam nostram philosophicam falsam esse. Haec propositio "accidens inhaeret subjecto" non reditur falsa ex eo quod a Deo sine subjecto conservari potest. Esset tamen falsa si hoc naturaliter fieri posset.

4. In II sent. quaeritur "Utrum omnia sint facta propter hominem". Huic quaestioni respondet sanctus Doctor affirmative, et nota quod primum "sed contra" sumitur ex Aristotele: "Sed contra est quod dicitur in II Physic., text. 24, quod sumus et nos quodammodo finis omnium." Et addit secundo "Praeterea, ordo universi est finis totius creaturae. Sed in homine est quaedam omnes naturae quasi in homine confluunt." Rationes autem Aristotelis sunt naturales. - In corpore vero articuli haec habet: "Respondeo dicendum, quod finis alicujus rei dicitur dupliciter: vel in quem tendit naturaliter, vel ex eo quod ad ipsum sicut ad finem ordinari dicitur, ut utilitatem aliquam consequatur secundum intentionem et ordinem agentis. Utroque autem modo homo finis creaturarum dicitur: et primus quidem (1) ex parte operis, sed secundus ex parte agentis. Differenter tamen homo dicitur finis, et divina bonitas:

(1) Al. docet "quidem."

quia ex parte agentis divina bonitas est finis rerum, sicut ultimum intentum ab agente: sed natura humana non est intentata a Deo quasi movens voluntatem ejus, sed sicut cujus utilitatem est ordinatus effectus ejus. Ipse enim duplicem ordinem in universo instituit. (1) Principalis est secundum quod res ordinantur in ipsum; et secundarius est secundum quod una juvat aliam in perveniendo ad similitudinem divinam; unde dicitur in XII Metaphysicor., text. 52, quod ordo partium universi ad invicem est propter illum ordinem qui est in bonum ultimum, et sic dicitur esse propter aliud omne illud ex quo provenit ei utilitas. Sed hoc contingit dupliciter: aut ita quod illud ex quo provenit alicui utilitas, non habeat participationem divinae bonitatis nisi secundum ordinem ejus ad hoc cui est utile, sicut sunt partes ad totum, et accidentia ad subjectum, quae non habent esse absolutum, sed solum in altero; et talia non essent nec fierent, nisi aliud esset, cui ex eis (2) provenit utilitas. Sed quaedam sunt quae habent participationem divinae bonitatis absolutam, ex qua provenit aliqua utilitas alicui rei; et talia essent etiam si illud cui provenit ex eis utilitas non foret: et per hunc modum dicitur quod angeli et omnes creaturae propter hominem a Deo factae sunt; et sic etiam homo factus est propter reparationem ruinae angelicae: quia haec utilitas consecuta est et a Deo praevisa et ordinata. Similiter ex parte operis ipsae creaturae tendunt in divinam bonitatem sicut in illud cui per se assimilari intendunt. Sed quia optimo assimilatur aliquid per hoc quod simile fit meliori se, ideo omnis creatura corporalis tendit in assimilationem creaturae intellectualis quantum potest, quae altiori modo divinam bonitatem consequitur, et propter hoc etiam forma humana, scilicet anima rationalis, dicitur esse finis ultimus intentus a natura inferiori, ut in II De anima, text. 37, dicitur." (II Sent., d. 1, q. 2, a. 3).

5. Cf. Methodol. Special., pp. 1-2.

6. Cf. quae in notis de appetitu materiae et de fine tradita sunt.

7. "Cum anima sit actus corporis organici, ante qualem-
cunque organizationem corpus susceptivum animae esse non po-
test." (de Pot., q. iii, a. 12, c.) Unde materia prima ad animam humanam ordinatur, non ut a seipsa vel ab alio jam disposita, sed ut disponenda. Ultima autem dispositio jam necessitat formam. "...quod aliqua forma non subito imprimatur subjec-
to, contingit ex hoc quod subjectum non est dispositum, et
agens indiget tempore ad hoc quod subjectum disponat. Et ideo
videmus quod statim cum materia est disposita per alteratio-
nem praecedentem, forma substantialis acquiritur materiae;
et eadem ratione quia diaphanum est secundum se dispositum
ad lumen recipiendum, subito illuminatur a corpore lucido in
actu. Dictum est autem supra (qu. CXII, art. 2), quod Deus ad
hoc quod gratiam infundat animae, non requirit aliquam dispo-
sitionem, nisi quam ipse facit. Facit autem hujusmodi dispo-
sitionem sufficientem ad susceptionem gratiae; quandoque qui-
dem subito, quandoque autem paulatim et successive, ut supra

(1) Parm. addit: "principalem scilicet, et secundarium."

(2) Al: "cui eis."

dictum est (quaest. CXII, artic. 2 ad 2). Quod enim agens naturale non subito possit disponere materiam, contingit ex hoc quod est aliqua proportio (1) ejus quod in materia resistit, ad virtutem agentis;" (Ia IIae, q. 113, a. 7).

8. Notandus est ordo capitum tertii libri Summae contra Gentiles, praesertim capita:

- xxi: Quod res intendunt assimilari Deo in hoc quod sunt causae.
 xxii: Quomodo res diversimode in suos fines ordinantur.
 xxiii: Quod coelum movetur ex aliqua intellectuali substantia.

Omnino notanda est prima ratio in hoc ultimo capite tradita: processus generationum in capite praecedenti stabilitus siue substantia aliqua intellectuali effici nequit.

CAPUT XXI. Quod res intendunt assimilari Deo in hoc quod sunt causae.

Ex his autem apparet quod res intendunt divinam similitudinem etiam in hoc quod sunt causae aliorum.

Tendit enim in divinam similitudinem res creata per suam autem operationem. Per suam autem operationem una res fit causa alterius. Ergo in hoc etiam res intendunt divinam similitudinem ut sint aliis causae.

Adhuc, Res intendunt in divinam similitudinem, in quantum (Deus) est bonus, ut supra dictum est (c. 20). Ex bonitate autem Dei est quod aliis esse largitur; unumquodque enim agit in quantum est actu perfectum. Desiderant igitur generaliter res in hoc Deo assimilari ut sint aliorum causae.

Amplius, Ordo ad bonum boni rationem habet, ut ex dictis (c. 20) est manifestum. Unumquodque autem per hoc quod est causa alterius ordinatur ad bonum; bonum autem solum per se cognoscitur et causatur; malum autem per accidens tantum, ut ostensum est (c. 14). Esse igitur aliorum causa est bonum. Secundum autem quodlibet bonum ad quod tendit, aliquid intendit divinam similitudinem, quum quodlibet bonum creatum sit ex participatione divinae bonitatis. Intendunt igitur res divinam similitudinem in hoc quod sint aliorum causae.

Item, Ejusdem rationis est quod effectus tendat in similitudinem agentis, et quod agens assimilet sibi effectum. Tendit igitur effectus in finem in quem dirigitur ab agente. Agens autem intendit sibi assimilare patiens, non solum quantum ad esse ipsius, sed etiam quantum ad causalitatem; sicut enim ab agente conferuntur effectui naturali principia per quae subsistit, ita principia per quae aliorum sit causa; sicut enim animal, cum generatur, accipit a generante virtutem nutritivam, ita etiam virtutem generativam. Effectus igitur tendit in similitudinem agentis, ut ostensum est non solum quantum ad speciem ipsius, sed etiam quantum ad hoc quod sit aliorum causa. Sic autem tendunt res in similitudinem Dei sicut effectus in similitudinem agentis. Intendunt igitur res naturaliter assimilari Deo in hoc quod sunt causae aliorum.

Praeterea, Tunc maxime perfectum est unumquodque quando potest alterum sibi simile facere; illud enim perfecte lucet quod alia illuminare potest. Unumquodque autem tendens in suam perfectionem tendit in divinam similitudinem. Per hoc igitur unumquodque tendit in divinam similitudinem quod in-

(1) Ita cum Mss. Nicolai, optime. Editi passim, dispropertio.

tendit aliorum causa esse. Quia vero causa, in quantum huiusmodi, superior est causato, manifestum est quod tendere in divinam similitudinem per hunc modum ut sit aliorum causa, est superior perfectio in entibus.

Item, Prius est unumquodque in se perfectum quam possit alterum causare, ut dictum est. Haec igitur perfectio ultimo accidit rei ut aliorum causa existat. Quum igitur per multa tendat res creata in divinam similitudinem, hoc ultimum ei restat ut divinam similitudinem quaeret per hoc quod sit aliorum causa. Unde Dionysius dicit (Caolest. Hier., c.3) quod "omnium divinius est Dei cooperatorem fieri;" secundum quod Apostolus dicit: Dei sumus adiutores (I. Cor. III, vers.9).

CAPUT XXII. Quomodo res Diversimodo in suos fines ordinantur.

Ex praemissis autem manifestum esse potest quod ultimum per quod unaquaeque res ordinatur ad finem est ejus operatio, diversimodo tamen secundum diversitatem operationis.

Nam quaedam operatio est rei ut aliud moventis, sicut calefacere et secare. Quaedam vero est operatio rei ut ab alio mota, sicut calefieri et secari. Quaedam vero operatio est perfectio operantis actu existentis, in aliud transmutandum non tendens, quorum primo differt a passione et motu, secundo vero ab actione transmutativa exterioris materiae; huiusmodi autem operatio est sicut intelligere, sentire et velle. Unde manifestum est quod ea quae moventur vel operantur tantum, sine hoc quod moveant vel faciant, tendunt in divinam similitudinem quantum ad hoc quod sint in seipsis perfecta; quae autem faciunt et movent, in quantum huiusmodi, tendunt in divinam similitudinem in hoc quod sint aliorum causae; quae vero per hoc quod moventur movent, tendunt in divinam similitudinem quantum ad utrumque.

Corpora autem inferiora, secundum quod moventur motibus naturalibus, considerantur ut mota tantum, non autem ut moventia, nisi per accidens; accidit enim lapidi quod descendens aliquod abiciens impollat; et similiter est in alteratione et aliis motibus. Unde finis motus eorum est ut consequantur divinam similitudinem quantum ad hoc quod sint in seipsis perfecta, utpote habentia propriam formam et proprium ubi.

Corpora vero caelestia moventur, mota. Unde finis motus eorum est consequi divinam similitudinem quantum ad utrumque: Quantum quidem ad propriam perfectionem, in quantum corpus caeleste sit in aliquo ubi in actu, in quo prius erat in potentia. Nec propter hoc minus suam perfectionem consequitur, quamvis ad ubi in quo prius erat actu remaneat in potentia; similiter enim et materia prima in suam perfectionem tendit per hoc quod acquirit in actu formam quam prius habebat in potentia licet et aliam habere desinat quam prius actu habebat; sic enim successive materia omnes formas suscipit ad quas est in potentia, ut tota ejus potentia reducatur in actum successive; quod simul fieri non poterat. Unde quum corpus caeleste sit potentia ab ubi sicut materia prima ad formam, perfectionem suam consequitur per hoc quod ejus potentia tota ad ubi reducitur in actum successive; quod simul non poterat fieri. In quantum vero movendo movent, est finis motus eorum consequi divinam similitudinem in hoc

quod sint causae aliorum. Sunt autem aliorum causae per hoc quod causant generationem et corruptionem et alios motus in istis inferioribus. Motus igitur corporum caelestium, in quantum movent, ordinantur ad generationem et corruptionem, quae est in istis inferioribus. Non est autem inconueniens quod corpora caelestia moveantur ad generationem horum inferiorum, quamvis haec inferiora corpora sint caelestibus corporibus indigniora, quum tamen finem oporteat esse potiorum eo quod est ad finem; generans enim agit ad formam generati; quum tamen generatum non sit dignius generante, sed in agentibus univocis sit ejusdem speciei cum ipso. Intendit enim generans formam generati, quae est generationis finis, non quasi ultimum finem, sed (intendit) similitudinem esse divinae in perpetuatione speciei et in diffusionem bonitatis suae; per hoc quod aliis formam speciei suae tradit et aliorum fit causa. Similiter autem corpora caelestia, licet sint digniora inferioribus corporibus, non tamen intendunt generationem eorum et formas generatorum in actum educere per suos motus, quasi ultimum finem; sed per hoc ad divinam similitudinem tendentes quasi ad ultimum finem, in hoc quod causae aliorum existant.

Considerandum tamen quod unumquodque, in quantum participat similitudinem divinae bonitatis, quae est obiectum voluntatis ejus, in tantum participat de similitudine divinae voluntatis, per quam res producuntur in esse, et conservantur. Superiora autem divinae bonitatis similitudinem participant simplicius et universalius, inferiora vero particularius et magis divisim; unde et inter corpora caelestia et inferiora non attenditur similitudo secundum aequiparantiam, sicut in his quae sunt unius speciei, sed sicut universalis agentis ad particularem effectum. Sicut igitur particularis agentis in istis inferioribus intentio contrahitur ad bonum hujus speciei vel illius, ita intentio corporis caelestis fertur ad bonum commune substantiae corporalis, quae per generationem conservatur et multiplicatur et augetur.

Quum vero, ut dictum est, quaelibet res mota, in quantum movetur, tendat in divinam similitudinem ut sit in se perfecta, perfectum autem sit unumquodque in quantum fit actu, oportet quod intentio cujuslibet in potentia existentis sit ut per motum tendat in actum. Quanto igitur aliquis actus est posterior et magis perfectus, tanto principalius in idipsum appetitus materiae fertur. Unde oportet quod in ultiorum et perfectissimum actum quem materia consequi potest tendat appetitus materiae quo appetit formam, sicut in ultimum finem generationis.

In actibus autem formarum, gradus quidam inveniuntur. Nam materia prima est in potentia primum ad formam elementari; sub forma vero elementari existens, est in potentia ad formam mixti, propter quod elementa sunt materia mixti; sub forma autem mixti considerata, est in potentia ad animam vegetabilem; nam talis corporis anima actus est. Itemque anima vegetabilis est in potentia ad sensitivam, sensitiva vero ad intellectivam; quod processus generationis ostendit; primo enim in generatione est foetus vivens vita plantae, postmodum vero vita animalis, demum vero vita hominis. Post hanc autem formam non invenitur in generabilibus et corruptibilibus posterior forma et dignior. Ultimus igitur generationis totius gradus est anima humana, et in hanc tendit materia sicut in ultimam formam.

Sunt ergo elementa propter corpora mixta, haec vero propter viventia, in quibus plantae sunt propter animalia, animalia propter hominem; homo enim est finis totius generationis.

Quia vero eadem res generatur et conservatur in esso secundum ordinem praemissum in generationibus rerum, est etiam ordo in conservationibus earumdem. Unde videmus quod corpora mixta sustentantur per elementorum congruas qualitates, plantae vero ex mixtis corporibus nutriuntur, animalia ex plantis nutrimentum habent, et quaedam etiam perfectiora et virtuosiora ex quibusdam imperfectioribus et infirmioribus. Homo vero utitur omnium rerum generibus ad sui utilitatem: quibusdam quidem ad osum, quibusdam vero ad vestitum; unde et a natura nudus est institutus, utpote potens ex aliis sibi vestitum praestare, sicut etiam nullum sibi congruum nutrimentum natura praeparavit nisi lac, ut ex diversis rebus sibi cibum conquiret; quibusdam vero ad vehiculum; nam, in motus celeritate et in fortitudine ad sustinendos labores, multis animalibus infirmior invenitur, quasi aliis animalibus ad auxilium sibi praeparatis. Et super hoc omnibus sensibilibus utitur ad intellectualis cognitionis perfectionem. Unde et de homine in Psalmis dicitur ad Deum directo sermone: Omnia subiecisti sub pedibus ejus (Psalm. VIII, 8).—Et Aristoteles dicit (Polit. I, c. 5) quod homo habet naturale dominium super omnia animalia.

Si igitur motio ipsius caeli ordinatur ad generationem, generatio autem tota ordinatur ad hominem sicut in ultimum finem hujus generationis, manifestum est quod finis motionis caeli ordinatur ad hominem sicut in ultimum finem in genere generabilium et mobilium.

Hinc est quod dicitur quod Deus corpora caelestia fecit in ministerium cunctis gentibus (Deuter. IV, 19).

CAPUT XXIII. Quod caelum movetur ex aliqua intellectuali substantia.

Ex praemissis etiam ostendi potest primum motivum motus caeli esse aliquid intellectivum.

Nihil enim secundum propriam speciem agens intendit formam altiore suam formam; intendit enim omne agens sibi simile. Corpus autem caeleste, secundum quod agit per motum suum, intendit ultimam formam, quae est intellectus humanus; quae quidem est altior omni forma, ut ex praemissis (c. 22) patet. Corpus igitur caeli non agit ad generationem secundum propriam speciem sicut agens principale, sed secundum speciem alicujus superioris agentis intellectualis ad quod se habet corpus caeleste sicut instrumentum ad agens principale. Agit autem caelum ad generationem secundum quod movetur. Movetur igitur corpus caeleste ab aliqua intellectuali substantia.

Adhuc, Omne quod movetur necesse est ab aliquo moveri, ut superius (I, I, c. 13) probatum est. Corpus igitur caeli ab aliquo movetur. Aut ergo illud aliud est omnino separatum ab eo, aut est ei unitum, ita quod compositum ex caelo et movente dicatur movere seipsum, in quantum una pars ejus est movens et alia mota. Si autem sic est (omne autem movens seipsum est vivum et animatum), sequitur quod caelum sit animatum, non autem alia anima quam intellectuali: non enim nutritiva, quum in eo non sit generatio et corruptio; neque sensitiva, quum non habeat organorum diversitatem;

sequitur ergo quod moveatur ab anima intellectiva. Si autem movetur a motore extrinseco, aut illud erit corporeum aut incorporeum. Et si quidam corporeum, non movetur nisi motum, ut ex superioribus (l.I, c.13) patet; oportebit ergo et illud ab alio moveri; quum autem non sit procedere in infinitum in corporibus, oportebit devenire ad primum movens incorporeum; quod autem est positus a corpore separatum oportet esse intellectuale, ut ex superioribus (l.I, c.44) patet. Motus igitur caeli, quod est primum corporeum, est ab intellectuali substantia.

Item, Corpora gravia et levia moventur a generante et removente prohibens, ut probatur in octavo Physicorum (text. comm. 32); non enim potest esse quod forma in eis sit movens et materia mota; nihil enim movetur nisi corpus. Sicut autem elementorum corpora sunt simplicia et non est in eis compositio nisi materiae et formae, ita et corpora caelestia sunt simplicia. Si igitur moventur sicut gravia et levia, oportet quod moveantur a generante per se et a removente prohibens per accidens. Hoc autem est impossibile; nam illa corpora ingenerabilia sunt, utpote non habentia contrarietatem, et motus eorum impediri non possunt. Oportet igitur quod moveantur illa corpora a moventibus per apprehensionem; non autem sensitivam, ut ostensum est; ergo intellectivam.

Amplius, Si principium motus caelestis est sola natura absque apprehensione aliqua, oportet quod principium motus caeli sit forma caelestis corporis, sicut et in elementis; licet enim formae simplices non sint moventes, sunt tamen principia motuum; ad eas enim consequuntur motus naturales, sicut omnes aliae naturales proprietates. Non autem potest esse quod motus caelestis sequatur formam caelestis corporis sicut principium activum; sic enim forma est principium motus localis, in quantum alicui corpori secundum suam formam debetur aliquis locus in quem movetur ex vi suae formae tendentis in locum illum, quem quia dat generans, dicitur esse motor; sicut igni secundum suam formam competit esse sursum; corpori autem caelesti secundum suam formam non magis congruit unum ubi quam aliud. Non igitur motus caelestis principium est sola natura. Oportet igitur quod principium motus ejus sit per apprehensionem moventis.

Adhuc, Natura semper ad unum tendit; unde quae sunt a natura semper sunt eodem modo, nisi impendantur, quod est in paucioribus. Quod igitur ex sui ratione habet difformitatem impossibile est quod sit finis in quem tendit natura. Motus autem secundum suam rationem est hujusmodi; quod enim movetur, in quantum hujusmodi, dissimiliter se habet nunc et prius. Impossibile est igitur quod natura intendat motum propter seipsum. Intendit igitur quietem per motum, quae se habet ad motum sicut unum ad multa; quiescit enim (id) quod similiter se habet nunc et prius. Si ergo motus caeli sit a natura tantum, esset ordinatus in aliquam quietem; cujus contrarium apparet, quum sit continuus. Non est igitur motus caeli a natura sicut a principio activo, sed magis a substantia intelligente.

Item, Omni motui qui est a natura sicut a principio activo oportet quod, si accessus ad aliquid est naturalis, et recessus ab eodem sit innaturalis et contra naturam; sicut grave accedit deorsum naturaliter, recedit autem inde contra naturam.

Si igitur motus caeli esset naturalis, quum tendat ad occidentem naturaliter, contra naturam ab occidente recedens in orientem rediret. Hoc autem est impossibile; in motu enim caelesti nihil est violentum et contra naturam. Impossibile est igitur quod principium activum motus caelestis sit natura. Est igitur principium activum a ius aliqua vis apprehensiva et per intellectum movens, ut ex praedictis patet. Movetur igitur corpus caeleste a substantia intellectuali.

Non tamen est negandum motum caelestem esse naturalem. Dicitur enim esse aliquis motus naturalis, non solum propter activum principium, sed etiam propter passivum; sicut patet in generatione simplicium corporum, quae quidem non potest dici naturalis ratione principii activi. Movetur enim id naturaliter a principio activo cuius principium activum est intra; natura enim est principium motus in eo in quo est. Principium autem activum in generatione simplicis corporis est extra. Non est igitur naturalis ratione principii activi, sed solum ratione principii passivi, quod est materia, cui inest naturalis appetitus ad formam naturalem. Sic ergo motus caelestis corporis, quantum ad activum principium, non est naturalis, sed magis voluntarius et intellectualis; quantum vero ad principium passivum, est naturalis; nam corpus caeleste habet naturalem aptitudinem ad talium motum. Hoc autem manifeste apparet, si habitudo consideretur caelestis corporis ad suum ubi. Patitur enim et movetur unumquodque secundum quod est in potentia; agit vero et movet secundum quod est actu. Corpus autem caeleste, secundum suam substantiam consideratum, invenitur ut in potentia indifferenter se habens ad quodlibet ubi, sicut materia prima ad quamlibet formam, sicut praedictum est. Aliter autem est de corpore gravi et levi, quod, in sua natura consideratum, non est indifferens ad omnem locum, sed ex ratione suae formae determinatur sibi locus. Natura igitur corporis gravis et levis est principium activum motus eius; natura vero corporis caelestis est motus ipsius passivum principium. Unde non debet alicui videri quod violenter moveatur, sicut corpora gravia et levia, quae a nobis moventur per intellectum. Corporibus enim gravibus et levibus inest naturalis aptitudo ad contrarium motum ei quo moventur a nobis, et ideo a nobis moventur per violentiam, licet motus corporis animalis quo movetur ab anima non sit ei violentus, in quantum est animatum, etsi sit ei violentus, in quantum est grave quoddam. Corpora autem caelestia non habent aptitudinem ad motum contrarium, sed ad illum quo moventur a substantia intelligente; unde simul est voluntarius, quantum ad principium activum, et naturalis, quantum ad principium passivum.

Quod autem motus caeli est voluntarius secundum activum principium non repugnat unitati et conformitati caelestis motus, ex hoc quod voluntas ad multa se habet et non est determinata ad unum; quia, sicut natura determinatur ad unum per suam virtutem, ita voluntas determinatur ad unum per suam sapientiam, qua voluntas dirigitur infallibiliter ad unum finem.

Patet etiam ex praemissis quod, in motu caeli, non est contra naturam neque accessus ad aliquod ubi neque recessus ab eo. Hoc enim accidit in motu gravium et levium propter duo: primo quidem, quia intentio naturae est determinata, et in gravibus et in levibus, ad unum locum; unde,

sicut naturaliter tendit in ipsum, ita contra naturam recedit ab eo; secundo, quia duo motus quorum uno accedit ad medium et altero recedit sunt contrarii. Si autem accipiatur in motu gravium et levium non ultimus locus, sed medius, sicut ad ipsum acceditur naturaliter, ita ab ipso naturaliter receditur, quia totum stat sub una intentione naturae, et non sunt motus contrarii, sed unus et continuus. Ita autem est in motu caelestium corporum, quia naturae intentio non est aliquod ubi determinatum, ut jam dictum est; motus etiam quo recedit corpus circulariter motum ab aliquo signo non est contrarius motui quo illuc accedit, sed est unus motus et continuus; unde quodlibet ubi, in motu caeli, est sicut medium et non sicut extremum in motu recto.

Non differt autem, quantum ad praesentem intentionem, utrum corpus caeleste moveatur a substantia intellectuali conjuncta quae sit anima ejus vel a substantia separata, et utrum unumquodque corporum caelestium moveatur a Deo, vel nullum immediate, sed mediantibus substantiis intellectualibus creatis, aut primum tantum immediate a Deo, alia vero mediantibus substantiis creatis; dummodo habeatur quod motus caelestis est a substantia intellectuali.

9. "Omni potentiae passivae respondet potentia activa; potentia enim propter actum est, sicut materia propter formam. Non potest autem ens in potentia consequi quod sit actu, nisi per virtutem alicujus existentis in actu. Otiosa esset igitur potentia nisi esset virtus activa agentis quae eam in actum reducere possit, quum tamen nihil sit otiosum in rebus naturae; et per hunc modum videmus quod omnia quae sunt in potentia materiae generabilium et corruptibilium, possunt reduci in actum per virtutem activam quae est in corpore caelesti, quod est primum principium activum in natura. Sicut autem corpus caeleste est primum agens respectu corporum inferiorum, ita Deus est primum agens respectu totius entis creati. Quidquid igitur est in potentia entis creati, totum hoc Deus per suam virtutem activam facere potest. In potentia autem entis creati est omne quod enti creato non repugnat, sicut in potentia naturae humanae sunt omnia quae naturam humanam non tollunt. Omnia igitur Deus potest." (C.G., II, c. xxii)

10- Materia propriissime dicitur natura. "Non tamen est negandum.....habet naturalem aptitudinem ad talem motum." (C.G., III, c. xxiii) Cf. no. 8; p. 8.

11- In generatione substantiali, sive univoca, sive equivoca, fit resolutio usque ad materiam primam. Quod fundatur in unitate formae substantialis. (De quo videtur potest J. a S. Th., C. Phil., T. II, 581b et sq.)

12- "Dispositiones praeviae dicuntur accidentia actione alterativa inducta in subiecto corrumpendo, quae hoc subiectum praeparant ad amittendam veterem et ad acquirendam novam formam substantialem. Hae dispositiones dicuntur tamen remanere virtualiter, id quod non significat remanere aliquam virtutem, i. e. aliquod accidens, sed materiam in virtute harum dispositionum pereuntium esse satis dispositam ad statim suscipiendam novam formam substantialem cum accidentibus ei respondentibus." (Gredt, T. I, n. 383, 2.; latius, J. a S. Th., op. cit., 588a et sq.)

13- Dispositio ultima est effectus formae in genere causae formalis, et tamen praecedat ipsam in genere causae materialis. "Igitur dispositio ultima secundum istos duos respectus seu formalitates potest consequi ad formam et disponere materiam in diverso genere causae. Quia enim est accidens impossibile cum forma praecedente, connexum autem et subordinatum formae genitae tamquam proprium accidens illius, necesse est, quod ab ea dependeat et ad eam sequatur. Quia vero est terminus et consummatio praecedentis alterationis, per quam materia disponebatur ad formam generandam, ideo per illam ultimam dispositionem terminativo et consummative materia disponitur et praeparatur. Et sic illa ultima dispositio terminat duplicem actionem generantis secundum diversam formalitatem, scilicet alterationem et generationem: alterationem quidem, in quantum est consummatio et terminus praecedentis alterationis, generationem autem, in quantum est propria passio connexa formae substantiali, et sic formam substantialem consequitur. Nec est novum ad unum effectum concurrere duas actiones secundum diversas formalitates, sicut sol et homo ad generandum hominem, vel si datur una tantum actio, scilicet generatio, illa virtualiter continet vim alterationis praecedentis, cuius loco subrogatur complendo ipsam." (J. a S. Th., C. Phil., T. II, p. 591b, 10-44)

14- Materia ab intrinseco ad formam disponenda est. Nova forma vel educitur vel infunditur solummodo quando ipsa materia iam sufficienter disposita est dispositione praevia alteratione inducta. Quantum vero ad ultimam dispositionem, dictum est n. 13. Haec est quodammodo ab extra, quodammodo ab intra.

15- Materia sub forma cujuscunque speciei naturalis superiori magis ad animam humanam disposita est quam sub forma cujuscunque speciei inferioris. Patet ex locis supra citatis.-- In omni generatione et corruptione fit resolutio usque ad materiam primam. Sed ipsa generatio non fit nisi ab aliquo composito cujus materia est sufficienter disposita per viam alterationis, secus ex quocunque composito posset generari quodcunque aliud compositum. Anima humana, quae est forma substantialis, non infunditur materiae quocunque modo dispositae, sed determinatae. Unde non potest materiae ut solum ad formam vegetativam vel more sensitivam dispositae infundi, non quia ea jam determinata est, sed quia illa dispositio est adhuc insufficientis. Nam, non infunditur anima materiae indeterminatae, sed ut quodammodo jam determinatae in aliquo composito. Haec determinatio praevia et praesupposita in composito humano identice non permanet, sicut nec in quocunque alio composito, cum fiat resolutio usque ad materiam primam, sed diversa est ex parte principii formalis. Compositum quod est terminus a quo cujus materiae anima infunditur non habet ut formam propriam more inorganicam, vel vegetativam. Quocunque modo fiat dispositio materiae ad formam humanam, sive alteratione in tempore, sive in instanti quod solum a Deo fieri possit, compositum quod est terminus immediatus extrinsecus a quo, debet saltem, ut extrinsecum et dispositum, forma sensitiva informari, et ulterius alteratione, sub influxu causae sufficientis, ad formam intellectivam disponi, sicut secundum S. Thomam fit in evolutione embryonis.

In eodem vero instanti in quo haec dispositio ultima est, jam datur forma substantialis.

16-Nec multiplicatio individuorum nec multiplicatio specierum possunt habere rationem finis. Sicut igitur finis naturae in generatione non est reducere materiam de potentia in actum, sed aliquid quod ad hoc consequitur, scilicet perpetuitas rerum, per quam ad divinam similitudinem accedunt, ita finis motus caelestis non est reduci de potentia in actum, sed aliquid consequens ad hanc reductionem, scilicet assimilari Deo in causando. Omnia autem generabilia et corruptibilia quae causantur per motum caeli, ad hominem ordinantur quodammodo sicut in finem, ut ostensum est (I, III, c. 81). Motus igitur caeli praecipue est propter generationem hominum; in hoc enim maximam divinam similitudinem consequitur in causando, quia forma hominis, scilicet anima rationalis, immediate creatur a Deo, ut ostensum est (I, II, c. 87). Non autem potest esse finis multiplicatio animarum in infinitum, quia infinitum contrariatur rationi finis. Nihil igitur inconueniens sequitur si, certo numero hominum completo, ponamus motum caeli desistere.

Cessante tamen motu caeli et generatione et corruptione ab elementis, eorum substantia remanebit ex immobilitate divinae bonitatis. Creavit enim res ut essent; unde esse rerum quae aptitudinem habent ad perpetuitatem in perpetuum remanebit. Habent autem naturam ut sint perpetua, secundum totum et partem, corpora caelestia; elementa vero secundum totum, licet non secundum partem, quia secundum partem corruptibilia sunt; homines vero secundum partem, licet non secundum totum; nam anima rationalis incorruptibilis est, compositum autem corruptibile. Haec igitur secundum substantiam remanebunt in ultimo illo statu mundi, quae quoque modo ad perpetuitatem aptitudinem habent, Deo supplente sua virtute quod eis ex propria infirmitate deest; alia vero, animalia et plantae et corpora mixta, quae totaliter sunt corruptibilia secundum totum et partem, nullo modo in ipso incorruptionis statu remanebunt." (C.G., IV, c. 97.)

17- Quomodo corpus hominis formatur priusquam anima creatur. Ad rem Divus Thomas, CG II, 89. "Etsi enim datur quod corpus hominis formetur priusquam anima creatur, aut o converso, non sequitur quod idem homo sit prior seipso; non enim homo est suum corpus neque sua anima. Sequitur autem quod aliqua pars eius sit altera prior, quod non est inconueniens; nam materia tempore est prior formae; materiam dico, secundum quod est in potentia ad formam, non secundum quod actu est per formam perfecta; sic enim est simul cum forma. Corpus igitur humanum, secundum quod est in potentia ad animam, utpote quum nondum habet animam, est prius tempore quam anima; tunc autem non est humanum actu, sed potentia tantum; quum vero est humanum actu, quasi per animam humanam perfectum, non est prius neque posterius anima, sed simul cum ea." Undo:

18- Impossibile est quod corpus humanum ut actu per formam a quocunque agente creato quantuncunque perfecto producat. Undo nec a parentibus corpus humanum, quod solum forma spiritali immediato a Deo creata tale est, produci

De l'appétit de la matière.

I. Quid sit: I. Phys., lect. 15, nn. 9 & 10. - Non est aliqua actio materiae: De Pot., q. 4, a. 1, ad 2. - Jean de s. Thomas, Curs. Phil., T. II, pp. 78-80.

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

Or, Jean de s. Thomas semble dire ~~Existentiam~~ nettement le contraire, p. 79b. En outre, s. Thomas lui-même s'exprime dans les mêmes termes en l'endroit 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".

Cependant, 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. 79b9-17. 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'actuation successive en tant que successive. 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 "nullum agens intendit pluralitatem materialem 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 "species", il faudrait en conclure que "forma est propter materiam", que les formes ne sont désirées que

comme termes 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 inassouissable. Par conséquent la forme naturelle serait par sa nature même inadéquate. Et si l'on disait 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 transcendente. Or, la perfection de l'univers consiste dans son unité d'ordre: "Nam id quod est optimum, maxime habet rationem finis intenti. Optimum autem in rerum universitate est bonum ordinis: hoc enim est bonum commune, caetera vero sunt singularia bona." (De subst. separatis, c. 10) Or cette unité d'ordre n'est pas constituée de parties homogènes, par la distinction matérielle. (Sur la différence entre "tout 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 diversas partes et inaequales ad ojus compositionem conducit. 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 haberet; neque esset civitas perfecta, nisi inaequales condiciones et officia diversa in civitate existerent." (De subst. separ., c. 10)

Plus les formes sont parfaites, plus elles sont essentielles à la perfection de l'univers. (cf de Spir. Creat., a. 8, c.) Bien que l'homme soit venu le dernier, il est essentiel à la perfection du monde, et avec 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.; CG. 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'au parfait. 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 "finis et perfectio materiae" (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 quoad naturam eorum et essentiam, quam quoad proprietates et operationes, et productionem in esse". (J. s. T., Curs. Theol., I, p. 147). L'étude de Dieu comme cause finale est réservée à la IIa 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 Ferrarionensis, Comment. in III C.G., 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 divinam similitudinem sicut in proprium finem...") est fondé sur les mêmes principes employés au c. 22.

3. Pourquoi ces différentes perspectives entraînent-elles des conséquences aussi importantes? La réponse gît dans le principe: "Bonum est ~~xxx~~ diffusivum 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 quod importat habitudinem causae finalis; et talis diffusio non est mediante aliqua virtute superaddita. Dicit autem bonum diffusionem causae finalis, et non causae agentis: tum quia efficiens, 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. Crea., a. 2, c)

Corpor. divisio

A. 2^a disceptatio circa hanc questionem:

- { 1a). de ipsa rerum veritate: duo vitanda:
- { 1. falsum
 - { 2. ne quidquid rerum aliquis se crediderit, statim....
- { (b) de sensu litterae: duo vitanda:
- { 1. falsum
 - { 2. ad unum sensum egere.

B. 2^a acceptatio ex Principio Genesis de infirmitate materiae

- { (a) Augustinus: infirmitas praevexit non duratione, sed ordine naturae.
- { (b) Basilius & Gregorius: " " duratione.

Responsiones ad objectiones

ad 2^m - "Secundum vero Augustinum"... terra et aqua, ipsa materia infirma. p. 119a.

ad 5^m - "Nec est sufficiens ratio...." 120a.... "ut Aug. in eodem libro dicit."

ad 7^m - "Si vero per terram...." Quid Sec. Aug. "inanis et vacua" 121b + 122a.

ad 8^m - Vide object. 8, p. 115a. - Resp. 121a

ad 12^m - Vide obj. 12, p. 115a. - Resp. 121a

Responsiones ad objectiones in contrarium

ad 1^m - Vide obj. 116b - Resp. 124a.

ad 2^m - Vide obj. 116b - Resp. 124a.

ipso divisio

A. Aug.: materia informis = materia sine forma. Ergo omnia simul.
Ergo stat como intelligendae sex dies.

2ter:

- 1) tenebrae: materia informis
lux: forma
vespera: consummati operis terminum.
mane: futura inchoatio operationis
- } non secundum ordinem
temporis, sed naturae.
- 2) Septem dies unus dies: ipsa scil. angelorum cognitio.
Numerus pertinet magis ad distinctionem rerum cognitarum.
Sex dies → genera rerum
unus dies → quietem artificis.
vespere: cognitio rei in propria natura.
mane: cognitio in verbo.

B. Alii: in operibus sex dierum ordo temporis

C. Ergo diversificatur Aug. et aliis Sanctis.

1^o Aug.: terra et aqua = materia prima totaliter informis.
productio firmamenti, congreg. ap., appositio aridae etc: impressio formarum subit.
in mater. app.

Alii: terra et aqua: ipsa elementa sub propriis formis. ~~Sequentia~~

2^o Aug.: plantae et animalia: producta in potentia tt.

Alii: in actu

3^o Quantum ad modum productionis non diversificantur:

- { a) materia sub forma in prima rerum productione.
b) Plantae et animalia tantum in potentia per virtutem Verbi educendi.

4^o Aug.: Omnia simul et in eodem instanti temporis formata.

Alii: Successive sec. tempus et gradum perfectionis.

D. Expositio Augustini subtilior et magis ab irrisione infidelium Script. defendens.

3

ad 1^m : Prima dies : formatio creaturae spiritualis per creat. lucis quae mens → Verbum
 Secunda : " " corporalis celestis et incorruptibilis.
 tertia : " " " quatuor demonstrum.
 quarta : luminaria : Ornatus coeli.

ad 2^m a) Illi sex dies unus dies manent in tota successione temporis.

f) quinta dies : aves et pisces

g) sexta : animalia terrestria.

h) septima : ipsa cognitio angeli relata ad quietem artificis quae in seipso quiescit
 Haec est distincta dies quia : 7. a novis opes. 8. 1.

c) Cognitio ipsius dei in se est plena lux.

d) Cognitio quae creatura cognoscitur et tenebris admixta.

Ad creatura potest iter cognosci :

α) in Verbo sec. qd exiit ab arte divina : matutina

β) ut in propria natura existans : vespertina (quia tendit in noctem).

Tamen circulatio : inquam vespertina refertur ad laudem Verbi.

ad 3 lux magis proprie in spiritualibus.

ad 5 de septima die.

ad 8 - [cf. Obj. (125 b)]

3x esse rerum : $\begin{cases} 1^o \text{ in Verbo} \\ 2^o \text{ in mente angelica} \\ 3^o \text{ in propria natura} \end{cases}$

3x cognitio de rebus in angelo

$\begin{cases} 1^o \text{ in Verbo : Matutina} \\ 2^o \text{ prout in mente ejus} \\ 3^o \text{ prout sunt in propria natura} \end{cases}$

} vespertina

(ad 11)

ad 14 : $\begin{cases} \text{cognitio meridiana.} \\ \text{cognitio nocturna} \end{cases}$

ad 19 : cognit. angeli una.

ad 22 : corpus in potentia.

ad 23 : id.

ad 25 : Cognitio Verbi Mathematici

ad 28

ad 29 : usque creavit seus.

ad 31 : Quomodo intelligendum sit "limo terrae" = aqua + terra = mat.
prima.

ad 33 : quanto perfectius, tanto posteriorius.

Argumenta in oppositum contra Greg. (1466) non legenda.

DE OPERIBUS SEX DIERUM

I. QQ. disp. de Potentia. q. iv. a. 1 & 2.

II. Quomodo intelligi potest illud "Et Spiritus Dei forebatur super aquas." (Genes. I, 2.)

1. Notandum est primo quod cum generatio propriissime dicta sit origo viventis a vivente a principio vitae conjuncto in similitudinem naturae, impossibile est evolutionem per viam generationis fieri: terminus enim assequendus semper perfectior est termino a quo. Unde necesse est evolutionem officii ex impulsu alicujus causae superioris, ut dictum est. Quomodo autem theologo propriissime de his tractatur, in sequentibus exemplo illustrabitur.

2. "Utrum creare sit proprium alicujus Personae".
Ia, q. 45, a. 6. Notandum est praesertim "ad 2", ubi "Spiritu Sancto, qui habet eandem virtutem ab utroque, attribuitur quod dominando gubernet, et vivificet quae sunt creata a Patre per Filium. Potest etiam hujus attributionis communis ratio accipi ex appropriatione essentialium attributorum. Nam sicut supra dictum est (q. 39, a. 8), Patri appropriatur potentia, quae maxime manifestatur in creatione: et ideo attribuitur Patri Creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur: et ideo dicitur de Filio, 'per quem omnia facta sunt'. Spiritui Sancto appropriatur bonitas, ad quam potius gubernatio deducens res in debitos fines, et vivificatio: nam vita in interiori quodam motu consistit, primum autem movens est finis et bonitas."

3. Quod omnia intendunt assimilari Deo. "In omnibus rebus evidenter apparet quod esse appetunt naturaliter; unde et si qua corrumpi possunt, naturaliter corrumpentibus resistunt, et tendunt illuc ubi conservantur, sicut ignis sursum et terra deorsum. Secundum hoc autem esse habent omnia quod Deo assimilantur, qui est ipsum esse subsistens, quum omnia sint solum quasi esse participantia. Omnia igitur appetunt, quasi ultimum finem, Deo assimilari."

Praeterea, Res omnes creatae sunt quaedam imagines primi agentis, scilicet Dei; agens enim agit sibi simile; perfectio enim imaginis est ut repraesentet suum exemplar per similitudinem ad ipsum; ad hoc enim imago constituitur. Sunt igitur res omnes propter divinam similitudinem consequendam sicut propter ultimum finem.

Adhuc, Omnis res per suum motum vel actionem tendit in aliquod bonum sicut in finem, ut supra ostensum est (c. 16). In tantum autem aliquid de bono participat in quantum assimilatur primae bonitati, quae Deus est. Omnia igitur per motus suos et actiones tendunt in divinam similitudinem, sicut in finem ultimum." (C.G., III, c. 19.)

4. "Unumquodque tendit in divinam similitudinem sicut in proprium finem. Illud igitur per quod unumquodque maxime Deo assimilatur est ultimus finis ejus. Deo autem assimilatur maxime creatura intellectualis per hoc quod intellectualis est; hanc enim similitudinem habet praeter ceteris creaturis"

*deinde super
p. 1, n. 4.*

et hoc includit omnes alias; in genere autem hujus similitudinis magis assimilatur Deo; secundum quod intelligit actu, quam secundum quod intelligit in habitu vel potentia, quia Deus semper actu intelligens est, ut probatum est (I, c. 56); et in hoc quod intelligit actu, maxime assimilatur Deo, secundum quod intelligit ipsum Deum; nam ipse Deus intelligendo se intelligit omnia alia, ut probatum est (I, c. 46). Intelligere igitur Deum est ultimus finis omnis intellectualis substantiae." (C.G., III, c. 25)

5. In creaturis omnibus invenitur representatio Trinitatis per modum vestigii: Ia, q. 45, a. 7, c. - Quibus addendum ex C.G., IV, c. 26: "Hujusmodi autem divinae Trinitatis similitudinem in mente humana possumus considerare. Ipsa enim mens, ex hoc quod se actu intelligit, verbum suum concipit in seipsa; quod nihil aliud est quam ipsa intentio intelligibilis mentis, quae et intentio intellecta dicitur; in mente existens; quae, dum ulterius seipsam amat, seipsam producit in voluntate ut amatum. Ulterius autem non procedit intra se, sed concluditur circulo, dum per amorem redit ad ipsam substantiam, a qua processio inceperat per intentionem intellectam; sed fit processio ad exteriores effectus, dum ex amore sui procedit ad aliquid faciendum. Et sic tria in mente inveniuntur: mens ipsa, quae est processionis principium in sua natura existens, et mens concepta in intellectu, et mens amata in voluntate. Non tamen haec tria sunt una natura, quia intelligere mentis non est ejus esse; nec ejus velle est ejus esse aut intelligere; et propter hoc etiam mens intellecta et mens amata non sunt personae, quum non sint subsistentes; mens etiam ipsa in sua natura existens non est persona, quum non sit totum quod subsistit, sed pars subsistentis, scilicet hominis. In mente igitur nostra invenitur similitudo Trinitatis divinae quantum ad processionem quae multiplicat Trinitatem, quum ex dictis manifestum sit esse in divina natura Deum ingentem, qui est totius divinae processionis principium, scilicet Patrem, et Deum genitum per modum verbi in intellectu concepti, scilicet Filium, et Deum per modum amoris procedentem, scilicet Spiritum sanctum; ulterius autem intra divinam naturam nulla processio invenitur, sed solum processio in exteriores effectus. In hoc autem deficit a representatione divinae Trinitatis quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt unius naturae, et singulus horum est persona perfecta, eo quod intelligere et velle sunt ipsum esse divinum, ut ostensum est. Et propter hoc sic consideratur divina similitudo in homine sicut similitudo Herculis in lapido, quantum ad representationem formae, non quantum ad conventionem naturae; unde et in mente hominis dicitur esse imago Dei, secundum illud: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. (Gen. I, 26).

Invenitur etiam in aliis rebus divinae Trinitatis similitudo, prout quaelibet res in sua substantia una est, et specie quadam formatur, et ordinem aliquem habet. Sicut autem ex dictis patet, conceptio intellectus in esse intelligibili est sicut informatio speciei in esse naturali; amor autem est sicut inclinatio vel ordo in re naturali; unde et species naturalium rerum a remotis representat Filium, ordo autem Spiritum sanctum. Et ideo, propter remotam re-

praesentationem et obscuram in irrationabilibus rebus, dicitur in eis osse Trinitatis vestigium, non imago, secundum illud: Forsitan vestigia mei comprehendes; et usque ad perfectum Omnipotentem reperiēs? (Job XI, 7).—De his latius videri potest Ia, q. 93, o; de Pot., q. 9, a. 9, etc.

6. Quomodo vestigium ad imaginem ordinatur. A divo Thoma, Ia, q. 93, a. 2, obj. 4a, citatur verbum Boetii: "Mundum mente gerens, similique in imagine formans." Ut dicit D. Thomas in resp. ad 4, non loquitur Boetius de imagine SS. Trinitatis, sed potius de imagine eo modo quo supra dictum est n. 3.—Tamen, ut dicitur in resp. ad 3, universum dici potest ad imaginem Dei de qua in hac q. 93 loquitur, non eo sensu quod quaelibet pars sit ad imaginem Dei, vel universum secundum totum, sed ratione principalium partium, creaturae scilicet intellectuales.—Ulterius notandum est quod tota haec quaestio 93 est "de fine sive termino productionis hominis prout dicitur factus ad imaginem et similitudinem Dei." Sed omnia quae infra hominem sunt, propter ipsam facta sunt, ut patet ex textu citato II Sent. d. 1, q. 2, a. 3, c. Unde sequitur quod vestigia quodammodo ad imaginem ordinantur, non in quantum creaturae irrationales in hominem ordinantur, sic non essent nisi ad imaginem hominis, sed in quantum magis vel minus ad similitudinem imaginis proprio dictae accedunt. Et sic omnes creaturae totius universi ordinari possunt secundum quod magis vel minus SS. Trinitatem exprimunt, sive ut vestigia, sive ut imagines. Ex his patet quomodo verba Boetii intelligi possent: ipsa formatio mundi est formatio in imaginem Dei Trini, secundum quod in universo nostro primo vestigia magis magisque perfecta, deinde imagines apparuerunt.

"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, 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 maturation 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." (Cosmos, pp. 204-205).

7. Qua ratione Tertia Persona 'Spiritus Sanctus' nominatur. Ratio sumi potest "ex propria significatione. Nam nomen 'spiritus' in rebus corporeis impulsione quamdam et motionem significare videtur; nam flatus et ventus, spiritum nominamus. Est autem proprium amoris quod moveat et impellat voluntatem amantis in amatum. 'Sanctitas' vero illis

rebus attribuitur quae in Deum ordinantur. Quia igitur persona divina procedit per modum amoris, quo Deus amatur, convenienter 'Spiritus Sanctus' nominatur." (Ia, q. 36, a. 1)

8. Quid sit procedere secundum rationem impellentis et moventis: Ia, q. 27, a. 4, o.

9. Spiritus Dei ferobatur super aquas. Quomodo haec verba intelligenda sint dicit D. Thomas, C.G., IV, c. 20: "Oportet autem, secundum convenientiam praedictorum, considerare effectus quos Spiritui sancto sacra Scriptura attribuit.

Ostensum est enim in superioribus (I. I, c. 86) quod bonitas Dei est ratio volendi quod alia sint, et per suam voluntatem res in esse producit. Amor igitur quo suam bonitatem amat est causa creationis rerum; unde et quidam antiqui philosophi amorem deorum causam omnium esse posuerunt, ut patet in primo Metaphysicorum; et Dionysius dicit quod "divinus amor non permisit ipsum sine germine esse" (De Divin. Nomin., c. 4). Habitum est autem ex praemissis quod Spiritus sanctus procedit per modum amoris quo Deus amat seipsum. Igitur Spiritus sanctus est principium creationis rerum et hoc significatur: Emitte Spiritum tuum, et creabuntur (Psalm. CIII, 30). Ex hoc etiam quod Spiritus sanctus per modum amoris procedit, amor autem vim quamdam impulsivam et motivam habet, motus qui est a Deo in rebus Spiritui sancto proprio attribui videtur. Prima autem mutatio in rebus a Deo existens intelligitur secundum quod ex materia creata informi species diversas produxit. Unde hoc opus Spiritui sancto sacra Scriptura attribuit; dicitur enim: Spiritus Dei ferobatur super aquas; vult enim Augustinus per aquas intelligi materiam primam, super quam Spiritus Domini ferri dicitur; non quasi ipso moveatur, sed quia est motionis principium.

Rursus, Rerum gubernatio a Deo secundum quamdam motionem esse intelligitur, secundum quod Deus omnia dirigit et movet in proprios fines. Si igitur impulsus et motio ad Spiritum sanctum, ratione amoris, pertinet, convenienter rerum gubernatio et propagatio Spiritui sancto attribuitur."

QUIBUSDAM OBJECTIONIBUS RESPONDETUR.

I. Cf. H. Grenier, T.I, "Scholia " et "Difficultates", pp. 377-380.

II. Thesis a Gredt simpliciter rejicitur. (Elementa, T.I, nn. 603 et sq.) Sed hic auctor rejicit generationem aequivocam, quod est manifeste contra totam scholam thomisticam. Unde de difficultatibus ejus mirandum non est. Praeterea, scientias experimentales et philosophicas omnino confundit, et ideo difficultatibus ejus laboriosum esset respondere. Ad alia objecta sufficienter respondetur Grenier, loc.cit.

III. Quibus objectionibus aliae explicitae, non tamen novae, addi possunt:

1-Doctrina (Aristotelis et) Divi Thomae de generatione aequivoca fundatur "in conceptione erronea naturae superioris corporum coelestium quae ex ideis scientificis medi aevi erroneis derivatur". (Maquart, Elem. Phil., T.II, p. 517)

Respondetur: Distinguendum inter fundamenta mere experimentalia (sensu moderno), et fundamenta philosophica. Substantia enim spiritualis naturaliter necessaria est ad duo: (a) ad motum naturalem in mundo inorganico; (b) cf. C.G., III, c. 23, praesertim init.- Praeterea, apud Maquart, nulla datur consideratio de fine rerum "naturalium", sed omnia in finem quemdam hypotheticum a Deo statuendum ordinantur. Quo admissio nihil probari potest, cum tamen tota nostra conceptio in finalitate "naturalium" fundatur.- Adhuc, ipse auctor textum citat ex Cuénot qui textus confirmat radicem doctrinae Aristotelis et Divi Thomae: "On est amené invinciblement à admettre qu'il y a dans la Nature, en plus des causes efficientes, objets de l'étude scientifique, un agent directeur d'ordre métaphysique, guidant les variations vers une fin utile, de même qu'un ouvrier dirige la fabrication d'un marteau." (Maquart, op.cit., p. 522 ubi cit. Cuénot, Etudes, 20 octobre, 1928).

2-Idem Maquart: "Cum enim omne agens agat propter finem, id est propter suum bonum, nullum agens naturale potest 'ex seipso' agere ad sui destructionem, nec ideo 'ex seipso' acquirere novam formam substantialem, quae non obtinetur absque propriae formae corruptione." (op.cit. p. 529)

Respondetur: ex Grenier, op.cit. p. 379, ubi "Saepe a fixistis....."

3- Adhuc Maquart: "Origo evolutionistica corporis primi hominis, ne ut hypothesis quidem admittenda est... (a) Hypothesis enim non est tantum explicatio 'possibilis' sed explicatio provisoria quae, nondum probata, potest 'demonstrari' (b) Origo autem evolutionistica corporis primi hominis nec probatur, ut dictum est, nec probari potest... Quae enim a libera Dei voluntate pendent, cognosci non possunt nisi ex factis et per revelationem. Etc." (op.cit. 547)

Respondetur: ad primam partem, ex Grenier, p. 380, 40. Praeterea, uti vidimus in methodol., hypothesis scient. exper. numquam demonstrari potest. Quibus addendum quae de "Formatione primi hominis" n. 1 diximus, et n. 18, p. 11.- Ad secundam partem

scil. quod philosophia naturalis non est de rebus naturalibus in quantum a libera Dei voluntate pendent, respondendum est confirmative. Sed ulterius probandum esset quod natura quantum ad hoc indifferens est. Si vero cosmos naturaliter intendit ultimam formam quae est intellectus humanus, dantur etiam viae naturales ad hunc finem assequendum, sub impulsu tamen causae superioris, ut alibi dictum est.

4. Alia argumenta sumuntur ex De Maria (Phil. Christ. Institut., Vol. 2, p. 233): (a) "In antiquissimis monumentis, quae existunt, exhibentur diversae plantarum et animalium species eadem, quas nunc cognoscimus. Ita, in hieroglyphicis, plantarum et animalium figurae nostris correspondentes inveniuntur. Sic descriptiones quae, sive in Scriptura Sacra, sive in profanis antiquis scriptoribus, habentur de equo, de leone, etc., nullimode ostendunt ista viventia progressum substantialem habuisse, aut eorum species utcumque evolutioni subjacuisse."

(b) "Transformismus iste specierum Textui Sacro aperte contradicit, qui nobis exhibet in initio mundi distinctam et bene distributam viventium seriem, quam nunc videmus, quaeque Dei jussu, a Noe introducta fuit in arca. Hinc Doctores catholici semper hoc admiserunt, res omnes a Summo Factore conditas fuisse, in suis quasque naturis, ac propterea omnes excitari ad Deum laudandum. Benedicite Domino omnia opera ejus."

Respondetur ad utramque partem unica responsione ex Sancto Alberto Magno deprompta: "Laboriosum est omnibus quae discolus negat probare". (Topica, Tract. III, c. iii.)

5. Ulterius obijciunt innumerabiles auctores: Patet ex Sacra Scriptura quod Deus formavit corpus primi hominis ex materia anorganica. Dicitur enim de limo terrae. Atqui limus terrae est materia anorganica. Confirmatur: dicitur enim "et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae". Ergo id in quod Deus inspiravit spiraculum vitae erat sine vita. Atqui quod est sine vita est anorganicum. Ergo id in quod etc. est anorganicum, etc.

Respondetur ad primam partem: si respondendum esset haec inter multa alia afferri possent: Secundum D. Thomam, "limus dicitur terra aquae permixta". (Ia, q. 91, a. 1, c.) Ex alia parte ipse Divus Thomas refert quod secundum Augustinum per nomina terrae et aquae intelligitur ipsa materia informis omni specie carens: de Pot., q. 4, a. 1, c., ad 2, ad 5; a. 2, passim; C. G., IV, c. 20, etc.) Sed materia prima de se nec organica nec anorganica est. Unde, inter alia, videtur intendi modus productionis hominis a modo productionis angelorum distinctus. Et si instatur: Qua ergo ratione in re tanti momenti non dicitur materia prima loco limi, respondetur: responsione ad argumenta De Maria (supra n. 4), cui addi posset ex D. Thoma, de Pot., q. 3, a. 18, ad 4.

-ad secundam partem responderi potest ex S. Gregorio, cf. textus pp. 15 et sq. Praeterea, multipliciter ostenditur textus scripturae intelligi potest, et omnes interpretationes concordant: (a) sic: "inspiravit" spiraculum vitae, scil. "infunditur", quod de formis corruptibilibus non dicitur, oduntur enim ex potentia; (b) sic: "vitae", scil. intellectusque quae est maximo vita.

Cg. II 82/p. 190a

Et hoc modo vita magis proprie dicitur in spiritua-
libus, sicut etiam lux; (c) posset intelligi infusio et ani-
mae spiritualis et simul cum ea gratiae qua homo ab initio
participavit vitae divinae; (d) sic: "Spiraculum" potest in-
telligi in confirmationem duorum ultimorum praedictorum; si
per spiraculum intelligitur spiritus cujus impulsu creatura
spiritualis immediate in Deum ferri potest; vel si intelli-
gitur "apertus" vel "apertus hians", idem dici potest.-
Id cui Deus vitam istam inspiravit nec habet vitam materiale
etiam in nostra sententia: defendimus enim unitatem formae
substantialis et resolutionem usque ad materiam primam.

6. Objicitur (Recens.Civ.Catt.): formatio corporis
primi hominis ut a S.Thoma intelligitur (Ia,q.91); cum ad pri-
mam institutionem rerum pertineat miraculosa dicenda non est.

Respondetur: primo, ex D.Thoma: "...nec etiam crea-
tio animarum vel justificatio impiorum proprie miracula debent
dici: quia quamvis sint praeter rationes seminales agentes ad
perfectionem effectus, non tamen sunt praeter eas disponentes:
dispositio enim corporis ad receptionem animae, et praeparatio
voluntatis ad susceptionem gratiae, est per virtutem creatu-
rae collatam. Si tamen sine tali praecedente praeparatione vel
anima infunderetur vel gratia conferretur, utrumque miraculum
dici posset, ut patet in formatione primi hominis et in con-
versione Pauli." (IISent., d.18, q.1, a.3, ad 2.)- Secundo, mira-
culum non dicitur absolute, sed relate ad naturam. Conceden-
dum est quod prima institutio rerum ut talis miraculosa non
est; sed in prima institutione rerum potest fieri miraculum,
non absolute, sed relate ad naturam. Secus id quod miraculose
fit, "miraculose miraculose" (sic) fieri deberet, et sic in
infinitum. Et quando dicitur quod in prima institutione rerum
miraculum ubi res sine miraculo explicari possunt, ne incida-
mus in fabulas magorum, et quae proprie miraculosa sunt igno-
remus.

I d. 42, q. 2, a. 2
ad 4
(p. 172-3)

*Miraculum quaerendum non est, intelligitur quod
non debemus quaerere*

De Deo secundum se, et ut causa efficiens creaturarum.

1. De Deo quoad entitatem et attributa absoluta,

2. De Deo quoad relativa, seu mysterium Trinitatis...qq.27-44.

1. De ipsa productione, et causalitate Dei,

2. De effectibus ipsis procedentibus a Deo, quorum distinc-
tio et varietas sumitur:

- De omnibus istis,

- tam quoad naturam eorum et essentiam,
- quam quoad proprietates et operationes,
- et productionem in esse.....qq. 47-103.

- sive per se immediate movendo,
- sive mediantibus quibusdam agendo in alias: i.e.

- des caisses universelles
intérim. au Com. des

enseignement.

II^a Secunda Pars.

De Deo ut finis assequibilis a creatura rationali per actus suos, quibus;

- vel tendit ad istum finem, si actus sint boni;
- vel deviat et obliquatur ab ipso, si sint peccata.

I^a II^a (Prima Pars Secundae Partis).

- I. De fine ultimo in se, qui est Deus.....qq. 1-6.
- II. De ipsis actibus, quibus ad talem finem tendimus, vel ab eo recedimus.
 1. De actibus istis in communi, quoad ea quae ad eorum moralitatem concurrunt et requiruntur.....qq. 7-114.

II^a II^a (Secunda Pars Secundae Partis).

2. De istis actibus in speciali, secundum diversas virtutes ad quas pertinent, vel vitam a quibus procedunt...
.....qq. 1-189.
- lex & gratia* *invenitur in natura*
principium gloriosae morum ad bonum: non instituit per legem

III^a Tertia Pars.

De Deo ut reparator nostrorum defectuum, seu de Deo salvanti, et hoc est Verbum incarnatum.

I. Tractatus de ipsa incarnatione:

1. De ipsa incarnatione in se.
2. De incarnatione ex parte Personae assumptis.
3. De incarnatione ex parte naturae assumptae.

-tum ex parte perfectionum:

- sive quas assumpsit in eadem natura, ut gratia, scientia, potentia, meritum, etc.;
- vel etiam imperfectionum, aut infirmitatum, quas ad tempus in natura assumpta reliquit, ut opus redemptionis perficeretur;
- sive perfectionum, quae a nobis illi debentur, ut est adoratio.....qq. 1-27.

II. Tractatus de modo, quo vixit et conversatum est inter nos Verbum incarnatum:

1. Quoad ingressum ejus in hunc mundum, ex Matre Virgine nascendo;
2. Quoad progressum in hoc homines suis actionibus et sermonibus instruens, et pertransiens benefaciendo.
3. Quoad egressum ex hac vita per passionem et mortem operatus est Christus salutem in medio terrae;
4. Quoad regressum ejus ad Patrem quo coronatus est gloria et honore, sedens ad dexteram ejus in excelsis....
.....qq. 27-60.

III. Tractatus de Sacramentis, seu de mediis aut instrumentis, salutem et justificationem Christus Dominus ad nos derivat et applicat.....qq. 60-90 & qq. 1-69 Supplementi.

IV. Tractatus de Resurrectione, seu de termino ad quem pervenimus per Verbum incarnatum, scilicet de aeterna et perfecta beatitudine in resurrectione corporum, et gloria animae....qq. 69-100.

Quid causalité équivoque et analogue: de Pot. III, aa.5,6,7, cc.

Nécessité de substances intellectuelles. CG II 46

Coroll.: l'univers matér. ne peut effectuer un retour au principe.
Les subst. séparées n'en ont pas besoin, ni pour être ni pour connaître.

Mais la matière est pour la forme, et pour la seule forme qui soit de sa nature perpétuelle.

En celle-ci, duplex reductio ad principium: au tout premier, et au principes naturels intrinsèques à l'univers. *CG IV, II.*

La difficulté de la vie dans la nature:

Les composants des êtres naturels contraires à un double titre:

- (a) forme et privation;
- (b) éléments contraires.

Dans les deux cas 'potentia simul contradictiones.' Or, pour la nature, vaincre cette puissance veut dire 'labor.' Cf Meta.lect.9, lib.IX.

Induction: difficulté de la propagation; de la conservation.
A fortiori, l'évolution. Enorme gaspillage.

Mais, difficulté pour qui? Pas pour causes spirituelles, qui ne peinent pas; mais pour la nature elle-même. Cependant, temps nécessaire à la cause analogue, si l'œuvre doit être naturelle.

Coroll. Nulle peine dans création, ~~de la part du Créateur~~ de la part du Créateur. Nulle peine à exister, pour subst. spirit. Nulle peine à penser? A vouloir?

Mais, dans cas des vivants naturels, tant le vie subst. que l'opération est pénible, ne fût-ce qu'à cause des facultés organiques.

L'idée d'une évolution cosmogonique et biologique est aussi ancienne que la philosophie. On la retrouve même en mathématique où tout est construction enchaînée. Seulement, ici, nous sommes les constructeurs, et nous nous demandons si les choses naturelles sont faites d'une manière analogue.

En mathématique deux sortes de constructions. E.g., le triangle équilatéral; puis le cercle par multiplications des côtés d'un polygone régulier inscrit. La seconde construction est génétique. La méthode des limites. Droite: lim. de l'expansion d'un cercle... Satisfaction pour l'esprit. Mais genèse indéfiniment différées: à l'infini.

Il est raisonnable d'essayer d'appliquer cette méthode dans l'étude de la nature autant que possible.

D'où vient cette tendance?

Double problème de l'un et du multiple. Naturelle et noétique. Unité et multiplicité des choses et des moyens de connaître. Surmonter celle-ci ne détruit pas celle-là. Dieu; substances séparées. Dispersion pure dans l'intelligence humaine et dans la sensation.

"Celui qui voit les choses naissantes dans leur première origine, comme partout ailleurs, celui-là en contemple aussi mieux la vérité." Pol. I, c. 2. Cf. Comm. D. Th.

Examinons d'abord les tout premiers principes de la nature, tels que traités Phys. I, cc. 7 et 8; S. Thomas, lect. 14 et 15.

(1) Analogy of the names purpose and good.

(2) " " " " tendency and struggle. { living
non-liv. (even in living) }

(3) " " " names "chance" and "random".

(4) " " " " "caus" and "reason". { reason in man
" " nature. }

Blind, irrational forces as explanation.

Expl. consists in showing irrational.

The geometrical ratio could be nature's device to maintain the species and also to move on to higher forms of organization.

of this goodness, or whether it came about without a purpose.

Sir Julian's view appears to be that all this can be rendered intelligible without reference to purpose, that blind forces can account for it all. But how?

~~This brings us back to Darwin's ambiguous position regarding the principle that shapes things are to be as they are.~~

Let us ~~turn~~, for a moment, ^{to} Darwin's exposition of three observable facts of nature, and the two deductions he made from them. The first is called "the tendency of all organisms to increase in a geometrical ratio". The second is that in spite of this tendency to progressive increase, the numbers of a given species remain more or less constant.

First, I should like to call your attention to the word "tendency".

What does it mean in this context? Does it mean the same as in 'God's hand to fall'? Or does he confine the meaning here to some characteristic of living things?

~~To explain these two facts, as Darwin~~

~~thought to explain these facts, Darwin~~

Darwin thought these two facts could be accounted for by "the struggle for existence, or survival." Notice, however, his caution: "I should premise that I use this term. . . . But a plant. . . ." Let us add that Sir Julian would assimilate this struggle to a case where struggle would even be a bad metaphor: we would not say that a stone struggles to fall, no matter how many obstacles it meets with on its downward course.

Would he concede that the word is equivocal?

} Ratio arthropis : creation
Ratio gubementis : preservation.

Div. govern. by created causes.

Superabundance of divine good.

Quare unum in itself not an accident, whole?

Tu, stat. by one creature communicate. Itself
transfer : effect causes in their turn.

Universal created causes : separ. substances.

The ^{first} form : by illumination.

2^o mat. beings by motion.

In mat. creation : nature, intrinsic principle
of self-communication. Generation
opus naturae.

Some spec. of animals discipline their young.

In human race

Parents : education opus participationis.

[Opus suspensionis by Church]

Teacher 2^o :

Naturae, aeth.

- ex parte auctoritatis : aid of parents
& political Soc.

- ex parte veritatis :

{ 1^o natural spec. truth.

{ 2^o practical re. : moral.

Teaching as suspension of the Ch. : Div. tr.

{ - 1^o in person

{ 2^o their aid.

{ 3^o her direct representation.

In this light teaching is noblest function of
ecclesiastical creature :

Be notes, words of mercy prima ratio.

Geckhuide to Church. To her Head, for Master.

L'évolution II

Vd. Phys.II, lect. 14

- Ex non ente nihil fit simpliciter et per se. Sous ce rapport, Anaxagore a raison.
- Ex ente nihil fit simpliciter et per se. Ce qui est déjà ne peut devenir.
- Sed ex non ente actu, i.e. ex eo qd non est ens actu, sed potentia, fit quod fit, simpliciter et per se.
- Nota qd ens dicitur analogice de ente in actu et de ente in potentia. Autrement, 'devenir' impliquerait contradiction. Car, pour devenir, la chose qui devient devrait être déjà en acte. Item, nota qd non ens, sicut et ens, dicitur analogice. Vd Meta.XII, lect. 2, 2437.
- Il faut distinguer 'fieri' et creari'. Hic, aucun sujet ex quo. (Excurs.: Pourquoi ne convient-il pas que Dieu crée tout et qu'il n'y ait aucun devenir, du moins substantiel.
 - 1° Notandum qu'il y a du devenir.
 - 2° Parce que, dans les choses générables et corruptibles, le devenir est une communication d'actualité, dans laquelle la chose la moins parfaite imite la bonté divine en tant que diffusive de soi.Or, au point de vue de la nature, communicative de soi dans l'ordre substantiel, cette imitation est très parfaite, puisqu'elle imite le plus près possible, la création qui est le propre de Dieu.)
- L'être en puissance dont il s'agit est à la fois sujet de forme et de privation; sujet actuel d'une seule forme, mais en même temps d'une infinité de privations. Chaque individu naturelle, de quelque nature qu'il soit, contient une infinité de privations, c.à d. de négations déterminées, en quoi il est ouvert à toutes les formes possibles--mais, suivant un certain ordre. Chaque être naturel infini en raison de sa puissance. Nous concédons le 'quodlibet ex quolibet' mais non pas 'quocumque modo.'

Vd lect. 15, nn.7--10.

La considération est métaphysique: la forme est quelque chose de divin: c'est en quoi 'être de telle espèce' participe à l'être divin qui est forme pure. La matière n'est que puissance de forme; mais cette puissance est en vue de la forme. Donc, pas indifférence: ordination positive vers sa perfection. (Notez que 'perfection' dans la nature autre que perfection en mathématique.) Il s'agit d'un acte, la forme, qui est 'perfectiva alterius per modum appetibilis.'

Nota extension du mot 'appétit.' Ici, l'appétit est la matière première. Appétit naturel. Analog. l'intelligence aussi appétit naturel; item volonté comme nature.

Or tout appétit, soit naturel, soit consécutif à la connaissance, demande une manière de pré-existence de l'objet dans l'appétit lui-même. Autrement, tout a casu.

Evolution.

CG III, 22 & 23

CG II, 21

III 65

IV 7

Ia 13/5/lm
104/1

de Pot. 3/5 & 6, c.; 7, c. --q.5, a.1, c.
7/2, c.; 7/7/7.

S.I, d.8, q.1, a.1, c.

S.II, d.1, q.1, a.4, c.

d.2 18, q.2, a.1, c.

de Ver. 10/13/3.

Nous tirons notre première notion de labor des choses vivantes. Nous constatons que la vie, sa conservation et sa propagation sont difficiles, et a fortiori, l'évolution. La paléontologie est là pour le prouver.

Manifestement, si nous faisons abstraction des vivants, il est oiseux de parler de 'travail' ou de labor. Comment voulez-vous voir dans la formation d'une nouvelle molécule de la peine?

Mais sitôt que nous regardons l'inanimé à la lumière des vivants, nous pouvons parler à son sujet de travail au sens de surmonter des difficultés. Le caractère invraisemblable de la vie d'une part, et des combinaisons chimiques que la vie présuppose immédiatement, est un signe de cette difficulté. C'est que ce que Darwin appelle la lutte pour la vie a déjà lieu dans le monde inanimé.

Nous avons vu que partout où il y a potentia simul contradictionis dans les êtres irrationnels, il faut une certaine dépense pour passer de la puissance à l'acte. (Si, dans puissance rationnelle il y a de la difficulté, celle-ci est accidentelle. Mais là où il y a contraires, volonté devant bien et mal et possibilité du mal, difficulté.)

A.V., l'opus naturae est difficile, non pas en tant que opus alicujus substantiae intelligentis, mais précisément en tant que opus naturae.

(Considérer le cas des arts serviles. La sculpture, p.e.x., engage non seulement la raison, mais une telle dose de nature de la part du sculpteur taillant dans la pierre, qu'elle n'est pas proprement un art libéral. Quant à la grammaire, son apprentissage est difficile, mais une fois qu'on la possède, son usage devient facile.)

Au niveau inférieur de la réalité, tout est contrariété: les contraires s'excluent absolument et ~~tendent~~ tendant l'un et l'autre à se supprimer. Mais déjà au niveau de la vie végétative, les contraires se trouvent dans le même sujet. Puis, dans la connaissance sensible.... Finalement, dans ~~l'intelligence~~ la raison, ils sont simultanés absolument.

Donc, le processus d'intériorisation, décrit CG IV, 11, est un processus allant de la pure contrariété de ce que les anciens appelaient les éléments, vers la simultanéité des contraires dans la raison où la ratio des contraires est en un sens la même.

L'énorme gaspillage d'énergie n'est que déchet, résidu, de la difficile tendance vers la vie, vers sa conservation, sa propagation et son évolution. Le cosmos tend à s'intérioriser, mais à quels frais! La disparité entre le gaspillage et le succès est étonnante. Mais un pis-en-lit ne vaut-il pas plus que des milliards de nébuleuses sans vie?

Le cosmos tend vers la pensée: (1) à se communiquer dans l'action extrinséciste d'une chose sur une autre; (2) le vivant tend à se communiquer dans la génération; (3) l'animal communique quomodo avec lui-même; (4) mais l'homme communique avec lui-même dans le retour de l'intelligence sur elle-même. Dans cette faculté le cosmos est ouvert sur lui-même; dans la théorie de l'évolution, il étale ce qu'il fut avant l'homme, avant la vie. C'est dans l'homme que la nature fait une reditio sur elle-même et qu'elle accomplit un retour à son origine divine.

deliberatio

Le mal dans la nature et la contingence. Mal manifeste: la douleur, et la mort universelle. Mais cela peut s'étendre aux vivants naturels en général: non pas la douleur, mais on peut parler de gêner, de tarer. Plus généralement, l'un des termes des contraires dans la nature est toujours en mal.

Mais sitôt que la raison comprend qu'il s'agit là d'une nécessité qui vient de la matière, ce mal s'en trouve en quelque sorte surmonté: on en voit la justification.

De même pour le hasard. Voir la raison du hasard, c'est le surmonter spéculativement. C'est voir comment un agent intellectuel peut se servir de causes casuelles pour produire des effets qui n'échappent nullement à la cause qui s'en sert.

Autrement, manichéisme déguisé. Non seulement à propos du mal, mais encore à propos du ~~hasard~~ hasard. Celui, d'ailleurs, est le plus souvent in pejus.

Marquer bien que nous nous plaçons simplement au point de vue spéculatif. La considération pratique est autre: savoir en quoi consiste la mauvaise fortune ne lui enlève pas son caractère atroce, outrageux. Mais ceci est un autre chapitre.

The earlier philosophy sought to explain things
entirely in terms of what they are made of - i.e. of
material causality. Cf. H.A. I, L. 4, n. 174.

They denied absolute becoming, insisted on the
analogy of our artifacts. No thing is really
what it is, but always of something else - the
very formulae of physics are of something. To them
there was only one substance -

With Empedocles, a more subtle position:

Not only 4 elements, but also two principles
which govern their various combinations:
wind and strife. Now opposite. Still they

are opposite.

With Anaxagoras, still more subtle position.

From Anaxagoras: added in particles, & &
quicker particles. Intellects, and
even food. Cf. H.A. I, L. 12, n. 196-198.

Still, all too scientific. Intellects, so rapidly
known, does not explain why a given thing is
known. You see good. Actually, there is
it is. You see good. Actually, there is

known only indirectly, through the reason and
good found in nature. Cf. L. 14: matter: not ad
nature.

Remember now Physics I, L. 15: some something
divine and eternal. Matter = opposite.

Notice new impression of opposite.

Then Bk II Physics: Nature acts for

10 Fortune Chance: accidental earnings: industrial.

9. Quid accidental cause?

ex parte causal: infundit-

20 parts affected:

(a) removers prohibited, or 'mud'.
 { (b) erges forma : finalis. Definit- } ex parte
 { effects
 (c) secundum. ex tunc. bonum.

(c) Securities: not an asset.
Hence, if we asset change, we imply finality, i.e.

Good! 'that for the sake of which!

Quesd? It is by chance that
and his legs. ~~It is by~~

Blind: Is it good to have ---?

Blind: Is it good & wise?
But why should this be a cause? of
course not an efficient cause. Remember
Arnold and Russell. Fial can
is expected because it is and efficient.

Remember also that for currency differs
to defend: postcard in use. Yet the final
cause may sometimes present - in
intention - This does suppose a known
infect.

inferred.
Notice, now, what Empedocles &
Democritus implied: an intelligible
universe can be assembled for by either
indetermination.

"...Etiam assignamus vocabula rebus secundum modum praedictum, quo scilicet perfectio competit ternario. Si enim aliqua sint duo, dicimus quod sunt ambo; et duos homines dicimus ambos; non autem de his dicimus omnes, sed primo hoc vocabulo utimur circa tres. Et istum modum loquendi ~~utitur~~ sequuntur communiter omnes propter hoc quod natura ad hoc nos inclinat. Ea enim quae sunt propria singulis in modo loquendi videntur provenire ex propriis conceptionibus ~~a~~ uniuscujusque; sed ~~in~~ id quod observatur communiter apud omnes videtur ex naturali inclinatione provenire." In de Coelo I, lect.2, #

8551

1^o signum

hominis sensibile, ut domus, et notus

secundum sensum partu.

Sed universale est quoddam hominis, scilicet intelligibile.

Est hominis quia comprehendit multa et partes, scilicet in propria.

Ergo hominis intelligibile est notus intellectui.

Objection { hominis pars comprehensio } approposito.

Rep.: conveniunt in hoc quod utrumque hominis est comprehensum et indistinctum,

Eodem modo est de utroque toto.

Non conveniunt quod ad comprehensionem, sed quod ad confusionem.

Aliud signum: de toto integrally intelligibili,

e.g. definitiones definitionum et sunt partes actus in definitis. Nam si partes actus non distincte ~~sed~~ sunt ad utrumque totum. Hinc si nomen est like an indistinct whole, whereas the definition part, etc., ~~part~~, the principles of the definition.

Obj.: the defining parts are more

universal and hence more known.

Respondeo, if the definition were more known than the defining principle or parts, the definition would not be made known by the definition.

Rep.: ----

Signum est universaliter sensibile, scilicet communiter sensibile.

Primo hoc animal quam hoc homo.

Primo secundum sensum { locum tempus

Causa conseruans et seruans

Pa 104/1

causa analoga (denominatio)

✓ I 13/5/1^m; 1^s, d. 8, p. 1, a. 2, c.

Three unum in multis spectat se

at una causa:

✓ I^e 65/1/e.

✓ Pot. 3/5/10; 3/7/10

✓ 7/2/e

~~Pot. 1, 2, 4~~

Causa creabilis: singular effect specie

~~effectus~~ a suo effectu. Id, d. 18, p. 2, c.

" a causa huius speciei ...

~~Pot. 1, 2, 3, 4~~

✓ 28 d. 1, q. 1, 4, c.; d. 18, p. 2, c.

Pot. 3, a. 7, c.; p. 5, c.

✓ Cel. II, q. 1, 4^m

✓ III 65, 3^m

✓ IV 7, 14^m

✓ Ver. 10/13/3

Pot. 7/7/7

(3)

Exclusion

1

There is a hierarchical order among all natural things.

If this order is also genetic, then the hierarchical order cannot be understood

unless we can get clear view of the growth and origin of its components.

The idea of evolution already suggests itself in mathematics. H. B. B. Subject

are constructs. Even the elements are defined in a constructive way. But

it is in the whole construction, and the constructs differ in kind.

What one must do not begin with those separate constructions. We observe,

e.g., a ratio of increase or decrease, which will result in new constructs in a genetic way.

Let me compare the two cases.

(i) produces a line by motion, or a line tends to a point by dictation.

(ii) draw, on a straight line, two circles touching the spheres as their centers: equilateral triangle

(iii) approach a circle by multiplying the side of an equilateral triangle.

(c) to define a straight line in plane geometry as the limit of the circumference of

II Phys.: lect. 14

Esp.: Oct. 14
Ea non ente nihil sit simpliciter & per se. Anap. Cone.
 " ente " " " " " Romo Anap.

$\mathcal{E}\mathcal{X}$ este în potență fir...

Ex non-ent actn sexi potentia

§ 15 dicitur analogice de { actu et
potentia

If not, then becoming implies contradiction.

Quia in order to become, it has to be already; but nothing becomes inasmuch as it already is. [Novens also analogous Met. XII, 2,

Nahis, becoming is not creation.

The ens potentia in question is subject to form and privation. Actually subject to one form, but subject to an infinity of privations. Each thing in nature is, by reason of its subject, an infinity (Anaximander) of privations - negations of determinate forms. Each thing infinite by reason of its potency. - Still, not quodlibet & possibile. Quocumque modo.

с. 15.

mm. 7-10 inches. - *Appet. nomen multiplex. App. mod. intellectus ut distinct. a voluntati*
Appetitus e "Similitudo". Item 27, 3.

Quanto propriis, tanto vehementius - de Vir. 22/1) 3^m

n. 10 (Suite)

Cf de Ver. I, 2, c. (tot.)

Notice impot. of 'good' & intellect in nature.
Intellect known through good. [Our intellect
itself appetitus naturalis, not superadded. de Pot. IV, 1,
Cf. Phys. I, l. 10, n. 5; Met. I, l. 6, n. 107; ^{2 in com.}
also lect. 12, n. 194.]

Difference between 'similitudo' in knowledge
and 'similitudo' in appetite. Cf. I, 29, 4, c. 29m.

Actus et in
Potentia per
modum
similitudinis

latter 'coaptatio', 'propositio', 'aptitudo naturalis';
finally 'pondus'. Though ^{not} representational,
yet requires intellect. Only 'intentional' presence
of 'end' possible. Else reduction to 'materia' et
'agens'. - Leibniz's monads como copresencia of two similitudes.

II Ph. 12, n. 1
True only
via Gd.
Ratio
indita
II Ph. 14/8

~~Matter is an appetite for all the forms it is capable
of naturally. In one sense many in another,
one. In each thing matter, therefore, potency
respects all forms. Quia minus como mater~~

~~As to appetites, material, apparent contrast.~~

- in S. Thomas:
- (a) I 66, 2, c.
 - (b) de Ver. 22, 1, 3m

~~Solv. de Sp. Creat., a. 3, ad 20. - Nota,
finit non est causa sine agente. Sed agens
agit propter finem - non indifferenter. Notice
importance of disting. these two causes. Cf. Met. XII,
c. 9, 10, 22. l. 2, 2438-9~~

De praesentia divinae scientiae et voluntatis.

Not like father who, once child generated,
no longer necessary ut sit pater; or
builder, etc. But, in case of God,
concurrent res in esse. Cf. Ia, q. 104, a. 1 f
parall. places. - Hence, He has not only
caused but is in the act of causing. Yet
not in such a way that the effect is not a
cause in its turn. - This is the reason
why nature can act for a purpose.

Quomo materia una, quomo non.

Matter is many:

Quomo: ~~relative in each individ~~ my matter mine.
because of plurality of individuals. But
but the ratione quantitatis. If we
proceed from this, then, secundum
se una et eadem. But this procedure
is ratione, for matter cannot be unquantified
or it cannot be another form.

alio mo: because the matter of any individual
is in potency to other forms. Sic many
ratione infinitarum privationum. ^{my matter not quite} _{mine}

Notia: 'one' anal., as said of form of matter.

Materia...

(4)

Apparent contradiction:

{ I 66, 2, c. "Supposito autem..."
de Ver. 22/1/3^m

Rep. de Sp. Creat., a. 3, 20^m

Nota: finis non est per se (i.e. solitarie) causa.

Agens non agit propter finem indifferentem:
cf Met. XII, l. 2, 2438-9.

Now, cf III 22 & 23.

Einstein, "God does not play dice."
Yes but we can, and nature
can do something like it.

Ia q 4, a. 2, c. 10
q. 5, a. 2, 1^m

def

Contrar.

Nature → Spirit

[Object - subject] → Geist — Natur
Rationalis real.

I°: In II Phys., l. 1, n. 5, 'dicit autem...'

II°: In II de Anima: l. 3, 257: ab anima,
natura.
7, 312: opus
natura rationis.
unde vehementer.

III°: Una species contrariorum.
Meta. VII, l. 6, 1405

IV°: Pot. rat. et irrat.
Meta. IX, l. 2, l. 2.

Unde:

natura ← → intellectus
anima rep. & sensibil.

Mla. VII, l. 6, 1405

IX, l. 2, 1790-1793

1786-1789

Potentia irrat. simpliciter naturalae. }
Potentia rationalis " rationis. } 1790-1793

See 1786-1789

Note gradual passage from nature
to reason: from "determinatio ad
unum" to transcendence of contraries
in simultaneity: also presence to self.

Potentiae rationales sunt contradictionis;
irracionales vero.....

(a) Duplex possibile IX, l. 3, 1811...

① → impossib.

② → necess. { passiv.: intrinsec. }
 { activ.: extrinsec. } l. 9

simul contradi.

(b) Potentiae rationales
sunt contradictionis

1868-9.

Real and Rational: contraria in
rebus non sunt contraria in mente.

Object. & subject.

Man as 'pure object': exper. sciences.

Man as subject: Philos.

Note 'pure object' como pure nature,
qua determinata ad unum.

Pure subject: reflexion and good (not just
because delectable. delectatio functional)
~~non ex causa prioribus~~ cf de Ver. & 2.

On Phenom. cf. Husserl, E. Enyce. Britt.

Gradus emanationis.

CP iv "

Q. D. de An., a. 13.

d'évolution, cas de gouvernement par causes créées.

Participation maxima de la cause matérielle;
et finalement cause finale. (Mais attention avec cause finale? !)

La nature prem. connaît, elle est, depuis le
début, similitude, appétit, de la forme ultime.

Elle est une relation dite haute. - i.e. sec. l'oe

plumée est - pour la forme humaine.

Remarquable que l'espèce de cause la plus inférieure
puisse être appelée à jouer un tel rôle.

Qu'importe, rien d'extraord. car, la matière est
essentielle à notre personnalité.

(Se garder du manichéisme - et il y en a
des traces, chez les anti-évolutionnistes.)

Pourquoi la personne humaine (composée)? En vue
de la pensée. Doit penser d'abord le monde
semble donc l'homme fait partie.

Finalement, pour penser Dieu (même au pdr.
purement naturel)

Ainsi, toute la suite de la Summa consacrée
à l'~~action~~ humaine et l'activité humaine
en vue de rejoindre Dieu - de le relier à Dieu.
(La création éloigne, jorno; la religion rapproche
l'homme à Dieu.)

Traité du gouvernement de Dieu. Le termin ~~par~~ par l'homme
en tant qu'il a sa part dans ce gouvernement.

1° Par la diffusion de la conn.

2° Par la pénétration

Vie contempl. et solitaire. - et inhumaine.
Mais l'homme n'est pas solit. m. part à vie
contemplative: 1° il a besoin d'être enseigné;
2° il doit communiq. la vie de
la connaissance. (Dées crée
michi serpens.)

Plus profonde participation au J. d. par l'enseignement,
par diffusion plus haute de vie. (Voir Q. D. Lib. I, a. 14)
En cela, l'édification se poursuit, non plus naturelle,
mais raisonnée. Faut que le chapitre botanique
sur les jés en l'air soit une manière de parler de
Dieu (sans le nommer!).

Evolution: living organisms come from inert complex chemical substances; higher organisms proceed from the lower.

Most biologists: a fact. Not our business to question this.

Fact and theory:

Theory before warranted facts: Empedocles: random changes produce new structures which survive when favourable.

Lamarque: le besoin cree l'organce.

Theories derived from observation:

Darwin: observations: (a) organisms tend to increase according to a geometrical ratio; (b) the numbers of a given type of organism remain relatively constant; (c) organisms tend to vary.

Deductions: (i) 'the struggle for existence'; (ii) 'Natural Selection.'

de Vries: mutations. Random. Favourable survive and propagate.

Huxley and Simpson: Combine all these principles.

Their main issue: Evolution just as much the product of blind forces as the falling of a stone to the earth.

Their main target is final causality of action for a purpose in nature. Thus they go back to the earliest stages of philosophy, the antiquissimi philosophi: all to be explained in terms of causes that are prior in being. Hence whatever good happens in nature, by chance. (Abuse of term 'chance').

Videatur Huxley. But admits that man acts for a purpose

Equivocation: if item, then we too reject.

But Huxley does see clearly that if nature... then it must be directed by intellectual agent. This he refuses because he believes we can account for all that happens in nature without recourse to purpose. We have eyes, not for the sake of seeing, but we see because we have eyes, which are the result of blind agency.

Action for a purpose: we cannot deny the force of Sir Julian's position. It is embarrassingly sharp.

(a) math. phys. no final causality.

(b) there is a 'necessitas a priori ex materia et agente.'

(c) Antiquissimi philosophi. Final cause last to be recogn.

(d) In fact most obscure--when extended to nature.

Reason: Cause before it exists. In rational agent, no special difficulty. But in where no knowledge, where can final cause preexist. If return to materia et agens, cannot account for the good that occurs in nature.

Must preexist in intention. This requires intellect.

Cf Va via.

Role of natural appetite, so essential to Arist. and St.

Thomas, much neglected. Even matter, appetite. Appetite implies similitudo. Nature is appetitus: ratio indita.

Similitudo of human soul. Natura participatio artis divinae

Appetite no meaning outside agency able to bring about the good. Cf C.G.III, 22, 23.

Another doctrine forgotten: equivocal causes in univ. generation.

These, ultimately, intellectual agency. Effect yet natural.

Finally: teaching of Church: human soul immediately created.

At first sight artificial, importune interventions. Not so, when viewed in light of natural appetite and its similitudo.

All organisation prior to man in view of man. Form never received but in subject sufficiently disposed. Then infusion

of soul natural. Secondary causes not vain because they cannot produce the proper effect of the first cause. That they should be causes at all a manifestation of the superabundance of the first cause.

If there is evolution, this is the light in which it must be seen: the more nature can produce as nature, the more it is 'ratio indita ab...', the more it bears witness to the wisdom and communicative power of the Divine Artisan. After all, as Aristotle said, if we investigate nature, our ultimate aim is to know the Art that fashioned natures.