



Cabinet du Doyen

FACULTÉ DE PHILOSOPHIE

25 Mars 1943

Cher monsieur l'abbé:

L'enseignement sur lequel porte le questionnaire que vous m'avez envoyé doit être éminemment pratique. Il a pour fin de soigner non pas l'homme en général, mais Socrate. Le questionnaire lui-même sera bon ou mauvais selon qu'il conduit vraiment vers cette fin. Or, les connaissances appropriées à ~~ce~~ une fin pratique sont de deux sortes: certaines connaissances générales dites scientifiques, ~~et d'autres connaissances~~ ~~particulières~~ ~~et~~ ~~puis~~ ~~cette~~ ~~connaissance~~ ~~très~~ ~~particulière~~ ~~qu'on~~ ~~nomme~~ ~~'expérience'~~ ~~et~~ ~~qui~~ ~~faisait~~ ~~dire~~ ~~à~~ ~~Aristote~~ ~~qu'un~~ ~~médecin~~ ~~qui~~ ~~possède~~ ~~l'expérience~~ ~~sans~~ ~~connaître~~ ~~le~~ ~~pourquoi~~ ~~scientifique~~, ~~est~~ ~~meilleur~~ ~~que~~ ~~le~~ ~~médecin~~ ~~qui~~ ~~sait~~ ~~le~~ ~~pourquoi~~ ~~des~~ ~~maladies~~ ~~en~~ ~~général~~ ~~mais~~ ~~qui~~ ~~est~~ ~~sans~~ ~~expérience~~; ~~car~~ ~~le~~ ~~but~~ ~~de~~ ~~la~~ ~~médecine~~ ~~est~~ ~~de~~ ~~guérir~~ ~~Socrate~~, ~~et~~ ~~non~~ ~~pas~~ ~~l'homme~~ ~~en~~ ~~général~~.

qu'en fait on

Or, je constate/ ~~qu'on~~ aborde de deux manières radicalement différentes l'enseignement de matières qui sont de soi pratiques. Les uns suivent une méthode proprement spéculative. C'est une grave erreur. Ils procèdent comme si l'on pouvait atteindre le singulier par l'accumulation des universaux. Le terme de cette méthode, si on pouvait l'atteindre, serait un médecin, par exemple, qui pourrait guérir Socrate sans expérience. Vous connaissez de ces traités de morale qui procèdent uniquement par définition tout comme un traité de métaphysique, et qui, eux aussi, semblent avoir pour terme un homme qui saurait bien agir en toutes circonstances sans avoir les vertus morales et la prudence. Cette erreur ~~concerne~~ ~~la~~ ~~nature~~ ~~de~~ ~~la~~ ~~vérité~~ ~~pratique~~. La science morale, par exemple, est une science pratique. Elle est pratique à cause de sa fin. Mais, elle-même, n'atteint pas cette fin qui est le droit agir dans des circonstances données infiniment variables. Elle reste dans l'universel: les vérités de la science pratique sont spéculatives. C'est la vérité prudentielle qui est pratique. Et, il n'y a de vérité pratique que ~~chez~~ ~~l'homme~~ dont l'appétit est rectifié. Voilà pourquoi un grand moraliste peut être homme mauvais. Or, si l'on cherchait le terme de la science pratique dans la ligne de la vérité ~~spéculative~~, cette science n'aboutirait jamais. Et je donne comme exemple cette pure casuistique où l'on s'efforce de prévoir tous les cas possibles, et qui, à la limite,



Cabinet du Doyen

FACULTÉ DE PHILOSOPHIE

devrait permettre la démonstration de ce que ~~Mr~~ monsieur Bolderklats doit faire samedi prochain ~~à 9 heures 13 minutes 4 secondes, etc., ante meridiem~~ à 9 heures 13 minutes 4 secondes, etc., ~~ante meridiem~~ ante meridiem. En d'autres termes, cette méthode postule l'omniscience, et, en pratique, ~~elle~~ est obligée de s'imposer des restrictions, elle les fera toutes arbitraires, elle s'efforcera, en certains cas, de résoudre provisoirement le problème en engendrant un questionnaire, et c'est l'expédient le plus logique. Le questionnaire en cause me paraît être un des avortements de cette méthode. Je suis sûr que voilà la raison pour laquelle vous avez cru devoir me le transmettre. Dans votre très grande modestie vous avez présumé que moi je pourrais en sortir. Or, je ne peux pas, bien moins que vous. Quand même il serait bien rédigé, je ne pourrais y répondre. ~~Mais~~ Toutefois parce qu'il est très mal composé, je sais répondre pourquoi je ne saurais pas répondre si j'avais l'expérience voulue, et parce que j'aurais l'expérience voulue. Malgré l'abondance des questions apparemment très particulières, qui semble, par là, vouloir épouser toute la complexité du pratique, ce document demeure furieusement abstrait, général, impraticable comme une élucubration bureaucratique. Bref, stérile, ou, mis en pratique, fécond en désastres.

Passons maintenant à ceux qui suivent la méthode pratique. Leur connaissance est pratiquement spécifiée par la fin. Voilà qui leur permet de déterminer, d'arrêter ~~les~~ les connaissances vraiment utiles à l'action. C'est le singulier qui est pratiquement leur mesure ultime. Voilà ce que vous trouvez dans les traités de morale classiques. Une personne vraiment pratique ne pourrait jamais composer un questionnaire comme celui que vous m'avis transmis. On dira: le document vous a été envoyé parce que vous, l'abbé Germain, vous avez de l'expérience, et ~~non~~ l'on veut en profiter. Mais alors, qu'on vous pose des questions pratiques. C'est pourquoi Aristote disait que l'auditeur, et l'auditeur est une question, doit avoir déjà, lui-même, des dispositions pratiques.

Soyons concrets. On demande si la garde-malade doit avoir une vue générale sur la matière de la psychologie. Quelle psychologie?

(Je viens de recevoir la "Préface" du Cardinal. Il faut que je m'en occupe tout de suite. L'imprimerie attend, l'abbé Parent attend, tout le monde attend, vous aussi. Je juge comme pratiquement vrai que je dois remettre la suite de cette lettre à demain ou après demain, mais en attendant je vous envoie ce qui est fait, ne fût-ce que pour vous prouver que je m'occupe de vous).

Pico della Coca-Cola.

Montrer comment les espèces infrahumaines
vivent sur l'idée du Cosmos sans vivre en elle —
comment le moins noble végète sur le plus
noble. Comparer avec individus qui vivent
sur la soc. et non dans elle, et en peut ser-
vir pour elle. — L'évolution de la société
montre que les individus, dès l'origine, étaient
capables de vivre sur la société, mais non dans
la société. Et au fond, ils se font servir par la
société — et voilà l'idée américaine: ils désirent
vivre de la société sans vivre dans la société.

Appliquer tout cela au biens dans le Cosmos.

Les gens qui vivent tellement sur la machine
qu'il perdent tout contact avec la nature — pas
de plaisir — donc vie impossible. Pe on n'a pas saisi
la nature de la machine. On végète Incapacité
d'adaptation.

Je crois que l'argent veut payer ... manque de sens
de la propriété. Incapacité d'estimer la valeur intrinsèque
d'une chose.

des considérations auxquelles nous nous livrons dans ce cours
le dernier cours nous paraissent sans doute étranges, ne fût-ce
que par ce qu'à cause de l'angle apparemment étroit vers lequel
nous disons orienter la nature entière. Comment comprendre
que cette prodigieuse diffusion de la vie dans le monde
ne soit autre chose qu'un immense effort de se saisir
dans la pensée humaine. Regardons toutes ces plantes,
tous ces étranges animaux, les poissons, les vers, les insectes,
les fauves, et les reptiles du genre. Faut-il voir en
tout cela un effort de pensée? Pourquoi la ligne
de vivants qui mène vers l'homme comme vers
leur terme n'est-elle plus plus simple? Pourquoi tous
ces écarts, pourquoi toute cette prodigalité et cette
perte de vie?

1° la nature est une œuvre de Dieu: donc une
œuvre ~~magnifique~~ de magnificence. Le
magnifique ne calcule pas, dit Aristote, et
après lui Saint Thomas. Il dépense plus
qu'il n'est nécessaire.

2° le monde tend vers l'image de Dieu. C'est
grandiose. L'immensité de l'effort, les
écarts nombreux montrent justement la
difficulté, et par conséquent la richesse du
terme vers lequel tend la nature.

3° la détermination et la loi des grands nombres.

4° d'humour - le jeu.

5° S. François

Non actu, sed causaliter

Gr Pot. 7 140 - ad 22

hinc dies: Ia, 8 44, a 2.

triplex sic ^{reperitur}
Gr Pot.

134 ad 8, 9.

137 ad 14 & 15.

cognitio { matutina
 { vespertina
 { meridiana
 { nocturna

Aug 4

in cor. datus C. cosmo

mor.

pl.

an.

H.

Imago: Similitudo specifica expressa ex altero

- aut in eadem natura: regis in filio;
 - aut in signo speciei in aliena natura: imago regis in denario
- habetur per similitudinem de ratione imaginis perfectae, sed
non ut sic.

- ut signum instrumentale: representatio (statua)
- ut signum formale: et intentionale:
 - conformiter: cognoscens
 - assimilatur cognito, ut
 - visus ad colorem: haec
 - conformiter et ipsius objecti et
 - subjecti intentionalis identitatem.

Imago representativa

Imago conformitatis {
1) Floriae
2) Gratiae, seu recreationis

3) Imago creationis: sec. aptitud. naturalem...

Quarta int. sola capax rationis imago.
De Ver. 22/2/5-3

Vestigium et Donago (47)

Cf IV 26 (p 462)

Ia p. 45, a. 7

§ 93, o.

Cf III 19 (284-8)

25 (x 24^b)

de Pot. 9/9/c ! (Circulatio)

I 35/1/0; 2/3^m

de fructu Cf III 147 (p 396)

emittit non ut ad inationalia

I 20/2/3^m; II 23/1/c; 25/3/o.

passant totum plus quam se Ia 60, a 5,

plus quam alter. 60, 4, 9^m
5, 1^m

~~Am 11.11.19~~

~~La prière,~~
la lumière de gloire, toute
l'intelligence par le plan absolu,
la charité son dévouement. Ser-les
Charité amour comm. à com
de l'imperfection de la comm.

universi secundum qualitatem non ordinaretur, frustra esset multiplicatio. Necesse est quod ex individuorum multiplicatione major speciei determinatio acquiratur, quia sola determinatio finis esse potest. Sed determinatio alicujus speciei corruptibilis ipsa finis esse non potest. Erga ista determinatio in perfectiorem ordinatur, quae non potest esse nisi alterius speciei perfectioris, qua universus qualitative perfectius fit.

Absonum

(11) Impossibile est quod brutae omnes et plantae ab initio solum in nutrimentum ~~et~~ hominum existant. Secus et plures plantae et fuissent plura animalia omnino inutilia essent, et magis noviva. principaliter Ne dicatur ea/ad cognosci ordinata esse quasi hoc

~~xxxxxxxx~~ esset ratio sufficiens, nec ad decorem universi, quamvis maxime illi contribuant, praesertim in statu praesenti, sed nullomodo statui perfecto, cum ibi deserunt. Haec omnia non sunt nisi quasi per se accidentia praesentis conditionis quae non sufficiunt ad rationem essentialem et principalem.

(11) Impossibile est quod individua speciei inferioris sint causa sola principalis perfectioris speciei, etiamsi ~~perfectioris~~ essentialiter in aliam ordinantur, sed causa instrumentalis lato sensu. Nam nihil potest agere ultra suam speciem. Possunt tamen ~~generacionizaequivaex~~ speciei superiori inservire ut instrumenta magis magisque perfecta agentis spiritualis cujus virtute agunt ad perfectiorem effectum. ()

(12) In omni generatione et corruptione fit resolutio usque ad materiam primam. Sed ipsa generatio non fit

Les principes de la Nature

Dans l'ordre entitatif

1. Durée. Matière pour identité de la forme.

N. Pas privation. Primi d'existence, hoc pas dans ligne de la forme, nisi reductive. —

~~Individuation~~
~~Individuation~~

Cet argument appuyé sur S Thomas, ~~ST THOMAS~~ p. 10, a. 5.
I Sent. d. 19, q. 2, a. 1, c.

durée éternelle : identité es. & ex. it.

durée éternelle : composit. es. et ex. it.

dégradation : A

B

C

durée temporelle : ↓ limite

2. Individuation. Composition mat. & forme.

Dans l'ordre opérationnel

Actus et communicatives sui.

Ang. & génér. subst. $\left\{ \begin{array}{l} \text{pour certains très évidents} \\ \text{pour d'autres sans valeur.} \end{array} \right.$

Sur l'être commun communicatif de soi.

Tout être est fécond. de Pat. II, a.1, c. 7 ad 7.

Cette fécondité ~~est toujours objective en soi~~ implique toujours un "autre" : $\left\{ \begin{array}{l} \text{en tant qu'autre} \end{array} \right.$

$\left\{ \begin{array}{l} \text{autre. — @ § IX, 11} \end{array} \right.$

Cette fécondité est toujours une communication de soi : toujours

Similitude: En Dieu: Père - Fils

En créat. comm.: le comm. - objet: mais pas parfaite similit. ~~propre~~

dans génér.: similitude entitative: procession vivente à vivente à principio vitae conjuncto in similitudinem naturae: la procession d'un vivant à partir d'un vivant qui lui est conjoint comme principe de vie et qui l'assimile à sa propre nature en vertu de cette procession même.

d'où commun. de soi sans comm. - comm. entitative.

R pas du néant: donc puissance.

R, comm. du soi avec co-présence: donc substantielle.

La comm. génératrice pas fin dans créatures: donc ordonnée à connaitre: donc préparation de connaissances.

Dans deux cours précédents fait ressorti importance de la question de la génération ontologique, pour la philosophie, mais aussi pour la théologie.

Comment établir d'une manière que l'on appelle aujourd'hui critique, le fait de la génération substantielle?

1) La notion de substance d'ordre métaph. { Héraclite: flux comprend tout
Parménide: imm. apparent et superfi.

2) La notion d'espèce commune: Personne ne considère le fils comme attribut du père, comme parti etc. Père et fils choses qui existent en soi. Le m. pour tous les vivants. de là on l'étend aussi aux non-vivants.

3) Je me connais comme un être substantiel: comme un sujet indépendant auquel j'attribue mes activités. ~~de là~~ Je constate idem dans les autres. Ensomme animaux, puis plantes.

4. Je constate que les vivants procèdent les uns des autres: formation de l'autre: division, etc.

5. Je constate qu'ils procèdent avec similitude.

Tout cela implique dans la définition de la génération. V. Cosmos p. 20.

Théologie et Evolution

[Evolution

De Formatione primi Hominis. 11 pp. inméo. QQ. de Pot., g. iii.

De Operibus sex dierum 4 pp. " " QQ. disp. de Pot., g.
iv, a 1 et 2.

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 subiecto a Deo conservari potest, ut patet quantitatis, quae in Eucharistia sine substantia panis et sine alio subiecto 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 subiecto" non reditur falsa ex eo quod a Deo sine subiecto 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 Aristotelo: "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. Differentior 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 qualemcunque organizationem corpus susceptivum animae esse non potest." (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 subjecto, 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 alterationem 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 dispositionem, nisi quam ipse facit. Facit autem hujusmodi dispositionem sufficientem ad susceptionem gratiae; quandoque quidem 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 sine substantia aliqua intellectuali officii 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, disproportio.

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 cooperatorum fieri;" secundum quod Apostolus dicit: Dei sumus adiutores (I. Cor. III, vers.9).

CAPUT XXII. Quomodo res Diversimode in suos fines ordinantur.

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

Nam quaedam operatio est rei ut aliud moventis, sicut calefacere et secare. Quaedam vero est operatio rei ut ab alio motae, 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 impellat; 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 movent, 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 moveant 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 divini 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 objectum 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 ulterio-rem 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 elementi 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 osso secundum ordinem praemissum in generationibus rerum, est etiam ordo in conservationibus earundem. 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 usum, 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 robus sibi cibum conquireret; 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;

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 aius 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 talem 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 ejus; 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,

sequitur ergo quod moveatur ab anima intellectiva. Si autem movetur a motore extrinseco, aut illud erit corporeum aut incorporeum. Et si quidem corporeum, non movet 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 impediuntur, 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.

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 propriissimo 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. Haec dispositiones dicuntur tamen remanere virtualiter, id quod non significat remanere aliquam virtutem, i. e. aliquod accidens, sed materiam in virtute harum dispositionum percontantem esse satis dispositam ad statim suscipiendam novam formam substantialem cum accidentibus ei respondentibus." (Grodt, 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 praecedit 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 terminative 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 jam 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 mere sensitivam dispositae infundi, non quia ea jam determinata est, sed quia illa dispositio est adhuc insufficiens. Nam, non infunditur anima materiae indeterminatae, sed ut quodammodo jam determinatae in aliquo composito. Haec determinatio praevia et praesupposita in composito humano identico 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 mere 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 (l.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 (l.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 perpetuae, 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 e 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 forma; 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 immediate a Deo creata tale est, produci

DE OPERIBUS SEX DIERUM

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

II. Quomodo intelligi potest illud "Et Spiritus Dei ferebatur 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 effici 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 potinet 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.

Præterea, 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 praeceteris creaturis

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 repraesentatio Trinitatis per modum vestigii: Ia, q. 45, a. 7, o. - 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 incepit 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 repraesentationem formae, non quantum ad convenientiam 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 repraesentat Filium, ordo autem Spiritum sanctum. Et ideo, propter remotam re-

praesentationem et obscuram in irrationabilibus rebus; dicitur in eis esse Trinitatis vestigium, non imago, secundum illud: Forsitan vestigia mei comprehendes; et usque ad perfectum Omnipotentem reperies? (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 mento 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 quolibet 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 ipsa 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 inquantum creaturae irrationales in hominem ordinantur, sic non essent nisi ad imaginem hominis, sed inquantum magis vel minus ad similitudinem imaginis proprio dictae accedunt. Et sic omnes creaturae totius universi ordinari possunt secundum quod magis vel minus SS. Trinitatem expriment, 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 impulsionem quamdam et motionem significare videtur; nam flatum et ventum, 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 impollentis et moventis: Ia, q. 27, a. 4, o.

9. Spiritus Dei ferebatur 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. 36) 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 ferebatur 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.