

Cosmologie (cours)

220 9-1

2 pp. manuscrites datant de 1534 environ

~~Citation~~ Textes choisis - en latin - 20 pp. manusc. 8 1/2 x 14.

Le cours de cosmologie est un cours d'un semestre qui comprendra 3 heures par semaine. Puisqu'il y a ici des élèves qui suivent les cours de philosophie, pour la toute première fois, nous allons d'abord consacrer quelques heures à une introduction générale à la cosmologie.

Après cette introduction, nous allons partager le cours en deux parties: nous ferons une heure de cosmologie proprement dite, et deux heures de critique des sciences. Les cours seront donc indépendants l'un de l'autre.

Comme initiation technique au cours de Critique des sciences, nous vous conseillons de suivre un cours de physique, et un cours de mathématiques générales. Pour faire de la critique des sciences, il faut savoir de quoi il s'agit en sciences; et pour bien comprendre la cosmologie, il faut également savoir de quoi il ne s'agit pas en science.

Il faut bien se rendre compte de ce que même la philosophie est une science humaine, qui s'achève humainement. En soi, elle est absolument indépendante des sciences d'observation et des mathématiques quant à son contenu formel. Une théorie physique ne saura jamais mettre en question un principe métaphysique ou cosmologique soit. Mais une nouvelle théorie scientifique peut offrir l'occasion de reviser un principe purement philosophique et nous faire expliciter un élément qui était contenu dans le principe. Je vais vous donner un exemple concret. Aristote et St. Thomas avaient défini la quantité "id quod mensura cognoscitur", - ce qui est connu par la mesure. En 1905, Einstein publiait sa théorie de la relativité restreinte. Sa monographie *Ueber die Elektrodynamik bewegter Körper* provoquait de l'indignation chez tous les *Physiker* et philosophes classiques. Qu'a-t-il dit? Il a-t-il tout simplement énoncé le principe suivant: nous définissons les propriétés physiques par la description de leur procédé de mesure. Or, nous pouvons mesurer la longueur d'un corps par des ~~différents~~ procédés de mesure différents. Donc, il est possible qu'un corps ait des longueurs ~~différentes~~ inégales, selon les procédés de mesure dans lesquels ces longueurs auraient été obtenues.

Mesurer un corps par rapport auquel nous sommes
immobiles, n'est pas la même chose que de mesurer
un corps par rapport en mouvement par rapport à
nous. En effet, pour mesurer la longueur d'un corps
qui est en mouvement par rapport à nous, il faut
introduire dans le procédé de mesure un élément
dont on ne doit pas tenir compte en mesurant la
longueur d'un corps par rapport auquel nous sommes
immobiles: la simultanéité. En effet, si nous
prenons cet auditoire comme notre système de référence,
le seul moyen de mesurer la longueur d'un corps
qui traverse cet auditoire à grande vitesse, ce serait
de mesurer la distance qui sépare les deux points
par lesquels les extrémités du corps à mesurer ont passé
et même simultanément. Or des circonstances dans
lesquelles nous effectuons nos mesures diffèrent. ~~À~~
~~des circonstances sont en~~ être en mouvement par rapport
à qq chose, et ne pas être en mouvement par rapport
à autre qq chose, n'est pas égal. Or les circonstances
sont un élément du procédé de mesure, et le procédé
de mesure constitue précisément la définition de la
propriété en question. ~~Pourquoi deux alors pourquoi~~
~~s'obtiennent quand deux définitions différentes donnent~~
~~un résultat numérique différent?~~ Pourquoi
mesurer des longueurs différentes!

des philosophes ^{scottistes} qui attaquaient Einstein oubliant
que nous ne connaissons la quantité que par la mesure
que la quantité n'est pas une donnée immédiate.
Il confondait l'étendue, que nous connaissons
de façon immédiate avec la quantité. Et sorte que
Einstein était bien plus fidèle à Aristote et St. Thomas
que leurs disciples. Aujourd'hui, il y a un point
de vue de la relativité, qui est d'ordre philosophique,
et qui n'est, au fond, que la ~~trans~~ traduction
moderne de l'ancienne définition scolastique.

Ceci est un des multiples exemples de la dépendance
matérielle de la philosophie à l'égard des sciences inférieures.
En soi, la philosophie est absolument indépendante des
sciences dites d'observation. Mais quant à son développement
historique, c'est exactement le contraire. Les premiers
philosophes étaient des physiciens, des physiciens qui
prenaient de la philosophie avec leur science, qui
voulait interpréter le réel en fonction d'éléments
physiques. La philosophie est née de l'insuffisance des
sciences. Dans un passage de la Somme, St. Thomas
décrit admirablement cette évolution de la philosophie: X p. 116

Referens

Quia liber physicorum, cujus expositione intendimus, est primus liber scientiae naturalis, in ejus principio oportet assignare quid sit materia et subjectum scientiae naturalis. Sciendum est igitur quod, cum omnis scientia sit in intellectu, per hoc autem aliquid fit intelligibile in actu, quod aliquo modo abstrahitur a materia; secundum quod aliqua diversimode se habent ad materiam, ad diversas scientias pertinent. Rursus, cum omnis scientia per demonstrationem habeatur, demonstrationis autem medium sit definitio; necesse est secundum diversum definitionis modum scientias diversificari.

2. Sciendum est igitur quod quaedam sunt quorum esse dependet a materia, nec sine materia definiri possunt; quaedam vero sunt quae licet esse non possint nisi in materia sensibili, in eorum tamen definitione materia sensibilis non cadit. Et haec differunt ad invicem sicut curvum et simum. Nam simum est in materia sensibili, et necesse est quod in ejus definitione cadat materia sensibilis, est enim simum nasus curvus; et talia sunt omnia naturalia, ut homo, lapis; curvum vero, licet esse non possit nisi in materia sensibili, tamen in ejus definitione materia sensibilis non cadit; et talia sunt omnia mathematica, ut numeri, magnitudines et figurae. Quedam vero sunt quae non dependent a materia nec secundum esse nec secundum rationem; vel quia nunquam sunt in materia, ut Deus et aliae substantiae separatae; vel quia non universaliter sunt in materia, ut substantia, potentia et actus, et ipsum ens.

3. De hujusmodi igitur est Metaphysica; de his vero quae dependent a materia sensibili secundum esse sed non secundum rationem, est Mathematica; de his vero quae dependent a materia non solum secundum esse sed etiam secundum rationem, est Naturalis, quae Physica dicitur. Et quia omne quod habet materiam mobile est, consequens est quod ens mobile sit subjectum naturalis philosophiae. Naturalis enim philosophia de naturalibus est; naturalia autem sunt quorum principium est natura; natura autem est principium motus et quietis in eo in quo est; de his igitur quae habent in se principium motus, est scientia naturalis.

4. Sed quia ea quae consequuntur aliquod commune, prius et seorsum determinanda sunt, ne oporteat ea multoties pertractando omnes partes illius communis repetere; necessarium fuit quod praemitteretur in scientia naturali unus liber, in quo tractaretur de iis quae consequuntur ens mobile in communi; sicut omnibus scientiis praemittitur philosophia prima, in qua determinatur de iis quae sunt communia enti in quantum est ens. Hic autem est liber Physicorum, qui etiam dicitur de Physico sive Naturali Auditui, quia per modum doctrinae ad audientes traditus fuit; cujus subjectum est ens mobile simpliciter. Non dico autem corpus mobile, quia omne mobile esse corpus probatur in isto libro; nulla autem scientia probat suum subjectum: et ideo statim in principio libri de Caelo, qui sequitur ad istum, incipitur a notificatione corporis. Sequuntur autem ad hunc librum alii libri scientiae naturalis, in quibus tractatur de speciebus mobilium; puta in libro de Caelo de mobili secundum motum localem, qui est prima species motus; in libro autem de Generatione, de motu ad formam et primis mobilibus, scilicet elementis, quantum ad transmutationem eorum in communi; quantum vero ad speciales eorum transmutationes, in libro Meteororum; de mobilibus vero mixtis inanimatis, in libro de Mineralibus; de animatis vero, in libro de Anima et consequentibus ad ipsum.

J. de S.Th. PHIL.NAT. I.P. q. I., a.2. p. 18.

Fundamentum autem a priori est, quia diversa species scientiarum non sumitur ex sola diversitate⁽¹⁾ et illuminandi objecta. Nam si sola diversitas rerum materialiter et entitative consideratur, specie differret in Metaphysica pars, quae tractat de Deo, ab ea, quae tractat de substantia creata vel accidente; et similiter in Physica pars, quae tractat de materia et forma, ab ea, quae tractat de primo motore; et pars, quae tractat de infinito, ab ea, quae tractat de loco et vacuo. Et similia multa possent multiplicari.

(1) rerum in se, sed ex diversa abstractione seu modo cognoscendi

J. de S.Th. Log. II.P. q. 27 a.I.

J. de St.Th. LOG. I.P. Q. 8 a.3.

ETHICORUM LIB. VI. LECT.III. NO. II45 -II49

Dicit ergo primo, quod manifestum potest esse quid sit scientia ex his quas dicuntur, si oportet per certitudinem scientiam cognoscere, et non sequi similitudines, secundum quas quandoque dicimur scire sensibilia de quibus certi sumus. Sed certa ratio scientiae hinc accipitur quod omnes suspicamur de eo quod scimus quod non contingat illud aliter se habere; alioquin non esset certitudo scientis, sed dubitatio opinantis. Huiusmodi autem certitudo, quod scilicet non possit aliter se habere, non potest haberi circa contingentia aliter se habere. Tunc enim solum potest de eis certitudo haberi cum cadunt sub sensu. Sed quando fiunt extra specularem, idest quando desinunt videri vel sentiri, tunc latet utrum sint vel non sint. Sicut patet circa hoc quod est Socratem sedere. Sic ergo patet quod omne scibile est ex necessitate. Ex quo concludit quod sit aeternum; quia omnia quae sunt simpliciter ex necessitate, sunt aeterna. Huiusmodi autem non generantur neque corrumpuntur Talia ergo sunt de quibus est scientia.

Est autem etiam de generabilibus et corruptibilibus esse aliqua scientia. puta Naturalis; non tamen secundum particularia quae generationi et corruptioni subduntur, sed secundum rationes universales quae sunt ex necessitate et semper.

Deinde cum dicit "adhuc docibilis".

Notificat scientiam per causam. Et dicit quod omnis scientia videtur esse docibilis, idest potens doceri. Unde in primo Metaphysicorum (3) dicitur quod signum scientis est posse docere. Per id enim quod est actu reducitur alterum de potentia in actum. Et eadem ratione omne scibile est discibile ab eo, scilicet qui est potentia. Oportet autem quod omnis doctrina seu disciplina fiat ex aliquibus praecognitis, sicut dictum est in principio Posteriorum Analyticorum (I). Non enim possumus in cognitionem alicujus ignoti venire nisi per aliquod notum.

Est autem duplex doctrina ex cognitis; una quidem per inductionem, alia vero per syllogismum. Inductio autem inducitur ad cognoscendum aliquod principium et aliquod universale in quod devenimus per experimenta singularium, ut dicitur in primo Metaphysicorum (2). Sed ex universalibus principiis praedicto modo praecognitis procedit syllogismus. Sic ergo patet quod sunt quaedam principia ex quibus syllogismus procedit, quae non certificantur per syllogismum; alioquin procederetur in infinitum in principiis syllogismorum, quod est impossibile ut probatur in primo Posteriorum (3). Sic ergo relinquitur quod principium syllogismi sit inductio. Non autem quilibet syllogismus est discibilis, idest faciens scire; sed solus demonstrativus qui ex necessariis necessaria concludit.

PHYSICORUM ARISTOTELIS LIB.II CAP.II? LECT.IV. NO.4.

deinde cum dicit; Usque ad quantum etc., ostendit quantum se extendat consideratione scientiae naturalis circa formam. Et circa hoc duo facit; primo movet quaestionem hanc, scilicet usque ad quantum oportet naturalem considerare de forma et quidditate rei (nam considerare formas et quidditates rerum absolute videtur pertinere ad philosophum primum); secundo solvit quod sicut medicus considerat nervum, et faber aes usque ad aliquem terminum, ita et naturalis formas. Medicus enim non considerat de nervo in quantum est nervus, hoc enim pertinet ad naturalem, sed in quantum est subjectum sanitatis; et similiter faber de aere non in quantum est aes, sed in quantum est subjectum statucae aut alicujus huiusmodi. Et similiter naturalis non considerat de forma in quantum est forma, sed in quantum est in materia. Et ideo sicut medicus in tantum considerat de nervo in quantum pertinet ad sanitatem, cujus causa considerat nervum; similiter naturalis in tantum considerat de forma in quantum habet esse in materia.

Et ideo terminus considerationis scientiae naturalis est cir-

ca formas quae quidem sunt aliquo modo separatae, sed tamen esse se habent in materia. Et huiusmodi formae sunt animae rationales quae quidem sunt separatae inquantum intellectiva virtus non est actus alicujus organi corporalis, sicut virtus visiva est actus oculi; sed in materia sunt inquantum dant esse naturale tali corpori. Et quod sint in materia, per hoc probat, quod forma cujuslibet rei generatae ex materia est forma in materia: ad hoc enim terminatur generatio, ut forma sit in materia. Sed homo generatur ex materia et ab homine, quasi ab agente universali respectu generabilium; unde sequitur quod anima, quae est forma humana, sit forma in materia. Unde usque ad animam rationalem se extendit consideratio naturalis, quae est de formis.

Sed quomodo se habeant formae totaliter a materia separatae, et quid sint, vel etiam quomodo se habeat haec forma, id est anima rationalis, secundum quod est separabilis et sine corpore existere potens, et quid sit secundum suam essentiam separabile, hoc determinare pertinet ad philosophum primum.

JEAN DE ST. THOMAS PHIL. NAT. P. I. q. 9., a. 2

JEAN DE ST. THOMAS PHIL. NAT. P. I. q. IX. a. II. p. 185

De Angelis

Dicimus; Nullomodo convenire illis definitionem naturae traditam. Licet enim habeant naturam, sumpta natura pro quidditate constituta ex suis praedicatis, non tamen habent naturam, quae sit in ipsis principium motus imperfecti et divisibilis, sicut est motus physicus. Habent autem operationes perfectissimas intelligendi et volendi, quae propter suam universalitatem sunt capaces attingendi omnem naturam, et ideo non possunt ab aliqua natura sufficienter moveri et satiari, ut St. Thomas docet l. p., q. 105 art. 4 et l. 2. q. 9 art. 6. Si ergo sunt capaces omnis naturae propter suam amplitudinem et abstractionem, consequenter non includuntur in natura physice definita, sed pertinent ad naturam metaphysicam, quae transcendit omnem motum physicum et corporalem, licet in illa etiam sint capaces superioris perfectionis divinae, quae supernaturalis dicitur.

PHYSICORUM LIB. II. CAP. I. LECT. I. No. 4.

Et ideo dicendum est quod in rebus naturalibus eo modo est principium motus, quo eis motus convenit. Quibus ergo convenit movere, est in eis principium activum motus; quibus autem competit moveri, est in eis principium passivum, quod est materia. Quod quidem principium, inquantum habet potentiam naturalem ad talem formam et motum, facit esse motum naturalem. Et propter hoc factiones rerum artificialium non sunt naturales: quia licet principium materiale sit in eo quod fit, non tamen habet potentiam naturalem ad talem formam. Et sic etiam motus localis corporum caelestium est naturalis, licet sit a motore separato, inquantum in ipso corpore caeli est potentia naturalis ad talem motum. In corporibus vero gravibus et levibus est principium formale sui motus (sed huiusmodi principium formale non potest dici potentia activa, ad quam pertinet motus iste, sed comprehenditur sub potentia passiva: gravitas enim in terra non est principium ut moveatur, sed magis ut moveatur): quia sicut alia accidentia consequuntur formam substantialem, ita et locus, et per consequens moveri ad locum: non tamen ita quod forma naturalis sit motor, sed motor est generans, quod dat talem formam, ad quam talis motus consequitur.

JEAN DE ST. THOMAS P.I. PHIL. NAT. q. IX a. II p. 177

Fundamentum est, tum quia motus naturales sunt diversi in diversis naturis, cujus diversitatis ratio debet deduci ad diversitatem formae et principii activi, ergo forma est principium naturale; tum quia in viventibus proprie invenitur ratio naturae, alias sola inanimata, non autem vivencia constabunt natura, cum tamen vivens in quantum vivens, habeat processionem naturalem scilicet generationem, quae est opus naturae, et alios etiam motus naturales. Constat autem, quod vivens in hoc distinguitur a non vivente, quia habet principium activum se movendi, quod inanimato non convenit, ergo principium activum proprie habet rationem naturae.

DIFFERENTS SENS DE LA NATURE CHEZ ARISTOTE

- a) Dans le premier livre de la Physique Aristote prend le mot φύσις ; nature, signifiant l'ensemble des phénomènes naturels. IO
- b) De Gen. et Corrupt. Lib. I ch. III ligne 318 a De Anima Lib. I ch. II ligne 404 a 5.
- c) 1er livre de la Physique 210 au début ligne 184 a 17 φύσις synonyme de φύσις 184 b 39 φύσις signifiant essentielle-ment.

PRIMA PARS. q. 61 art. 3 ad tertium

Ad tertium dicendum, quod creaturae corporae omnes sunt unum in materia. Sed angeli non conveniunt in materia cum creatura corporea. Unde creata materia corporalis creaturae, omnia quodammodo sunt creata; non autem, creatis angelis, esset ipsum universum creatum. Si vero contrarium teneatur, quod dicitur: In principio creavit Deus coelum et terram, exponendum est, in principio, id est, in Filio; vel in principio temporis; non autem in principio, id est, antequam nihil fieret: nisi dicatur, antequam nihil in genere corporalium fieret creaturarum.

PRIMA PARS q. 50 art. I c.

Id enim quod praecipue in rebus creatis Deus intendit, est bonum quod consistit in assimilatione ad Deum.

SUMMA CONTRA GENT. LIB. III CH. XIX.

Fracterea, 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.

PRIMA PARS q. 47 art. II ad primum

Ad primum ergo dicendum, quod optimi agentis est producere totum effectum suum optimum; non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum; tolleretur enim bonitas animalis, si quaelibet pars ejus haberet oculi dignitatem. Sic igitur et Deus totum universum constituit optimum, secundum modum creaturae; non autem singulas creaturas, sed unam aliam meliorem.

PRIMA PARS

q. 50 art. I

Comm. de Caj. no. VI et VII.

Ad primum horum dicitur, quod sermo est de similitudine perfecta in genere creaturarum factibilium. Ubi sciendum est quod aliud est comparare universum ad gradus rerum; et aliud, ad speciales modos habendi gradus illos. Gradus siquidem rerum finiti sunt actu et potentia (nisi forte in thesauris esse per essentiam lateat aliquis); et supremus inter eos, simillimusque Deo, apud Augustinum, XIV Trin., est intellectualis. Modi autem essendi quamvis et actu simpliciter sint finiti, de potentia tamen logica et Dei loquendo, sunt infiniti: quia non datur suprema creatura factibilis a Deo. Unde perfectio universi exigit quidem continentiam omnium graduum creabilium, sed non omnes creaturas creabiles. Et ideo ex perfectione universi optimo inferitur gradus intellectuales: ac per hoc, perfectissima similitudo universi ad Deum, utpote consequens etiam perfectissimum gradum factibilem. Universum igitur esse perfecte simile Deo in genere factibilium, dupliciter potest intelligi, scilicet graduum, aut creaturarum: primo est verum, secundo non; Et quia, ut ex dictis patet universum perfecte simile secundo modo non est simile nec perfectio universi exigit talam similitudinem; consequens quod, simpliciter absolute loquendo, recte dicitur universum perfecte simile Deo, cum secundo omnes essendi gradus ei est simile.

Ad secundum dubium dicitur, praemittendo quod aliud est comparare quocumque singularem effectum suae causae; et aliud ipsum universum, qui effectus est primo intentus, propter quem ceteri sunt effectus. Ad hoc enim requiritur assimilatio ad causam secundum omnes gradus possibiles participari ab illa causa: ad primum vero hoc non requiritur

PRIMA PARS

q. 47 a. I

De distinctione rerum in communi, in tres articulos
divisa.

art. I.

Utrum rerum multitudo et distinctio sit
a Deo.

Ad primum sic proceditur. I. Videtur quod rerum multitudo et distinctio non sit a Deo. Unum enim semper naturae est unum facere. Sed Deus est maxime unus ut ex praemissis patet (q. XI a. 4). Ergo non producit nisi unum effectum. 2. Praeterea, exemplatum assimilatur suo exemplari. Sed Deus est causa exemplaris sui effectus ut dictum est (q. 44 a. 3). Ergo cum Deus sit unus, effectus ejus est unus tantum, et non distinctus.

3. Praeterea, ea quae sunt ad finem, proportionantur fini. Sed finis creaturae est unus; scilicet divina bonitas, ut supra ostensum est (q. 44 a. 4). Ergo effectus Dei non est nisi unus. Sed contra, quod dicitur quod Deus distinxit lucem a tenebris, et divisit aquas ab aquis, Ergo distinctio et multitudo rerum est a Deo.

CONCLUSIO. Cum propter bonitatem suam communicandam condiderit Deus creaturas, et per illas representandam; non ex materia vel ex agente et materia, aut ex secundis causis, sed ex intentione primi agentis et Dei, multae et diversae naturae processerunt.

Respondetur dicendum quod causam distinctionis multipliciter aliqui assignaverunt. Quidam enim attribuerunt eam materiae; et hoc vel soli, vel simul cum agente. Soli quidem materiae, sicut Democritus et omnes antiqui naturales, ponentes solam causam materialem; secundum quos distinctio rerum provenit a casu secundum motum materiae. Materiae vero et agenti simul distinctionem et multitudinem rerum attribuit Anaxagoras qui posuit intellectum distinguentem, extrahendo quod erat permixtum in materia. - Sed non potest stare propter duo. Primo quidem, quia ostensum est (q. 44 a. 2) quod etiam ipsa materia a Deo creata est. Unde oportet et distinctionem, si quae est ex parte materiae, in altiore causam reducere. Secundo, quia materia est propter formam et non e converso.

PRIMA PARS q. 47 a. I (suite)

Distinction autem rerum est per formas proprias. Non ergo distinctio est in rebus propter materiam; sed potius e converso in materia creata est difformitas, ut esset diversis formis accommodata. -Quidam vero attribuerunt distinctionem rerum secundis agentibus, sicut Avicenna, qui dixit quod Deus, intelligendo se, produxit intelligentiam primam; in qua, quia non est suum esse ex necessitate indidit compositio potentiae et actus, ut infra patebit (q. 50 a. 2). Sic igitur prima intelligentia, in quantum intelligit causam primam, produxit secundam intelligentiam; in quantum autem intelligit se secundum est in potentia, produxit corpus caeli quod movet; in quantum vero intelligit se secundum illud quod habet de actu, produxit animam caeli. Sed hoc non potest stare, propter duo. Primo quidem, quia ostensum est (q. 45. a. 5) quod creare solius Dei est. Unde ea quae non possunt causari nisi per creationem, a solo Deo producuntur. Et haec sunt omnia quae non subiacent generationi et corruptioni. Secundo, quia secundum hanc positionem non proveniret ex intentione primi agentis universitas rerum, sed ex concursu multarum causarum agentium. Tale autem dicimus provenire a casu. Sic igitur complementum universi, quod in diversitate rerum consistit, esset a casu, quod est impossibile. Unde dicendum, quod distinctio rerum et multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas representandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas; ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia. Nam bonitas, quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim. Unde perfectius participat divinam bonitatem et repraesentat eam totum universum, quam alia quaecumque creatura. Et quia ex divinam sapientia est causa distinctionis rerum, ideo Moyses dicit res esse distinctas verbo Dei, quod est conceptio sapientiae. Et hoc est quod dicitur; dixit Deus; fiat lux. Et divisit lucem a tenebris.

Ad primum ergo dicendum, quod agens per naturam, agit per formam per quam est, quae unius tantum est una; et ideo non agit nisi unum. Agens autem voluntarium, quale est Deus, ut supra ostensum est (q. XIX a. 4), agit per formam intellectam. Cum igitur Deum multa intelligere non repugnet unitati et simplicitati eius, ut supra ostensum est (q. XV. a. 2.), relinquitur quod, licet sit unus, possit multa facere.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa teneret de exemplo quod perfecte repraesentat exemplar; quod non multiplicatu nisi materialiter. Unde image in creata, quae est perfecta, est una tantum. Sed nulla creatur repraesentat perfecte exemplar primum quod est divina essentia; et ideo potest multa repraesentari. Et tamen, secundum quod ideae dicuntur exemplaria, pluralitate rerum correspondet in mente divina pluralitas idearum.

Ad tertium dicendum, quod in speculativis medium demonstrationis, quod perfecte demonstrat conclusionem, est unum tantum; sed media probabilia sunt multa. Et similiter in operativis, quando id quod est ad finem, adaequat, ut ita dixerim, finem, non requiritur quod sit nisi unum tantum. Sed creatura non sic se habet ad finem qui est Deus; unde oportuit creaturas multiplicari.

Prima Pars q. 47 a. 2 c.

Respondendum dicendum quod Origenes volens excludere positionem ponentium distinctionem in rebus ex contrarietate principiorum boni et mali, posuit a Deo in principi omnia creata esse aequalia. Dicit enim quod Deus primo creavit creaturas rationales tantum, et omnes aequales. In quibus primo exorta est inaequalitas ex libero arbitrio; quibusdam conversis in Deum secundum magis et minus; quibusdam, etiam secundum magis et minus, a Deo aversis.

PRIMA PARS q. 47 a.2 c. (suite)

Illae igitur rationales creaturae quae ad Deum per^{liberum} arbitrium conversae sunt, promotae sunt ad diversos ordines angelorum, pro diversitate meritorum. Illae autem quae aversae sunt a Deo, sunt corporibus alligatae diversis secundum diversitatem peccati. Et hanc causam dicit esse creationis et diversitatis corporum. Sed secundum hoc universitas corporalium creaturarum non esset propter bonitatem Dei communicandam creaturis, sed ad puniendum peccatum. Quod est contra illud quod dicitur Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. Et ut Augustinus dicit; " Quid stultius dici potest, quam per istum solem, ut in uno mundo unus esset, non decori pulchritudinis, vel saluti rerum corporalium consuluisset artificem Deum; sed hoc potius exenisse, quia una anima sic peccaverat; ac per hoc, si centum animae peccassent, centum soles haberet hic mundus?" Et ideo dicendum est quod sicut sapientia Dei est causa distinctionis rerum, ita et inaequalitatis. Quod sic patet. Duplex enim distinctio invenitur in rebus; una formalis, in his quae differunt numero tantum. Cum autem materia sit propter formam, distinctio materialis, est propter formalem. Unde videmus quod in rebus incorruptibilibus non est nisi unum individuum unius speciei, quia species sufficienter conservatur in uno. In generalibus autem et corruptibilibus sunt multa individua unius speciei, ad conservationem speciei. Ex quo patet quod principalior est distinctio formalis quam materialis. Distinctio autem formalis semper requirit inaequalitatem: quia, ut dicitur, formae rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem vel subtractionem unitatis. Unde in rebus naturalibus gradatim species ordinatae esse videntur; sicut mixta perfectiora sunt elementis; et plantae corporibus mineralibus; et animalis^{pl}antis; et homines aliis animalibus; et in singulis horum una species perfectior aliis invenitur. Sicut ergo divina sapientia causa est distinctionis rerum, propter perfectionem universi, ita et inaequalitatis. Non enim esset perfectum universum, si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus.

(1) in his quae differunt specie: alia vero materialia;

PRIMA PARS q. 47 a.3 ad quantum. 2^{um}

Ad secundum dicendum, quod nullum agens intendit pluralitatem materialem, ut finem; quia materialis multitudo non habet certum terminum, sed de se tendit in infinitum. Infinitum autem repugnat rationi finis. Cum autem dicitur plures mundos esse meliores quam unum, hoc dicitur secundum multitudinem materialem. Tale autem melius non est de intentione Dei agentis; quia eadem ratione dici posset quod, si fecisset duos, melius esset quod essent tres: et sic in infinitum.

SUMMA CONTRA GENT. LIB.II CAP. XLV.

Quae sit prima causa distinctionis rerum secundum veritatem.

Ostendi autem ex praedictis potest quae sit vere prima distinctionis rerum causa.

Quum enim omne agens intendat suam similitudinem in effectum inducere, secundum quod effectus capere potest, tanto hoc agit perfectius quanto agens perfectius est; patet enim quod quanto aliquid est calidius, tanto facit magis calidum, et quanto est aliquis melior artifex, tanto formam artis perfectius inducit in materiam. Deus autem est perfectissimus agens. Suam igitur similitudinem in rebus creatis ad eum pertinebat inducere perfectissime, quantum naturae creatae convenit. Sed perfectam Dei similitudinem non possant consequi res creatae secundum unam solam speciem creaturae, quia, quum causa excedat effectum, quod est in causa simpliciter et unite, in effectu invenitur composita et multipliciter, nisi effectus pertingat ad speciem causae; quod in

proposito dici non potest; non enim creatura potest esse Deo aequalis. Oportuit igitur esse multipliciter et varietatem in rebus creatis, ad hoc quod inveniretur in eis Dei similitudo perfecta secundum modum suum.

Amplius, sicut ea quae fiunt ex materia, sunt in potentia materiae passiva, ita quae fiunt ab agente oportet esse in potentia activa agentis. Non autem potentia passiva materiae perfecte reduceretur in actum, si ex materia fieret unum tantum eorum ad quae materia est in potentia. Ergo si aliquis agens cujus potentia est ad plures effectus faceret unum illorum tantum, potentia ejus non ita complete reduceretur in actum sicut quum facit plura. Per hoc autem quod potentia activa reducitur in actum, effectus consequitur similitudinem agentis. Ergo non esset perfecta Dei similitudo in universo, si esset unus tantum gradus omnium entium. Propter hoc igitur est distinctio in rebus creatis, ut perfectius Dei similitudinem consequantur per multa quam per unum.

Adhuc. quanto aliquid in pluribus est Deo simile, tanto perfectius ad ejus similitudinem accedit. In Deo autem est bonitas et diffusio bonitatis in alia. Perfectius igitur accedit res creata ad Dei similitudinem, si non solum bona es sed etiam ad bonitatem aliorum agere potest, quam si solum in se bona esset; sicut similis est soli quod lucet et illuminat quam quod lucet tantum. Non autem posset creatura ad bonitatem alterius creaturae agere, nisi esset in rebus creatis pluralitas et inaequalitas; quia agens est aliud a patiente et honorabilius eo. Oportuit igitur, ad hoc quod in creaturis esset perfecta Dei imitatio, quod diversi gradus in creaturis invenirentur.

Item, plura bona uno bono finito sunt meliora; habent enim hoc et ad haec amplius. Omnis autem creaturae bonitas finita est; est enim deficiens ab infinita Dei bonitate. Perfectius est igitur universum creaturarum, si sunt plures quam si esset unus tantum gradus rerum. Summo autem Bono competit facere quod melius est. Ergo conveniens ei fuit ut plures faceret creaturarum gradus.

Adhuc. Bonitas speciei excedit bonitatem individui, sicut formale id quod est materiale. Magis igitur addit ad bonitatem universi multitudo specierum quam multitudo individuum in una specie. Est igitur ad perfectionem universi pertinens, non solum quod multa sint individua, sed quod sint etiam diversae rerum species, et per consequens diversi gradus in rebus.

Item, Omne quod agit per intellectum, repraesentat speciem sui intellectus, in re facta; sic enim agens sibi per artem facit simile. Deus autem fecit creaturam ut agens per intellectum et non per necessitatem naturae, ut supra (c23) ostensum est. Species igitur intellectus divini repraesentatur in creatura per Ipsum facta. Intellectus autem multa intelligens non sufficienter repraesentatur in uno tantum. Quum igitur intellectus divinus multa intelligat, ut probatum est (l.i, c.55 et praec.), perfectius seipsum repraesentat, si plures universorum graduum creaturas producat, quam si unum tantum produxisset.

Amplius, Operi a summo Bono artifice facto non debuit deesse summa perfectio. Sed bonum ordinis diversorum est melius quolibet illorum ordinatorum per se sumpto; est enim formale respectu singularium sicut perfectio totius respectu partium. Non dubuit ergo bonum ordinis opere Dei deesse. Hoc autem bonum esse non potest, si diversitas et inaequalitas creaturarum non fuisset. Est igitur diversitas et inaequalitas in rebus creatis, non a casu, non propter materiae diversitatem, non propter interventum aliquarum causarum vel meritum, sed ex propria Dei intentione, perfectionem creaturae dare volentis, qualem possibile erat eam habere.

Hinc est quod dicitur; Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona (Gen.i, vers.31), quum de singularibus dixisset quod sunt bona; quia singula quidem sunt in suis naturis bona, simul autem omnia valde bona propter ordinem universi, quod est ultima et nobilissima perfectio in rebus.

PRIMA PARS q. 56 a. 2 ad quartum

Ad quartum dicendum, quod Deus unamquamque creaturam fecit proportionatam universo, quod facere disposuit. Et ideo si Deus intendisset facere plures angelos, vel plures naturas rerum, plures species intelligibiles mentibus angelicis impressisset; sicut si aedificator voluisset facere maiorem domum, fecisset majus fundamentum. Unde ejusdem rationis est quod Deus adderet aliquam creaturam universo, et aliquam speciem intelligibilem angelo.

SUMMA CONTRA GENT. LIB. III CAP. 64

Amplius, Unumquodque intendens aliquem finem magis curat de eo quod est propinquius fini ultimo, quia hoc est etiam finis aliorum. Ultimus autem finis divinae voluntatis est bonitas ipsius, cui propinquissimum in rebus creatis est bonum ordinis totius universi, quum ordinatur ad ipsum sicut ad finem omne particulare bonum ~~universi~~ vel illius rei, sicut minus perfectum ordinatur ad id quod est perfectius; unde et quaelibet pars invenitur esse propter suum totum. Id igitur quod maxime curat Deus in rebus creatis est ordo universi. Est igitur gubernator ipsius.

SUMMA CONTRA GENT. LIB. II CAP. 29

Promo modo, ut sumatur conditionatum debitum a tota rerum universitate ad quamlibet ejus partem, quae ad perfectionem requiritur universi; si enim tale universum fieri Deus voluit, debitum fuit ut solem et aquam faceret et hujusmodi, sine quibus universum esse non potest.

Secundo, ut sumatur conditionale debitum ex una creatura ad aliam; ut, si animalia et plantas Deus esse voluit, debitum fuit ut caelestia corpora faceret hic, ex quibus conservantur; et, si hominem esse voluit, oportuit facere plantas et animalia et alia hujusmodi, quibus homo indiget ad esse perfectum; quamvis haec et illa Deus ex mera fecerit voluntate.

DE POTENTIA q. III. art. 16 ad primum.

Ad primum ergo dicendum quod sicut Deus est unus, ita et unum produxit, non solum quia unumquodque in se est modo sunt unum perfectum, quae quidem unitas diversitatem partium requirit, ut ostensum est.

"unum, sed etiam quia omnia quodammodo"

DE POTENTIA Q. III a. 16 ad secundum

Ad secundum dicendum, quod creatura assimilatur Deo in unitate, in quantum unaquaeque in se una est, et in quantum omnes unum sunt unitate ordinis, ut dictum est.

SUMMA CONTRA GENT. LIB. II. CAP. 45

par. I Sed perfectam Dei similitudinem non possunt consequi res creatae secundum unam solam speciem creaturae, quia quum causa excedat effectum, quod est in causa simpliciter et unite, in effectum invenitur composite et multipliciter, nisi effectus pertineat ad speciem causae; quod in proposito dici non potest; non enim creatura potest esse Deo sequalis.

SUMMA CONTRA GENT. LIB.II CAP.45

Par. 4 Plura bona uno bono finito...etc. cf. p.8

SUMMA CONTRA GENT. LIB.II CAP.45

par. 5 Bonitas speciei excedit bonitatem...etc. p.8

SUMMA CONTRA GENT. LIB.III CAP.XXI

SUMMA CONTRA GENT. LIB.II CAP.45

Par. 3 Quanto aliquid in pluribus...etc. cf. p.8

SUMMO CONTRA GENT. LIB.II CAP. 45

Par. 7 Operi a summo Bono.... etc. cf. p. 8

SENTENTIAE LIB.I dist. 44 q.I a.2 ad sextum

Quantvis angelus absolute sit melior quam lapis, tamen utraque natura est melior quam altera tantum: et ideo melius est universum in quo sunt angeli et aliae res, quam ubi essent angeli tantum, quia perfectio universi attenditur essentialiter secundum diversitatem naturarum, quibus impletur diversi gradus bonitatis, et non secundum multiplicationem individuorum in una natura.

DE VERITATE q.5 a.3 ad tertium

Ad tertium dicendum, quod quambis res corruptibilis melior esset si incorruptibilitatem haberet, melius tamen est universum quod ex corruptibilibus et incorruptibilibus constat, quam quod ex incorruptibilibus tantum constaret, quia utraque natura bona est, scilicet corruptibilis et incorruptibilis; melius quidem est esse duo bona quam unum tantum. Neque multiplicatio individuorum in una natura posset aequivalere diversitati naturarum, cum bonum naturae, quod est communicabile, praeemineat bono individui, quod est singulare.

PRIMA PARS q. 65 art.2 c.

-Unde, hac positione remota tanquam erronea, considerandum est quod ex omnibus creaturis constituitur totum universum, sicut totum ex partibus. Si autem alicujus totius et partium ejus velimus finem assignare, inveniemus, primo quidem, quod singulae partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum: secundo vero, quod pars ignobilior est propter nobiliorem; sicut sensus propter intellectum, et pulmo propter cor: tertio vero, omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut et materia propter formam; partes enim sunt quasi materia totius. Ulterius autem, totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, puta ut fruatur Deo. Sic igitur et in partibus universi unaquaeque creatura est propter summum proprium actum et perfectionem. Secundo autem, creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores; sicut creaturae quae sunt infra hominem, sunt propter hominem. Singulae autem creaturae sunt propter perfectionem totius universi. Ulterius autem, totum universum cum singulis suis partibus re ordinatur in Deum, sicut in finem; inquantum in eis per quamdam imitationem divina bonitas repraesentatur ad gloriam Dei. Quantvis creaturae

rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione cognoscendo et amando. Et sic patet quod divina bonitas est finis omnium corporalium.

Prima Pars q. 93. art. 2 3o.object. et ad tertium

Praeterea, quanto aliquid est magis perfectum in bonitate, tanto magis est Deo simile. Sed totum universum est perfectius in bonitate quam homo; quia etsi bona sint singula, tamen simul omnia dicuntur valde bona. Ergo totum universum est ad imaginem Dei, et non solum homo.

Ad tertium dicendum, quod universum est perfectius in bonitate quam intellectualis creatura, extensive et diffusive; sed intensive et collective similitudo divinas perfectionis magis invenitur in intellectuali creatura, quae est capax summi boni. Vel dicendum, quod pars non dividitur contra totum, sed contra aliam partem. Unde cum dicitur quod sola natura intellectualis est ad imaginem Dei, non excluditur quin universum secundum aliquam sui partem sit ad imaginem Dei, sed excluduntur aliae partes universi.

Prima Pars q. 70 art. 2 ad quartum

Ad quartum dicendum, quod in illuminatione terrae intelligitur utilitas hominis, qui secundum animam praefertur corporalibus luminaribus. Nihil tamen prohibet dici quod dignior creatura facta est propter inferiorem; non secundum quod in se consideratur, sed secundum quod ordinatur, sed secundum quod ordinatur ad integritatem universi.

Primum Sententiarum dist. 44 q.1, art. 1 et 2.

Prima Pars q.50 art.1

Utrum angelus sit omnino incorporeus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod angelus non sit omnino incorporeus. Illud enim quod est incorporeum solum quoad nos et non quoad Deum, non est incorporeum simpliciter. Sed Damascenus dicit quod "angelus incorporeus et immaterialis dicitur quantum ad nos; sed comparatus ad Deum corporeus et materialis invenitur". Non ergo est incorporeus simpliciter.

Praeterea, nihil movetur nisi corpus, ut probatur. Sed Damascenus dicit quod "angelus est substantia intellectualis semper mobilis". Angelus ergo est substantia corporea.

Praeterea, Ambrosius dicit: "omnis creatura certis suae naturae circumscripta est limitibus". Circumscribi autem proprium est corporum. Ergo omnis creatura est corporea. Angeli autem sunt Dei creaturae, ut patet Psal.cXLVIII,2: Laudate Dominum, omnes angeli ejus. Et postea subditur; Quoniam ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt. Ergo angeli sunt corporei.

Sed contra est, quod dicitur; Qui facit angelus suos apiritus.

CONCLUSIO: Cum necessarium sit universum assimilari Deo, qui est agens per intellectum et voluntatem, oportuit inter creaturas reperiri aliquas pure intellectuales et incorporeas.

Respondeo dicendum quod necesse est ponere aliquas creaturas incorporeas. Id enim quod praecipue in rebus creatis intendit, est bonum quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur, quando effectus imitatur causam secundum illud per quod causa producit effectum; sicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum et voluntatem, ut supra ostensum est (q. XVI, art.8 et 9;a.XIX a.4) Unde ad perfectionem universi requiritur quod sint aliquae creaturae

intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicujus virtutis corporeae, quia omne corpus determinatur ad hic et nunc. Unde necesse est ponere, ad hoc quod universum sit perfectum, quod sit aliqua incorporea creatura. Antiqui autem, ignorantes vim intelligendi, et non distinguentes inter sensum et intellectum, nihil esse existimaverunt in mundo, nisi quod sensu et imaginatione apprehendi potest. Et quia sub imaginatione non cadit nisi corpus, existimaverunt quod nullum ens esset nisi corpus, ut Philosophus dicit. Et ex his processit sadducaeorum error, dicentium non esse spiritum. Sed hoc ipsum quod intellectus est altior sensu, rationabiliter ostendit esse aliquas res incorporeas a solo intellectu comprehensibiles.

Ad primum ergo dicendum, quod substantiae incorporeae medium sunt inter Deum et creaturas corporeas. Medium autem comparatum ad unum extremum, videtur alterum extremum: sicut tepidum comparatum calido videtur frigidum. Et hac ratione dicitur quod angeli Deo comparati, sunt materiales et corporei, non quod in eis sit aliquid de natura corporea.

Ad secundum dicendum, quod motus ibi accipitur, prout intelligere et velle motus quidam dicuntur. Dicitur ergo angelus substantia semper mobilis; quia semper est actu intelligens, non quandoque actu et quandoque potentia, sicut nos. Unde patet quod ratio procedit ex aequivoco.

Ad tertium dicendum quod circumscribi terminis localibus est proprium corporum; sed circumscribi terminis essentialibus est commune cuilibet creaturae tam temporali quam spirituali. Unde dicit Ambrosius quod "licet quaedam locis corporalibus non contineantur, circumscriptione tamen substantiae non carent".

Contra Gentes Liv. II. chapitre 46

Prima Pars q. 70 art. 2 ad 5um.

Ad quintum dicendum, quod luna, quando est perfecta, oritur vespere, et occidit mane; et sic praecedit nocti. Et satis probabile est quod luna fuerit facta plena; sicut et herbae factae sunt in perfectione, facientes semen; et similiter animalia, et homo. Licet enim naturali processu ab imperfecto ad perfectum deveniatur, simpliciter tamen perfectum prius est imperfecto. Augustinus tamen hoc non asserit; quia dicit non esse inconveniens quod Deus imperfecta fecerit, quae postmodum ipse perfecit.

Prima Pars q. 85 art. 3 ad Ium.

Ad primum ergo dicendum, quod universale dupliciter potest considerari: uno modo secundum quod natura universalis consideratur simul cum intentione universalitatis. Et cum intentio universalitatis (ut scilicet unum et idem habeat habitudinem ad multa) proveniat ex abstractione intellectus, oportet quod secundum hunc modum universale sit posterius. Unde dicitur quod animal universale aut nihil est, aut posterius est. Sed secundum Platonem, qui posuit universalis subsistentia, secundum hanc considerationem universale esset prius quam particularia, quae secundum eum non sunt nisi per participationem universalium subsistentium, quae dicuntur ideae. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam naturam, scilicet animalitatis vel humanitatis, prout invenitur in particularibus. Et sic dicendum est quod duplex est ordo naturae: unus secundum viam generationis et temporis, secundum quam viam ea quae sunt imperfecta et in potentia, sunt priora; et hoc modo magis commune est prius secundum naturam; quod apparet manifeste in generatione hominis et animalis. Nam prius generatur animal quam homo, ut dicitur. Alius est ordo perfectionis, sive intentionis naturae, sicut actus simpliciter est prior secundum naturam quam potentia, et perfectum prius est quam imperfectum; et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam, quam magis commune, ut homo quam animal. Naturae enim intentio non sistit in generatione animalis, sed intendit generare hominem.

Quodlibetum V. art. XIX c.

Summa Contra Gentes Lib.II caput 91

Quod sunt aliquae substantiae intellectuales corporitas non unitae.

Ex praemissis autem ostendi potest esse aliquas substantias intellectuales corporibus penitus non unitas.

Ostensum est enim supra (c.79), corporibus corruptis, intellectus substantiam quasi perpetuam remanere. Et, si quidem substantia intellectus quae remanet sit una omnium, sicut quidam dicunt, de necessitate consequitur eam esse secundum suum esse a corpore separatam; et sic habetur propositum quod substantia intellectualis aliqua sine corpore subsistat. Si autem plures animae intellectivae remanent, corporibus destructis, conveniet aliquibus substantiis intellectualibus absque corpore subsistere, praesertim quum ostensum sit quod animae non transeant de corpore ad corpus. Convenit autem animabus esse a corporibus separatas per accidens, quum naturaliter sint formae corporum; eo autem quod est per accidens oportet prius esse id quod est per se. Sunt igitur aliquae substantiae intellectuales animabus secundum naturam priores, quibus per se inest sine corporibus subsistere.

Amplius, omne quod est de ratione generis, oportet de ratione speciei esse; sunt autem quaedam quae sunt de ratione speciei, non autem de ratione generis, sicut rationale est de ratione hominis, non autem de ratione animalis. Quidquid autem est de ratione speciei, non autem de ratione generis, non est necesse omnibus speciebus generis inesse; multae enim species sunt irrationalium animalium. Substantiae autem intellectuali secundum suum genus convenit quod sit per se subsistens, quum habeat per se operationem, sicut superius (c.50 et 51) est ostensum; de ratione autem rei per se subsistentis non est quod alteri uniatur. Non est igitur de ratione substantiae intellectualis secundum suum genus quod sit corpori unita, etsi sit hoc de ratione aliqujus intellectualis substantiae quae est anima. Sunt igitur aliquae substantiae intellectuales corporibus non unitae.

Adhuc, Naturae superior in suo infimo contingit naturam inferiorem in ejus supremo. Natura autem intellectualis est superior corporali; contingit autem eam secundum aliquam partem sui, quae est anima intellectiva. Oportet igitur quod, sicut corpus perfectum per animam intellectivam est supremum in genere corporum, ita anima intellectiva quae unitur corpori sit infima in genere substantiarum intellectualium. Sunt igitur aliquae substantiae intellectuales non unitae corporibus, superiore secundum naturae ordinem anima.

Item, Si est aliquid imperfectum in aliquo genere, invenitur ante illud, secundum naturae ordinem, aliquid in genere perfectum; perfectum per enim natura prius est imperfecto. Formae autem quae sunt in materiis sunt actus imperfecti, quia non habent esse completum. Sunt igitur aliquae formae quae sunt actus completi per se subsistentes et speciem completam habentes. Omnia autem forma per se subsistens absque materia, est substantia intellectualis; immunitas autem materiae confert esse intelligibile, ut ex praemissis patet. Sunt ergo aliquae substantiae intellectuales corporibus non unitae; omne autem corpus materiam habet.

Amplius, Substantia potest esse sine quantitate, licet quantitas sine substantia esse non possit; substantia enim aliorum generum prima est tempore, ratione et cognitione. Sed nulla substantia corporea est sine quantitate. Possunt igitur quaedam esse in genere substantiae omnino absque corpore. Omnes autem naturae possibiles in rerum ordine inveniuntur; aliter enim esset universum imperfectum; in sempiternis etiam non differt esse et posse. Sunt igitur aliquae substantiae absque corporibus subsistentes post primam substantiam, quae Deus est, quae non est in genere, ut supra (c.2) ostensum est, et supra animam, quae est corpori unita.

Adhuc, Si ex aliquibus duobus invenitur aliquid compositum, et alterum eorum invenitur per se quod est minus perfectum, et laterum, quod est magis perfectum et minus reliquo indigens, per se invenitur. Invenitur autem aliqua substantia composita ex substantia intellectuali et corpore, ut ex praemissis (c.68) patet; corpus autem invenitur per se, sicut patet in omnibus corporibus inanimatis. Multo igitur fortius inveniuntur substantiae intellectuales corporibus non unitae.

Item, Substantiam rei oportet esse proportionatam suae operationi, quia operatio est actus et bonum substantiae operantis. Sed intelligere est propria operatio substantiae intellectualis. Oportet igitur substantiam intellectualem talem esse quae competat praedictae operationi. Intelligere autem, quum sit operatio per organum corporeum non exercita, non indiget corpore, nisi in quantum intelligibilia sumuntur a sensibilibus. Hic autem est imperfectus modus intelligendi; perfectus enim modus intelligendi est ut intelligantur ea quae sunt secundum naturam suam intelligibilia; quod autem non intelligantur nisi ea quae non sunt secundum se intelligibilia, sed fiunt intelligibilia per intellectum, est imperfectus modus intelligendi. Si igitur ante omne imperfectum oportet esse perfectum aliquid in genere illo, oportet quod, ante animas humanas quae intelligunt accipiendo a phantasmatibus, sint aliquae intellectuales substantiae intelligentes ea quae sunt secundum se intelligibilia, non accipientes cognitionem a sensibilibus, ac per hoc omnino corporibus secundum suam naturam separatae.

Praeterea, Aristoteles (Metaphys. XII, text, comm

42) argumentatur sic: Motum continuum regularem et quantum in se est inefficientem oportet esse a motore qui non movetur neque per se neque per accidens, ut supra (I. I, c. 13) est probatum; plures etiam motus oportet esse a pluribus motoribus. Motus autem caeli est continuus, regularis et quantum in se, etiam inefficientis est; et praeter primum motum sunt multi tales motus in caelo, sicut per considerationes astrologorum probatur. Oportet igitur esse plures motores qui non moveantur neque per se, neque per accidens. Nullum autem corpus movet nisi motum, ut probatum est (I. I, c. 13); motor autem incorporeus, unitus corpori, movetur per accidens ad motum corporis, sicut patet de anima. Oportet igitur esse plures motores qui neque sint corpora neque corporibus uniti. Motus autem caelestes sunt ab aliquo intellectu, ut supra (I. I, c. 20) probatum est. Sunt igitur plures substantiae intellectuales corporibus non unitae.

His autem concordat sententia Dionysii (de Divin. nomin., c. 4) dicentis de angelis quod "sicut immateriales et corporei intelliguntur."

Per hoc autem excluditur error Sadducaeorum, qui dicebant spiritum non esse; et positio antiquorum naturalium, qui dicebant omnem substantiam corpoream esse; positio etiam Origenis, qui dixit quod nulla substantia, post Trinitatem divinam, absque corpore potest subsistere; et omnium aliorum ponentium omnes angelos, bonos et malos, habere corpora naturaliter sibi unita.

Commentaria Ferrariensis No. VII.

Certum est autem quod in ordine essentiali universi istius sunt ea tantum quae ad ipsius universi perfectionem pertinent. Pertinent autem ad essentialem ordinem et perfectionem universi non omnes naturae a Deo producibiles, sed omnes modi universales essendi nobis cogniti. Alioquin non esset universum: non enim includeret omnes modos essendi. Modi autem essendi generales rerum per se subsistentium creaturarum sunt tres; scilicet esse materiale corruptibile; esse materiale incorruptibile; esse immateriale et incorruptibile. Nec apparet quis alius modus essendi creaturarum esse possit. Ideo, ut universum sit perfectum cum possibilis sit iste modus essendi qui est esse immateriale et incorruptibile, et consequenter intellectuale, ad perfectionem universi requiritur ut sit iste etiam modus essendi.

cf. aussi Comm. No. v. de Sylvestre de Ferrare.

De Spiritualibus Creaturis art. 5 c. paragraphe 2.

Sed istae viae non sunt nobis multum accommodatae:

quia neque ponimus mixtionem sensibilibus cum Anaxagora, neque abstractionem universalium cum Platone, neque perpetuitatem motus cum Aristotele. Unde oportet nos aliis viis procedere ad manifestationem propositi. Primo igitur apparet esse aliquas substantias omnino a corpore absolutas ex perfectione universi. Talis enim videtur esse universi perfectio, ut non desit ei aliqua natura quam possibile sit esse; propter quod Genes. I, singula dicuntur bona, omnia autem simul valde bona. Manifestum est

autem quod si aliqua duo sunt, quorum unum ex altero non dependeat secundum suam rationem, possibile est illud sine alio inveniri; sicut animal secundum suam rationem non dependet a rationali; unde possibile est inveniri animalia non rationalia. Est autem de ratione substantiae quod per se subsistat; quod nullo modo dependet a corporis rationem cum ratio corporis quaedam accidentalis, scilicet dimensiones, aliquo modo respiciat, a quibus non causatur subsistere. Relinquitur igitur quod post Deum, qui non continetur in aliquo genere, inveniantur in genere, substantiae aliquae substantiae a corporibus absolutae. Secundo potest idem considerari ex ordine rerum, qui talis esse invenitur ut ab uno extremo ad alterum non perveniat nisi per media; sicut sub corpore caelesti nivenitur immediate ignis, sub quo aqua, sub quo terra, secundum scilicet convenientiam nobilitatis et subtilitatis horum corporum. Est autem in summo rerum vertice id quod est omnibus modis simplex et unum, scilicet Deus. Non igitur possibile est quod immediate sub Deo collocetur corporalis substantia, quae est omnino composita et divisibilis; sed oportet ponere multa media per quae deveniatur a summa simplicitate divina ad corpoream multiplicitatem; quorum mediorum aliqua sunt substantiae incorporeae corporibus non unitae, aliquae vero substantiae incorporeae corporibus unitae. Tertio apparet idem ex proprietate intellectus. Manifestum est enim quod intelligere est operatio quae per corpus non potest, ut probatur in III de Anima (com. 6^o); unde oportet quod substantia cuius est haec operatio, habeat esse non dependens a corpore, sed supra corpus elevatum; sicut enim est unumquodque ita operatur. Si ergo aliqua substantia intelligens corpori uniatur, hoc non erit in quantum est intelligens, sed secundum aliquid aliud; sicut supra (art. 2 et 3) dictum est, quod necessarium est, animam humanam uniri corpori, in quantum indiget operationibus per corpus exercitis ad complementum intellectualis operationis, prout intelligit a phantasmatibus abstrahendo quod quidem accidit intellectuali operationi, et pertinet ad imperfectionem ipsius, ut ex his quae sunt intelligibilia solum in potentia, scientiam capiat; sicut est de imperfectione visus vespertilionis, quod necesse habeat videre in obscuro. Quod autem per accidens adiungitur alicui, non in omnibus cum eo invenitur. Oportet etiam quod ante esse imperfectum in aliquo genere inveniat id quod est perfectum in genere illo; quia perfectum est naturaliter prius imperfecto, sicut actus potentia; Relinquitur igitur quod oportet ponere aliquas substantias incorporeas corpori non unitas, utpote non indigentes aliquo corpore ad intellectuales operationes.

Jean de St. Thomas LOG. P. II q. 15 art. 4 p. 535

Dicimus, ut aliqua substantia in recta linea collocetur et sit substantia praedicamentalis. Prima, quod sit substantia finita; secunda quod sit substantia completa, id est, cui per se debetur proprietas subsistendi et substandi.

De Veritate q. 5 art. 3 corpus.

Respondeum dicendum, quod providentia Dei, qua res gubernat, est similis, ut dictum est, art. praeced., providentiae quae paterfamilias gubernat domum, et rex civitatem aut regnum: in quibus gubernationibus hoc est commune, quod bonum commune est eminentius quam bonum singulare; sicut bonum gentis est eminentius quam civitatis vel familiae vel personae, ut habetur, in principio Ethic. (cap. II, in fin.). Unde quilibet provisor plus attendit quid communitati conveniat si sapienter gubernat, quam quid conveniat uni tantum.

Hoc autem quidam non attendentes, considerantes in rebus corruptibilibus aliqua quae possent meliora esse secundum seipsa considerata, non attendentes ordinem universi, secundum quem optime collocatur unumquodque in ordine suo, dixerunt ista corruptibilia non gubernari a Deo sed sola incorruptibilia; ex quorum persona dicitur Job cap. XXII, 14: Nubes latibulum ejus, scilicet Deus, neque nostra considerat; sed circa cardines caeli perambulat. Haec autem corruptibilia posuerunt vel omnino absque gubernatore esse et agi, vel a contrario principio gubernari. Quam opinionem Philosophus in XII Metaphysic. (com. 52 et seq.) reprobatur per similitudinem exercitus, in

quo invenimus duplicem ordinem: unum quo exercitus partes ordinantur ad invicem, alium quo ordinantur ad bonum exterius, scilicet ad bonum ducis; et ordo ille quo ordinantur partes exercitus ad invicem, est propter illum ordinem quo totus exercitus ordinatur ad ducem; unde si non esset ordo ad ducem, non esset ordo partium exercitus ad invicem. Quantumcumque ergo multitudinem invenimus ordinatam ad invicem, oportet eam ordinari ad exterius principium. Partes autem universi, corruptibiles, sunt ad invicem ordinatae, non per accidens, sed per se; videmus enim ex corporibus caelestibus utilitates provenire in corporibus corruptibilibus vel semper vel in majori parte secundum eundem modum; unde oportet omnia, corruptibilia et incorruptibilia, esse in uno ordine providentiae principii exterioris, quod est extra universum. Unde Philosophus concludit, quod necesse est ponere in universo unum dominatum et non plures.

Sciendum tamen, quod aliquid provideri dicitur dupliciter: uno modo propter se, alio modo propter alia; sicut in domo propter se providentur ea in quibus essentialiter consistit bonum domus, sicut filii, possessiones, et huiusmodi; alia vero providentur ad horum utilitatem, ut vasa, animalia, et huiusmodi. Et similiter in universo illa propter se providentur in quibus essentialiter consistit perfectio universi; et haec perpetuitatem habent, sicut et universum perpetuum est. Quae vero perpetua non, sunt, non providentur nisi propter alium; et ideo substantiae spirituales et corpora caelestia, quae sunt perpetua et secundum speciem, et secundum speciem, et secundum individuum, sunt provisae propter se et in specie et in individuo; sed corruptibilia perpetuitatem non possunt habere nisi in specie: unde species ipsae sunt provisae propter se, sed individua eorum non sunt provisae nisi propter perpetuum esse speciei conservandum.

Et secundum hoc salvatur opinio illorum qui dicunt quod ad huiusmodi corruptibilia non se extendit divina providentia nisi secundum quod participant naturam speciei: hoc enim verum est si intelligatur de providentia sua. qua aliqua propter se providantur.

PRIMA PARS q.50 art.2 ad 3um.

Ad tertium dicendum quod licet in angelo non sit compositio formae et materiae, est tamen in eo actus et potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium, in quibus invenitur duplex compositio. Prima quidem formae et materiae, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus ejus. Unde ipsa natura comparatur ad suum esse, sicut potentia ad actum. Subtracta ergo materia, et posito quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formae ad ipsum esse, ut potentiae ad actum. Et talis compositio intelligenda est in angelis. Et hoc est quod a quibusdam dicitur, quod angelus est compositus ex quo est et quod est; vel ex esse et quod est, ut Boetius dicit. Nam quod est, est ipsa forma subsistens: ipsum autem esse est quo substantia est; sicut cursus est quo currens currit. Sed in Deo non est aliud esse et quod est, ut supra ostensum est (q. III, art.4). Unde solus Deus est actus purus.

SENTENTIAE dis 19 Liv.I qu.2 art.1 c.

Sciendum est igitur, quod tria praedicta nomina significant durationem quamdam. Duratio autem omnis attenditur secundum quod aliquid est in actu: tamdiu enim res durare dicitur quamdiu in actu est, et nondum est in potentia. Esse autem in actu contingit dupliciter. Aut secundum hoc quod actus ille est incompletus, et potentiae permixtus, ratione cuius ulterius in actum procedit. et talis actus est motus; est enim motus actus existentis in potentia, secundum quod huiusmodi, ut dicit Philosophus, III Physic., text.6. Aut secundum quod actus non est permixtus potentiae, nec additionem recipiens perfectionis; et talis actus est actus quietus et permanens. Esse autem in tali actu contingit dupliciter. Vel ita quod ipsum esse actu, quod res habet, sit sibi acquisitum ab alio; et tunc res habens tale esse est potentialis respectu huius actus, quem tamen perfectum accepit. Vel esse actu est rei ex seipsa, ita quod est de ratione quidditatis

suae; et tale esse est esse divinum, in quo non est aliqua potentialitas respectu hujus actus. Sic igitur patet quod est triplex actus. Quidam cui non subternitur aliqua potentia, et tale est esse divinum et operatio ejus, et huic respondet loco mensurae aeternitas. Est alius actus cui substat potentia quaedam; sed tamen est actus completus acquisitus in potentia illa, et huic respondet aevum. Est autem alius cui subternitur potentia, et admiscetur sibi potentia ad actum completum secundum successionem, additionem perfectionis recipiens, et huic respondet tempus. Cum igitur unicuique rei respondeat propria mensura, oportet quod secundum conditionem actus mensurati accipiatur essentialis differentia ipsius mensurae invinitur autem in actu qui motus est, successio prioris et posterioris.

PRIMA PARS q. X art. V
De Differentia aevi et temporis.

A D quintum sic proceditur. 1. Videtur quod aevum non sit aliud a tempore. Dicit enim Augustinus quod "Deus movet creaturam spirituales per tempus". Sed aevum dicitur esse mensura spiritualium substantiarum. Ergo tempus non differt ab aevo.

Praeterea, de ratione temporis est quod habeat prius et posterius; de ratione vero aeternitatis est quod sit tota, simul, ut dictum est (art. 1. cuj. quaest.). Sed aevum non est aeternitas. Dicitur enim, quod sapientia aeterna est ante aevum: Ergo non est totum simul, sed habet prius et posterius; et ita tempus.

Praeterea, si in aevo non est prius et posterius sequitur quod in aeviternis non differat esse, vel fuisse, vel futurum esse. Cum igitur sit impossibile aeviterna non fuisse, sequitur quod impossibile sit ea non futura esse; quod falsum est, cum Deus possit ea reducere in nihilum.

Praeterea, cum duratio aeviternorum sit infinita ex parte post, si aevum sit totum simul, sequitur quod aliquod creatum sit infinitum in actu; quod est impossibile. Non igitur aevum differt a tempore.

Sed contra est, quod dicit Boetius: Qui tempus ab aevo ire jubet.

CONCLUSIO. Aevum ipsum est medium inter aeternitatem et tempus, utroque participans.

Respondeo dicendum quod aevum differt a tempore et ab aeternitate, sicut medium existens inter illa. Et horum differentiam aliqui sic assignant dicentes, quod aeternitas principio et fine caret: aevum habet principium, sed non finem; tempus autem habet principium et finem. Sed haec differentia est per accidens, sicut supra dictum est (art. praec.). Quia etiamsi semper aeviterna fuissent, et semper futura essent, ut aliqui ponunt; vel etiamsi quandoque deficerent (quod Deo possibile esset), adhuc aevum distingueretur ab aeternitate et tempore. Alii vero assignant differentiam inter haec tria per hoc quod aeternitas non habet prius et posterius; tempus autem prius et posterius cum innovatione et veteratione; aevum habet prius et posterius sine innovatione et veteratione. Sed haec positio implicat contradictoria. Quod quidem manifeste apparet, si innovatio et veteratio referantur ad ipsam mensuram. Cum enim prius et posterius durationis non possit esse simul, si aevum habet prius et posterius, oportet quod prioriparte aevi recedente, posterior de novo adveniat; et sic erit innovatio in ipso aevo, sicut in tempore. Si vero referatur ad mensurate, adhuc sequitur inconveniens. Ex hoc enim res temporalis inveteratur tempore, quod habet esse transmutabile, et ex transmutabilitate mensurati est prius et posterius in mensura, ut patet. Si igitur ipsum aeviternum non sit inveterabile, nec innovabile, hoc erit, quia esse ejus est intransmutabile. Mensura ergo ejus non habebit prius et posterius. Est ergo dicendum quod, cum aeternitas sit mensura esse permanentis, secundum quod aliquid recedit a permanentia essendi, secundum hoc recedit ab aeternitate. Quedam autem sic recedunt a permanentia essendi, quod esse eorum est subjectum transmutationis, vel in transmutatione consistit, et hujusmodi mensurantur tempore; sicut omnis motus, et etiam esse omnium corruptibilium. Quedam vero recedunt minus a permanentia essendi; quia esse eorum nec in transmutatione consistit, nec est subjectum transmutationis; tamen habent transmutationem adjunctam, vel in actu, vel in potentia; sicut patet in corporibus caelestibus, quorum esse substantiale est intrans-

mutabile; tamen esse intransmutabile habent cum transmutabilitate secundum locum. Et similiter patet de angelis, quod habent esse intransmutabile quantum ad eorum naturam pertinet, cum transmutabilitate secundum electionem, et cum transmutabilitate intelligentiarum et affectionum et locorum suo modo. Et ideo huiusmodi mensurantur aevo, quod est medium inter aeternitatem et tempus. Esse autem quod mensurat aeternitas, nec est mutabile, nec mutabilitati adjunctum. Sic ergo tempus habet prius et posterius; aevum autem non habet in se prius et posterius sed ei conjungi possunt; aeternitas autem non habet prius neque posterius, neque ea compatitur.

Ad primum rogo dicendum, quod creaturae spirituales quantum ad affectiones et intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tempore. Unde et Augustinus dicit quod per tempus moveri, est per affectiones moveri. Quantum vero ad eorum esse naturale, mensurantur aevo; sed quantum ad visionem gloriae, participant aeternitatem.

Ad secundum dicendum, quod aevum est totum simul, non tamen est aeternitas; quia compatitur secum prius et posterius.

Ad tertium dicendum, quod in ipso esse angeli in se considerato non est differentia praeteriti et futuri, sed solum secundum adjunctas mutationes. Sed quod dicimus angelum esse vel fuisse, vel futurum esse, differt secundum acceptionem intellectus nostri, qui accipit esse angeli per comparisonem ad diversas partes temporis. Et cum dicit angelum esse, vel fuisse, supponit aliquid cum quo ejus oppositum non subditur divinae potentiae. Cum vero dicit futurum esse, non dum supponit aliquid. Unde cum esse et non esse angeli subsit divinae potentiae; absolute considerando, potest Deus facere quod esse angeli non sit futurum; tamen non potest facere quod non sit, dum est, vel quod non fuerit, postquam fuit.

Ad quartum dicendum, quod duratio aevi est infinita, quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquid creatum infinitum, quod non finiatur quodam alio, non est inconveniens.

PRIMA PARS q.XI art.I ad 2um.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet id quod est uno modo divisum, esse alio modo indivisum; sicut quod est divisum numero, est indivisum secundum speciem; et sic contingit aliquid esse uno modo unum, alio modo multa. Sed tamen si sit indivisum simpliciter; vel quia est indivisum secundum id quod pertinet ad essentiam rei, licet sit divisum quantum ad ea quae sunt extra essentiam rei, sicut quod est unum subjecto et multa secundum accidentia; vel quia est indivisum in actu, et divisum in potentia, sicut quod est unum toto et multa secundum partes; huiusmodi erit unum simpliciter, et multa secundum quid.

art.2 ad Ium et 2um.

Ad primum ergo dicendum, quod nulla privatio tollit totaliter esse, quia privatio est "negatio in subjecto" secundum Philosophum, sed tamen omnis privatio tollit aliquod esse. Et ideo in ente, ratione suae unitatis accedit, quod privatio entis fundatur in ente; quod non accidit in privationibus formarum specialium; ut visus, vel albedinis, vel alicujus huiusmodi. Et sicut est de ente, ita est de uno et bono, quae convertuntur cum ente. Nam privatio boni fundatur in aliquo bono; et similiter remotio unitatis fundatur in aliquo uno. Et exinde contingit quod multitudo est quoddam unum; et malum est quoddam bonum; et non ens est quoddam ens. Non tamen oppositum praedicatur de opposito; quia alterum horum est simpliciter, et alterum secundum quid. Quod enim secundum quid est ens (ut in potentia) est non ens simpliciter, id est, actu; vel quod est ens simpliciter in genere substantiae, est non ens secundum quid, quantum ad aliquod esse accidentale. Similiter ergo quod est bonum secundum quid, est malum simpliciter, vel e converso. Et similiter quod est unum simpliciter, est multa secundum quid; et e converso.

Ad secundum dicendum, quod duplex est totum; quoddam homogeneum, quod componitur ex similibus partibus; quoddam vero heterogeneum, quod componitur ex dissimilibus partibus. In quolibet autem toto homogeneo totum constituitur ex partibus habentibus formam totius; sicut quaelibet pars aquae est aqua; et talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet autem toto heterogeneo quaelibet pars caret forma totius. Nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo. Et tale totum est multitudo. In quantum ergo pars ejus non habet formam multitudinis, componitur multitudo ex unitatibus, sicut domus ex non domibus; non quod unitates constituent multitudinem secundum id habent de ratione indivisionis, prout opponuntur multitudini;

sed secundum hoc quod habent de entitate, sicut et partes domus constituant domum per hoc quod sunt quaedam corpora, non per hoc quod sunt non domus.

PRIMA PARS q. 77 art. 6 ad 3um.

AD tertium dicendum, quod emanatio priorum accidentium a subjecto non est per aliquam transmutationem sed per aliquam naturalem resultationem: sicut ex uno naturaliter aliud resultat, ut ex luce color.

PRIMA PARS q. 39 art. 3 c.

Accidentia autem secut esse habent in subjecto, ita ex subjecto suscipiunt unitatem vel multitudinem.

DE ENTE ET ESSENTIA

Ex accidente et subjecto non fit unum per se sed unum per accidens; et ideo ex eorum conjunctione non fit essentia quaedam

PRIMA PARS q. 61 art. 3

Utrum Angeli in Corporibus assumptis opera vitae exercent.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod angeli in corporibus assumptis operum vitae exercent. Angelos enim veritatis non deest aliqua fictio. Esset autem rictio, si corpus ab eis assumptum, quod vivum videtur et opera vitae habens, non haberet huiusmodi. Ergo angeli in assumpto corpore opera vitae exercent.

2. Praeterea, in operibus angeli non sunt aliqua frustra. Frustra autem in corpore assumpto per angelum formarentur oculi et nares, et alia sensuum instrumenta, nisi per ea angelus sciret. Ergo angelus sentit per corpus assumptum; quod est propriissimum opus vitae.

2. Praeterea, moveri motu progressevo est unum de operibus vitae, ut patet. Manifeste autem angeli apparent in assumptis corporibus moveri. Dicitur enim quod Abraham simul gradiebatur deducens angelos qui ei apparuerant. Et angelus, Tobiae quaerenti; Nostri viam quae deducit in civitatem Madorum? respondit: Novi, et omnia itinera ejus frequenter ambulavi. Ergo angeli in corporibus assumptis frequenter exercent opera vitae.

4. Praeterea, locutio est opus viventis. Fit enim per vocem quae est "sonus ab ore animalis prolatus", ut dicitur. Manifestum est autem ex multis locis Scripturae angelos in assumptis corporibus assumptis exercent opera vitae.

5. Praeterea, comedere est proprium opus animalis. Unde Dominus post resurrectionem in argumentum resumptae vitae cum discipulis manducavit. Sed angeli in assumptis corporibus apparentes comederunt; et Abraham eis cibos obtulis, quos tamen prius adoraverat, ut habetur. Ergo angeli in Corporibus assumptis.

Sed contra. Corpora assumpta ab angelis non vivunt ut supra dictum est (art. praec. ad 2). Ergo nec opera vitae per eos exerceri possunt.

CONCLUSIO. Angeli in corporibus assumptis opera quaedam vitae exercere valent; quoad id in quo communicant cum corporibus non vitalibus: non autem quoad illud quod proprium viventium est.

Respondeo dicendum quod quaedam opera viventium habent aliquid commune cum aliis operibus; ut locutio, quae est opus viventis, convenit cum aliis sonis inanimatorum, in quantum est sonus; et progressio cum aliis motibus, in quantum est motus. Quantum ergo ad id quod est commune utrisque operibus, possunt opera vitae fieri ab angelis per corpora assumpta, non autem quantum ad id quod est proprium viventium. Quia, secundum Philosophum; "Cujus est potentia, ejus est actio". Unde nihil potest habere opus vitae quod non habeat vitam, quae est potentiale principium talis actionis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut non est contra veritatem quod in Scriptura intelligibilia sub figuris sensibilibus describuntur, quia hoc non dicitur ad adstruendum quod intelligibilia sint sensibilia; sed quod per figuras sensibilibus proprietates intelligibilium secundum similitudinem quamdam dantur intelligi; ita non re-

pugnat veritati sanctorum angelorum quod per corpora ab eis assumpta videntur homines viventes, licet non sint. Non enim assumuntur, nisi ut per proprietates hominis et opera hominis spirituales proprietates angelorum et eorum spiritualia opera designentur. Quod non ita congrue fieret, si veros homines assumerent; quia proprietates eorum ducerent in ipsos homines, non angelos.

Ad secundum dicendum, quod sentire est totaliter opus vitae. Unde nullo modo est dicendum quod angeli per organa assumptorum corporum sentiant. Nec tamen superflue sunt formata. Non enim ad hoc sunt formata ut per ea sentiatur, sed ad hoc ut per huiusmodi organa virtutes spirituales angelorum designentur; sicut per oculum designatur virtus cognitiva angeli, et per alia membra aliae ejus virtutes, ut Dionysius docet.

Ad tertium dicendum, quod motus qui est a motore conjuncto, est proprium opus vitae. Sic autem non moventur corpora assumpta ab eis, quia angeli non sunt eorum formae. Moventur tamen angeli per accidens, motis huiusmodi corporibus, cum sint in eis sicut motores in mobilibus; et ita sunt hic, quod non alibi: quod de Deo dici non potest. Unde licet Deus non moveatur, motis his in quibus est, quia ubique est; angeli tamen moventur per accidens ad motum corporum assumptorum, non autem ad motum corporum caelestium, etiamsi sint in eis sicut motores in mobilibus; quia corpora caelestia non recedunt de loco secundum totum; nec determinatur spiritui moventi orbem locus secundum aliquam determinatam partem substantiae orbis, quae nunc est in oriente nunc in occidente, sed secundum determinatum situm; quia "semper est in oriente virtus movens", ut dicitur.

Ad quartum dicendum, quod angeli proprie non loquuntur per corpora assumpta; sed est aliquid simile locutioni, inquantum formant sonos in aere similes vocibus humanis.

Ad quintum dicendum quod nec etiam comedere, proprie loquendo, angelis convenit; quia comestio importat sumptionem cibi convertibilis in substantiam comedentis. Et quamvis in corpus Christi post resurrectionem cibus non converteretur, sed resolveretur in praejacentem materiam; tamen Christus habebat corpus talis naturae, in quod cibus posset converti. Unde fuit vera comestio. Sed cibus assumptus ab angelis neque convertebatur in corpus assumptum, neque corpus assumptum, neque corpus illud talis erat naturae in quod posset alimentum converti. Unde non fuit vera comestio, sed figurativa spiritualis comestionis. Et hoc est quod angelus dixit Tobiae: Cum essem vobiscum, videbar quidem manducare et bibere; sed ego potu invisibili et cibo utor. Abraham autem obtulit eis cibos, existimans eos homines esse, in quibus tamen Deum venerabatur, sicut solet Deus esse in prophetis, ut Augustinus dicit.

Ad sextum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit, "multi se expertos vel ab expertis audisse confirmant, Sylvanos et Faunos, quos vulgus incubos vocat, improbos saepe extitisse mulieribus, et earum expetisse atque peregissee concubitum. Unde hoc negare impudentiae videtur." Sed angeli Dei sancti nullo modo sic labi ante diluvium poterunt. Unde per filios Dei intelliguntur filii Seth, qui boni erant; filias autem hominum nominat Scriptura eas quae natae erant de stirpe Cain. Neque mirandum est quod de eis gigantes nasci potuerunt; neque enim omen gigantes fuerunt, sed multo plures ante diluvium quam post. Si tamen ex coitu daemonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decedens, aut a corporibus assumptis; sed per semen aliqujus hominis ad hoc acceptum, utnote quod idem daem, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem; sicut et aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem, ut Augustinus dicit; ut sic ille qui nascitur, non sit filius daemonis, sed illius hominis cujus est semen acceptum.

QUOD. 6um. art. 19

Respondeo dicendum.....ut Augustinus dicit in III de Trinit.

ANGES

Cours

1935

~~pp. 13-14~~
~~pp. 13-14~~
— 27 sept 1935

pp. 13 à 85

petites feuilles

Ar Unit. of IV, 21.
(7277-)

[Handwritten signature]

12. 11. 4
47. 11
139-45

[illegible]

A Paris le 9^e jour du mois de Mars l'an 8.

Tout cela n'est que le résultat d'une
 application du principe: "Optimum agendi
 est producere totum effectum secundum
 optimum adhibendum": non solum quod
 quantumlibet pariter totius faciat optimum
 simpliciter, sed optimum secundum
 proportionem ad totum." H. Ia. P. 44 a. 2.
 H. W. Brown Dec 25. 20.

Epistola ad Ioh. (1850, a.) "singuliter et
absoluta tripliciter, vnde dicitur universam
perfectam similem Deo, cum secundum omnes
sensus. Proinde ei et simile." Et plura
tunc et aliter et comparatione quatuordecim
singularem effectum per causas,
et aliter quatuor universam, per effectus
et primo intentus, Propter quoniam
est et sunt effectus. Ad hoc enim

des degrés d'être sont abolies: c. ad.
 A part 4 ans
 C'est être à sa naissance simple
 C'est être à sa naissance composée.
 A l'intérieur de ces deux
 catégories, il faut y avoir
 de la diversité.

requiratur assimilatio ad causam
 secundum omnes gradus possibiles
 participari ab illa causa: ad primum
 * vero hoc non requiritur.

① Quel est le fondement de la multiplicité
 de choses: ~~cf. C. 47, a. 1.~~ ~~scilicet per se.~~

~~Proderit enim res in esse
 propter suam bonitatem communicantem
 ad creaturam, et per eas representan-
 dam. Et quia per unum creaturam
 sufficienter expressum non potest
 proderit multas creaturas, et diversitas
 est quod dicitur uni ad representandam
 diversam bonitatem, et per se~~

per le Compend. theologie,
 c. 42, et Thomas agit: "Quodlibet
 autem finem per additionem
 alterius redditur magis. Melius
 igitur prout... Optimi autem et
 optimi adducunt: consuevit igitur
 prout deo, quod in rebus diversitatem
 producat."

② Quel est le fondement de l'inégalité de la
 diversité de chose?

cf. I 47, 2 c

De Multiplici Materiali et vaine:

cf. ibid a 3, ad 2.

cf. C. 9. II 45

24 Sept. 35

18

Pour résumer les idées que nous avons
énoncées dans le ^{la dernière partie du} cours, nous
nous référons aux chap. 45 du II^e div. C. 9.
(Edict. Minuti § 1, 4, 5.) ① ② ③. p. 134.

① Perfectam et similitudinem non possumus
comparare res creatas secundum unam
solum speciem creaturam.

② Plura bona uno bono finit sunt
meliora. — bonum & plura in sensu
qualitatis bonum, et non quanti.

③ Bonitas speciei excedit bonitatem
individui, sicut formale id quod
est materiale. — Prout & dicitur
de formel.

x ① ~~est~~ prout. Ce principe est
à base de toutes les autres
arguments. — Remarque
d'espérer "quantum naturae
creaturae convicte". Importance
par les autres.

Réponse

Quant à la vérité dans l'œuvre,
on pourrait objecter qu'en elle supérieure
contient virtuellement les perfections
de l'être inférieur. Donc l'existence de
l'être inférieur est superflue.

Réponse

① Principe: Res intendunt ordinari
ad in quantum sunt causae.
Sp. C. 9. III c. 21.
Appl. C. 9. II c. 45, § 3.

~~Quod id quod est optimum, maximum
habet rationem finis intrinseci. Optimum
autem in ordine universitatis est
bonum ordinis: hoc est bonum ad bonum
commune, cetera vero sunt bona
singularia. B. 2 de sub. sp. c. 11.
Compar. avec corps humain. de l'eth de
l'eth. finis in eo est plus parfait.~~

~~Et primo autem principio
non solum consideratur quod
ipsum est bonum, et eius est
unum, sed etiam quod
hoc eminentius, hoc ceteris
habet, et alia ad secundum
bonitatem participandam
adducit. Respiratione agitatur
assimilatio perfectae universalitatis
a deo productae non solum
quod unusquisque sit bonum
et ius, sed et unum, per se eminentius
alteri, et unum moveat alterum
ad ipsum finem: unde et bonum
universale est bonum ordinis,
sicut bonum exercituum. (ibid.)
Quod est optimum, maximum
habet rationem finis intrinseci. Optimum
autem in ordine universitatis est
bonum ordinis: hoc est bonum ad bonum
commune, cetera vero sunt bona
singularia. B. 2 de sub. sp. c. 11.
Compar. avec corps humain. de l'eth de
l'eth. finis in eo est plus parfait.~~

"Quamvis Angulus absolute sit
melior quam lapis, tamen
utroque natura et melior quam
altera dentium: et ideo fructus
et universum in quo sunt anguli
et aliae res; quam uti sunt
Anguli dentium: Quia perfectis
universi attributa speculativa
secundum divinitatem naturam;
quibus implentur diversis gradibus
limitatis, et non secundum
diversitatem naturarum
multipliciter in divisionem
in una natura. 3. Idem 44, p. 1, 2

also XI metaph.

Very import. de Ver. p. 5, a 3 ad 3

X de Pot. p. 5, art. IX, c

Il faut aussi prouver la raison
des contingences C. I. 85

Perfectio mundi & mundi. Universum =

C. II, c. 94 & Comm. Syph. III

II per. d. 17, q. 2, a. 2, ad 6

De Un. q. I, a. 3

Per. q. 3, ad 10, ad 4.

Ratio Universi veluti quidam est:

De Pot. q. IV, a. 9, c. (p. 244 a)

ad 3^o ad. a. 8, c.

Q. Quibus sunt les degrés d'étélogis 21
dans l'univers, qui est optimum
effectus Optime Agentis?

{ a) Il faut des substances spirituelles

{ b) Il faut des esprits (sans anges) (C. I. q. II, c. 91)

a) Il faut des substances spirituelles.

II I. 950, a. 1 (C. I. q. II, c. 46)

Dans la Somme, les de distinction

- de perfection. Le corps de l'article

est obscur. Mais l'article 91 C. I. II

explique, me semble-t-il, cette

difficulté.

En me regardant par le corps,
il me semble qu'il n'a point d'intelligence,
de premier d'existence. Le langage, mais seulement
de la creature intellectuelle. Mais

19

d'après les objections, et les réponses, il

est évident que St Thomas prétend

avoir démontré l'existence de l'ange.

creature humaine incorporee, anges etc.

Noter la difficulté. C. I. q. 50, a. 1^o.

La solution se trouvera dans le C. I.

du livre II. C. I. p.

Passons d'abord au c. 46 C. I. II

Sept 85

22

Op II 46

Renn

1) M. Effectus maximus perfectus et quando
in penum credit principium.
im. → op. § 1, 2, 4 divina dispositio....

a

c. Ergo oportet creaturas ad seum
principium redire.
Atque intellectus dei creaturarum
productionis principium et
ergo necesse est aliquas eas creaturas
intelligere.

b

Operatio sequitur de
Atque creatura quae sec. ^{natura similitudinem} in penum
princ. redunt oportet qd et sec. quod.
Atque deus ergo de ipso operationem
habet sec. ut qd ill.
Ergo debet ut (3^o) qd sint —

Op. Et autem primum qui hunc applicaverit
le in principis.

Remanz. Ette redit ad principium
compositum cum coroll. qd a m. primum primum
applicati ite per § 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

Pour cela l'univers semblerait en jeu
mort. Or pour il dir: *for s. ph. ac. det. il*
for e. fa. est *adignus* *puer* et il plus *proba. s. illu.*
Conception *ut* *paup.*

Dieu crée l'univers, instaurant, puis
par le compléter il ajoute des
créatures intellectuelles.

Voici: 1. *2. l'univers de l'univers*
2. *quant à la création des parties:*
Dieu crée l'univers pour la

Dieu crée les êtres spirituels
en qui a lieu l'aspiration
vers le plus et par se.

des autres, *créature* *par* *êtres* *par*
les êtres spirituels.

La dégradation des êtres donne
naissance aux êtres instants.

Strictement parlant ils sont
postérieurs et *recendans*.

cf. *CP II 29*

cf. *II 1a, 70, 12, ad 5m.*

"*dicet enim naturali processu*
ab imperfecto ad perfectum
devenitur, simpliciter tamen,
perfectum prius et imperfectum."

cf. *l. g. II 91*

At Pot. 26, 26, c x

Met. 2 16, 21, c

Gen. Crat. 25, 0 x

Gen. 3, 274

X *Dieu: strictement et absolument parler,*
il est plus facile de dire que il y
des créatures intellectuelles que que d'expliquer
d'instants dans la nature.

C. G. II c 91

§ 1. "Omnium et unum Sin oppositum
substantia."

Négligeant l'allusion à la doctrine
arabique, voici comment l'argument
se construit:

2 parties:

① Oppositum corruptio, animae intellectus
remanet quasi perpetua.
(c. d. d. les âmes chelmain)
ergo quaedam substantia intellectualis
aliquae oppositum substantiam.

② Animales autem convenerunt a
oppositum substantias esse per accidens,
cum naturaliter sint formae oppositum
aliqui, id quod et per se oportet
propter hoc quod et per accidens.

ergo, intelligunt substantia intellectus
sunt, animales secundum
se substantiam naturam priorem,
quibus per se sunt sine oppositum
substantia.

La valeur de cet argument est absolue.
Si des doutes étaient possibles, il
serait dissipés par le deuxième
argument dont la vérité est évidente
par le premier.
de ceci: § 2 à la fin.

§ 2.

Difficulté: "Substantia autem
intellectuali secundum primum genus..."
152 § 3. Il n'est pas question d'un genre réel.
car cela supposerait une matière commune.

* Quibuscumque speciebus datis, Deus
potest producere substantias in infinitum.

Ta 9 25, a 6; Tert. 9 20, a 4;

I sent. d 44, q 1, a 3; C. G. II c 46, 47.

Nota in c. 91, "Omnes naturae possibili
in eodem ordine", i.e. in "universo"
cujus sunt 48 unitates ordinis.

Sp. phys. For. IV. ibid. 2

"Ordo est autem quod in ordine
essentiis universi sunt ea tantum quae
ad ipsius universi perfectionem pertinent.

Pertinent autem ad essentialium ordinem
et perfectionem universi non omnes naturae
sed productibiles, sed omnes modi
universales secundum rationem cognitam.

Alioquin non esset universum: non
enim includeret omnes modos essendi.

Modi autem essendi generis rerum
per se subalternantur creationi.

Sunt per se autem esse materialis compatibilis
esse materialis in compatibilis: esse
immaterialis et in compatibilis. Nec opus
est aliis modis essendi creationem
esse possit. Tales sunt universum et
perfectum, cum possit, id est natura

secundum quod est esse immaterialis et
incompatibilis, et consequenter intellectus
ad perfectionem universi existeret
ut sit ista natura essentialis.

"Quando vero dicitur Thuro (10^o Inst., c. ult.,
S. U. dict. 12) quod "corruptibile
et incorruptibile diffunduntur"
loquuntur de genere physico, quod
est materia. Et scimus et quod
non conveniunt in materia, celi
nimis subtiliori sententia latens
mathematicam speciem diversam a sublimari,
et aereali (nullam)." J. a. S. U. 1^o dec., P. II, 9^o 15 a 4.

at
dependent (over)
Orphan's accident in
accident
96
of II
"accident"

"Notis genus & principis materialis: semitae."
(Ep. C. 9. 11. 9 c. 98) X

Mais, il me paraît que l'un pour l'autre
un genre logique peut-il en former l'essence
nécessaire de lui. Mais, s'il a un principe
c'est. Et il se a un: les deux substances
la question peut valablement être posée, quoique
il n'en le soit plus que l'autre.

des deux sont nécessairement substantiels:
l'opération intellect. exige une substance
immatérielle. (Ep. c 50 & 51) qui de par
se substantielle, mais de sorte que
même dans le cas de l'homme
dont l'existence est séparée de la matière
et son état de violence, la forme
et de par substantielle est tant qu'immaté-
rielle, non pas, car tant qu'actuel.
son corps substantiel non et de
l'opération spécifique humaine en quantités
humaines.

"Et ratione autem per se
substantialis non est quod alteri
immutetur." Et s'il y a une substance
distincte substantielle substantielle
intellectuelle qui se lie au corps,
cela lui est commun non pas, car tant
qu'il est intellectuel, mais, car tant que
substantiel et l'un certain être d'intelle-
tualité: en tant qu'il est substantiel agissant
ou commutateur substantiel à la matière.

Mais, l'intellectuel ne compte pas
de par cette définition. Mais s'il y
a une, c'est par accident pour
s'appuyer au genre. Et autrement qu'il
est par accident. Qu'est-ce qu'il est
et qu'il est par lui.

Mais le subst. intellect. qui est
et substantiel par se sans matière,
dit.

On pourrait voir ici une détermination
de l'existence de Dieu. Mais l'existence
des anges s'explique déjà d'existence
des êtres intellectuels, pendant
ainsi le genre d'intellectuel
immédiatement porté par l'âme
humaine: en effet, nous ne pouvons
pas parler de l'immatériel
et tant qu'il est immatériel, mais d'un
genre d'immatériel, pour l'appliquer
à une espèce d'immatériel.

§ 4. Passons directement au § 4 (dit)

Revenons maintenant à l'argument
de la somme: celui-ci est plus précis.
Il démontre la nécessité (x. supposition)
d'une création spirituelle: et d'un
être spirituel spirituel: qui est
après substance sans matière per se,
et non par accident. Il démontre
l'existence des anges, et par là
d'une création intellectuelle qu'il est
et la démontre par l'existence des hommes.
Mais il est plus précis. Et il y a
à dire que la somme,

Revenons au 5^e arg.
§ 5. A lire.

Difficultés

① "Substantia sunt aliorum generum prima et tempore, caliditas, et cognitivitas."
Ce texte est très obscur. D'argument d'abord par ce principe; il faut donc tenter une explication.

② Substantia prima tempore X
da subst. predicamentale fait abstraction du temps, d'où elle fait abstraction de la substance composée de matière et de forme: d'où elle est purement d'act et de puissance: quod et quod. Celle-ci est la forme d'un être aussi. Elle fait donc abstraction du temps. Elle fait abstraction de la quantité. Elle est quantifiée: elle donc pas une substance proprement dite de substance. Elle est donc une substance proprement dite. Elle est donc une substance proprement dite.

③ Substantia et prima caliditas
Elle est inf., rendit que l'auteur a dit qu'il est inf. Elle est donc inf.

* Note bien qu'il est question ici de "substance predicamentale", donc de genre, et non pas de la substance qui est dite analogiquement de Dieu et des créatures. La substance predicamentale n'est dit que des quantités. "Primum duas conditiones sequitur, ut aliqua substantia in recta linea collescat et sit substantia predicamentale. Prima, quod sit substantia finita; secunda, quod sit substantia completa, id est, cui per se debetur proprietas substantiae et substantiae."
J. S. M. Summa Phil. Copia, P. 9th, art. 4; (n. coll. p. 535)

Pour qu'un premier soit fin, il faut qu'il ait une composition d'act et de puissance, d'une manière ou d'une autre. La composition d'act et de puissance n'est pas une substance proprement dite, mais elle est fin. Elle est fin, mais elle n'est pas fin. Elle est fin, mais elle n'est pas fin. Elle est fin, mais elle n'est pas fin.

Retardons à cet arg. 4^e: si est aliqua imperfectio in aliquo genere etc....

© Substantia et prima materia cognita.

Ceci semble ~~concerner~~ être la
introduction avec l'expérience.

Nous n'avons pas de connaissance
directe de la substance d'elles.

de nous de la substance et
inférie. Et nous nous le

dis. Ce sont les accidents qui
sont directement connus: les

couleurs, la quantité etc... la
substance est connue "per accidens".

Phil. a gain
- les accidents sont connus d'eux
dans l'expérience, ou

Formellement, pour c.a.d.
ils sont per accidens: non.

Comment définit-on la substance?

C'est impossible en soi.
d'accidents: c'est composé ou

in alio.
Sans la définition de la substance.

Il n'y a pas question d'accidents?
dans la définition de l'accident.

Il faut une expérience ou
sujet d'intelligence qui ne
substance.

© "Nous avons connaissance première in se et
ordine inveniuntur."

cf. syllogisme, 20th

cf. la petite phrase d'Alex
Substantia 20-22

sur la perfection essentielle de
l'univers, Comm. de S. Th. 1^{er} 2^o.

sur 2^o 1^{er} 2^o 3^o 4^o 5^o

de 1^{er} 2^o 3^o 4^o 5^o 6^o 7^o 8^o 9^o 10^o

et les différents
de 1^{er} 2^o 3^o 4^o 5^o 6^o 7^o 8^o 9^o 10^o

d'essence Angélique

Simple

Exclus. de mat. pures.
Forme & Forme (coll. & dlt.) impossible.
M. A. sans simpl. (Op. 150, 2 et 3)

M. C. par de pure qui simpl. en
determinabilité par rapport à
un déterminant. Le déterminant
est isolé. Il en reste que le
déterminant.

Comment peut-on avoir une espèce
sans genre? Cela paraît curieux
à première vue. Mais, c'est la
caractéristique qui est curieuse. L'espèce
de l'air, l'air. Et n'est qu'un pour
les espèces pures, qu'il faut en
genre. Comme ce n'est que pour
une forme apparue de il faut
une matière. (Op. 15, c. 95) Et n'est
que pour le fait qu'il faut une espèce.

Existent

On dit d'un être qu'il est, et qu'il
est encore. Quel est le A, et
et qu'il n'est plus, B, et dit
qu'il a une existence. Il a été
de A à B. Il devrait de A à B.
Quand il s'agit de quelque chose
l'existence d'un être. Une être d'un être
et la manière dont il a l'existence.
Il a l'existence d'un être d'après
la manière dont il a l'être.
Sp. 15, 19, 20, 21, c.

Il faut qu'il soit y une existence pure.

10 de 155.

20 de Multitude.

Cela c'est dans l'essence qu'il faut
pour la cause de la
possibilité d'un être.
Suffit-elle pour réaliser d'ordre
pur.

Tout être est tel être

pour être (non pas pour
être essence comme les
autres) Op. 15, 16, 17

Tempus d. 21^o 8^o
 d. 21^o 17^o
 d. 21^o 17^o
 d. 21^o 17^o

Operatio angli successiva, id est m. h. g.
 scil. intellectus et affectus, mensuratur
 tempore, non autem aere

Pa 9 10, 25, 1^m,
 9 12, 2 10, 2^m

Op. in d. angli, 196

Intro, propria operatio angli,
 mensuratur aere

II Sent. d. 2, 9 1, 2 1, 4^m

Ad 5, 2, 7 c

Anglus primus et secundus
 aer.

II Sent. d. 2, 9 1, 2, 0

d'Esprit : interminable; entre

et la fin et perfecta possessio:

e. d. d. pour l'écrit comme de

être terminable quant à l'écrit

équivalent à l'opération (exclut)

est nécessaire. L'idée de processus

est par opposition à la durée.

Processus est une durée, pour

être.

Processus: par oppos. au futur.

Processus est durée terminable sans

immédiatement succédant, etc. et

immédiatement succédant. J. d. S. II.

Processus: durée terminable sans

immédiatement succédant, etc. et par. processus

① Ph. J. d. S. II.

(P. J. d. S. II, p. 345)

Ph. J. d. S. II, p. 345

② Ph. J. d. S. II, p. 345

La succession dans les activités spirituelles
est discorde; après la succession, le temps
proprement dit, est contenu: le temps est
d'ordre continu.

La succession, disant, des activités spirituelles

est terminée par l'écrit. L'écrit est la fin

et il par le même: il est donc par

cette succession. — Il peut dire que

l'écrit finit étant même d'activités.

L'écrit implique continuellement la succession.

La Multitude des Affects

La question de la multitude des affects

ne peut se poser, me semble-t-il, en

psychologique, comme leur existence

ne pourrait être démontrée qu'en

partant de certains données de la

cosmologie. Et même pour démontrer

l'existence de Dieu il faut partir de

fin qui est transcendente: le même

peut démontrer l'existence de l'ange,

il peut partir des fins rationnelles

que les anges transcendent.

Mais on ne peut démontrer

de la démonstration dialectique de la même

me peut être

① Ici donc le processus qui nous

amène à la fin pour démontrer l'existence des anges:

Subst. finit. (Subst. du fin)

Subst. à l'écrit.

Simple: déterminé

ad un.

Subst. après à l'écrit

composé: act

incompl. par oppos.

Processus par durée terminable.

② Multitude finit. { fin

? ← quantité finit.

§1. Un est multiple dans l'usageA) Unum simpliciter, en deux gr. est.

La § 39, a 3, c: "accidentia enim
sunt ex latet in subjecto,
ita & subjecta suscipiunt
mutata, vel multitudine" x

B) multum sec. quid

per § 39

Compos. { unum } { sublt. - accid } { ex }
{ et. } { et. } { et. } { et. }

C) Unum heterogeneum

La § 11, a 2, ad 2^m

Unum - unum per se: 90. § 11. 1.

Unum unum per accid. sublt. facit

"x accident et subjecta non
sunt unum per se, sed unum
per accidens: et ideo x
est unum conjunction non per
se in seipsum, de sublt. 7.

Alis a.c. ne constent per non
plus un pluralité d'êtres
per se! Mais, pour la même.

P.e.g. Le tout est un sublt. n'est
pas un tout per se au sens
strict du mot, peut par
attirer qu'il y a une espèce
relation naturelle: qu'il est constant
par se une unité non sublt. par
seule, mais naturelle.

La 47, c, 3^m: "emanatio proprium
accidentium a subjecto, non ita
per aliquam transmutationem,
sed per aliquam naturalem
mutationem; sicut ex terra
naturaliter aliud resultat, ut
ex terra color." x

2. E. d'ange partie de l'univers

Comme nous l'avons vu, l'ordre cosmologique, ayant une en lui l'exigence d'être spirituel (voir plus haut), ne devons dire que l'univers est intégré par deux degrés fondamentaux d'être, qui sont les degrés matériels de l'univers: qui constituent son ordre général; le premier immatériel, le premier matériel.

① Précisons d'abord l'unité constituée par ces deux catégories.

Cette unité fondamentalement constituée

par l'ordre de dérivatio, qui régit dans une unité d'ordre.

Il est entendu que le matériel participe à la perspective du premier spirituel. C'est cette participation qui nous a permis de poser le spirituel. Il est donc subordonné à un spirituel.

- de principe de la participation:

"aliquid ab alio participat accipere"

× Omne participatum a superiorem in inferiora, et non recipiens, et est formal respectu inferiorum.

× St. Pol. 26, a 6, c 1

See Comm. Coloss. c 1, l 4
Very imp. In Gen. d 3, g 1, a 3, ad 2^m

Also very important.

De Ver. 2 5, a 3.

"Si non sunt ordo ad ducentem,
non sunt ordo ad ducentem
partem exercitum." c

"Partes universi, corruptibile et
incomptibile, sunt ab universi
ordinatae, non per accidens
sed per se." id c.

de subordination n'est donc pas
purement extrinsèque par
rapport-positif.

L'origine du multiple hiérarchisé
nous a d'ailleurs montrés
le caractère émanationnel
du multiple. Le multiple matériel,
et particulièrement vis-à-vis du
multiple spirituel: constitué par
la distinction fondamentale.

Ce que le multiple constitue
un ordre par se, par opposition
à l'ordre par accident.

"Manifestum et eum..."
individua suavis speciei"
de Spir. Creat. a 8, c.

Par rapport à ce but, le spirituel
et le matériel n'ont que parties.

Tag 61, a 3: "Anglicum..."

(Secunda Pars 1266-1268.

Dans Ad. 6, a 19, plus de

donc. Ecrit: "Mondom..."

P. 1269 - 1272. Voir texte:)

Cependant, le spirituel et le matériel,
rapportés n'ont pas de genre
commun: ceci les éloigne.

Paradoxalement, est illogiquement
constitué une unité par plus
riche, que s'ils étaient dans
le même genre.

C'est P.C. 9. L'Esprit mangent d'unité
que elle a recours à la multiplication
matérielle. C'est la richesse d'Esprit
qui, dans le fini, est principe de
multiplication matérielle.

Il ne faut pas confondre les
deux espèces d'unité que l'on
trouve d'Esprit: L'une est:
celle du fini, et celle de la matière.
L'unité dans laquelle est la matière,
est, d'un point de vue abstrait,
moins une que celle qui est
encombrée de la forme. Or ce point
de vue abstrait, l'ange et l'homme
ont plus "un", que deux hommes.

Or sont-ils le genre commun
suprême cette riche unité.

Or, dans le thomisme, l'unité
constituée par son ensemble
d'être identiquement distinct
et beaucoup plus intime qu'il n'est
propre que l'unité des systèmes
partiels: qui est unité par
corrélation.

L'unité de l'Univers thomiste
est tellement intime qu'elle est
en différenciation, eschatologique (Christologie
de la Trinité).

Comme nous le voyons, l'unité
entre l'ange et B qui sont plus
séparés que B et C, est plus intime,
plus riche que celle de B et C. Cela
ne rend pas dire que l'unité

de AC (plus éloigné) est plus grande que celle de AB.
(Séité de dimension)

Le Multiple est défini par l'égale-
ment de la nature n'est pas nécessairement la
même que des deux (théorème) même
la nature, dans laquelle il y a
quantité mesurable, est considérée
comme mesurable, on peut dire
qu'elle est conçue comme principe
quantitatif par rapport à quelques cu-
bits. Elle s'oppose à une matière
commune à la nature commune
de la nature, et l'univers spirituel.

L'Épistémologie de la nature (est donc
Multiple) de Multiple "seigneur" est
unum ~~quod~~ ad conversionem cum ante
quod non determinatur ad aliquod
quod. II. Sicut. d. 3, q. 1, a. 3, ad 1.

Vij. 563

l'élémentaire appl. n.
de l'élémentaire qui s'oppose à
un élémentaire qui de nature de nature
avec une importance quelconque.
avec une importance quelconque.

Sent. 1254-1256

de Ver. 1256-1259

de J. 1258-1260

de J. 1266-1268

de Spin. Cr. 1266-1268 (1269)

* de Pot. 1259-1263 (1265-1266)

de Melo 1263-1268 (1269)

de Arima 1269-1270 (1265)

de L. see Lx. p. 190.

Int. 1265 (1268)

Coloso. 1260-1267

de Subst. Sep. 1272-1273

Compend. th. 1271-1273

§3. De pluralité des anges

Nous avons démontré que la substance mobile et imparfaite par rapport au genre substance, en raison de sa composition hylémorphique. A l'autre part nous avons démontré que si elle ne peut être une pour lui-même par l'agent parfait. Et si elle ne pouvait pas être de l'essence de la perfection de l'univers: M^o l'homme ne peut être pleinement de l'essence de l'univers de l'essence de sa composition qui fait que il ne peut être à part de l'union premier qui se accide.

L'ordre entre ce per accidens et le per se de la substance prédicamentale ne se par un ordre per accidens mais un ordre per se, comme le dit St. Thomas à la 1^{re} q 5, a 3, c. Sum de Pot. q 5, a 9 c. j.

Rappelons nous le principe "Optimi agentis est producere optimum effectum secundum optimum", pour savoir quel quantité partem totius facit optimum simpliciter, sed optimum secundum proportionem ad totum.....

sic igitur Deus totum universum constituit optimum secundum modum creaturæ, non autem singulas creaturas, sed unam alia melius, I g 44, a 2 ad 1^m

d'unité la plus parfaite que l'on peut rencontrer dans la création est un unité d'ordre. Cette unité première d'ordre est nécessaire dans la création. Et si d'essence de l'unité d'ordre, dans son acceptation la plus pure, qu'elle soit constituée par des distinctions primelles pures.

La distinction des choses et primelle.

(I g 44, c.)

Et si il faut qu'il ait dans l'univers de l'unité "secundum modum creaturæ", il faut que il y ait de l'unité d'ordre.

Et il le faut: "Deus autem est perfectissimum agens...." (I g 45, 3^o).

Donc il y a dans l'univers une unité d'ordre. Cette unité d'ordre doit être parfaite "quantum nature creature obicit".

Cette unité d'ordre doit être primelle propre à la limite de multitudo finit. (act et primam).

③ Cette pénétration d'ordre n'est pas réalisée dans le multiple d'un être fini. Le multiple est imparfait, il n'est pas d'ordre soutenu, il est de l'ordre du partiel par rapport à l'ensemble des choses auxquelles on pense (ensemblement) d'un. "Opportunité" de quelque chose est donc perdue. "Quantité" (en 6, 3, 10) de multiple dans l'ange est imparfaite par rapport au multiple subtil qui ne peut être corrélatif que par plusieurs (senses).

④ Cette pénétration d'ordre n'est pas réalisée dans le multiple de l'ordre par la nature. Car le multiple n'est pas par nature, mais par la nature de la nature qui implique matière, principe de multiple matériel.

⑤ Cette pénétration d'ordre n'est pas par nature, mais par la nature du multiple des espèces différentes, car elle correspond au genre commun et selon de la matière première.

multiple par le 11 sec. premier
multiple et accidentel
sec. matière.

La difficulté de tout ceci nous
fait comprendre pourquoi il y a
des révolutions concernant les
anges.

D'autre part, elle nous
dit que les anges ont
un action, répondent à
la volonté et interprètent
l'univers, la création.

X En finissant cette distinction,
il faut toujours avoir en
vue l'opposé de l'un ad
de multiple: l'un perf.)
le multiple imperf.

Pour encourager dans cette étude difficile & des
les amis, je vous rappelle que tant ces distinctions
sont utiles à notre connaissance de la vie. Vous savez
plutôt que nous sommes une forme d'être
présentable dans l'exemple de l'union, angélique, des
les boudoirs & la illumination, angélique: une vie
plus riche que celle qui se présente aux yeux indistincts.

C'est comme si la multiple
devient de plus en plus
difficile: il y a tendance vers
spécies, mais on n'aboutit pas:
part 2, indistincts, mais conséquents.

of. 1911, a2 ad 3
p 50, a3 ad 1