

creatures ---form

quo est

esse

= id quod sunt
matter and form.

In part it is not what it is
latter is not esse, but enters into it.

Boethius : esse in actu ---- good.

How can creatures be good in themselves without being the substantial

Good?

If the creatures have not a relation to the first good then the problem

falls.

The quiddity of accident dare not identify itself with the subject of
the accident. Quiddity of accident is identified with quality.

Esse	Esse aliquid
Substance	Accident

Esse, the substance, is not the subject. Man does not participate in
something else. That which is can have something more than its

essence.

To be Good is esse aliquid for the creature. The creature participates

in goodness without being the good. Its esse is not goodness.

It is in relation to the 1st good that creatures can have accidental
goodness.

St. Thomas:
Everything is said to be good according as it is perfect.

Triple goodness:

- a) according as it is constituted in its esse.
- b) according to certain perfections added as accidents.
- c) according as it attains its end.

Creature is not constituted in its esse by its essence.

Boethius - refers esse to 1st Good.

St. Thomas - distinction between essence and existence.

Boethius - substance - accidents.

St. Thomas - substance, esse, accidents.

A creature can be said to be good absolutely according as it attains
its end.

...philosophy of nature

...la necessite qui vient de la matiere

Charles de Boninck

faculte de philosophie
universite Laval
cours d'ete - 1950

PHILOSOPHIE DE LA NATURE LA NECESSITE QUI VIENT DE LA MATIERE

1er Cours

La matière est nécessaire en vue de quelque chose. Il y a des formes qui demandent la matière. Nous pouvons dire qu'une chose sera telle à cause de la matière, à cause d'une nécessité qui vient de la matière. Nous allons nous servir de cette considération pour définir le matérialisme absolu.

Nous verrons que le matérialisme absolu s'identifie en même temps avec l'idéalisme absolu.

Je voudrais tout d'abord situer dans quelle partie de la science faut-il traiter de cette nécessité. - Il faudra situer ce problème dans la Philosophie de la nature. Pour ce faire, il faut d'abord étudier l'ordre que l'on rencontre dans cette doctrine naturelle.

Comme introduction à cette question, - quel est le principe de l'ordre des sciences? Quel est le principe que l'on rencontre à l'intérieur de chaque science?

Cf. 1er livre des Physiques, 1^{re} leçon.

De toutes ces expressions on peut éliminer le plus brièvement que toutes les sciences sont distinctes entre elles selon le mode de définir.

Les principes en cause, ce sont les définitions. Nous connaissons premièrement les singuliers, le singulier matériel; mais, le singulier matériel n'est pas intelligible en acte, mais en puissance parce qu'il est un singulier matériel.

Si notre connaissance était très parfaite et si le singulier en cause était très parfait, le singulier serait d'abord intelligible en acte. C'est le cas de la connaissance que Dieu a de lui-même. C'est aussi le cas des anges. Ils se connaissent dans leur singularité. La matérialité est un obstacle à l'intelligibilité.

Comme nous sommes sous la dépendance des choses, nous sommes sous la dépendance des conditions d'intelligibilité de cette chose elle-même. Pour connaître la chose il faut la faire intelligible.

Saint Thomas nous dit que la science est dans l'intelligence. Tout ce qui est reçu l'est selon le mode de l'intelligence. Donc, d'une façon intelligible en acte et de là, la nécessité de l'abstraction. Pour atteindre la science, il faut que les choses soient intelligibles en acte. Il faut donc de l'abstraction. Il faut se séparer de ce qui fait que la chose n'est pas intelligible en acte.

ABSTRACTION est un terme assez ambigu. Il y a toutes sortes d'abstractions: il y a abstraction de HOMME à partir de cet homme, et ANIMAL à partir de l'homme et non cet homme, homme, animal, vivant naturel, être mobile, être.

Dans tous ces cas, nous considérons le mot abstrait comme une partie d'un certain tout. C'est pourquoi on peut appeler cette abstraction, abstraction FORMALE ou abstraction du tout.

Cette abstraction ne nous donne pas comme telle une plus grande intelligibilité. Si je connais le triangle seulement en tant que figure, je ne puis pas le distinguer du cercle. Plus nous nous éloignons du genre, nous nous rapprochons vers une confusion.

Et puis, il y a l'abstraction qui consiste à atteindre une plus grande intelligibilité. Nous nous éloignons de la matière en tant que principe d'intelligibilité.

1. Pour atteindre l'intelligible en acte, il faut laisser de côté les singuliers;
2. Nous pouvons passer du singulier à l'universel.

De même l'espèce humaine est plus déterminée que l'animal. Nous avons aussi abstraction qui rend l'homme intelligible en acte et un intelligible en acte comparé à l'intelligibilité de l'homme. C'est pourquoi nous pouvons parler ici d'abstraction FORMELLE.

Il faut bien s'entendre. Pourquoi parlons-nous d'abstraction FORMELLE? Parce que nous laissons de côté quelque chose de potentiel.

Maintenant nous pourrions distinguer ici plusieurs sortes d'abstraction FORMELLE. Il y a d'abord l'abstraction où nous laissons de côté l'abstraction singulière. Grâce à cela, nous atteignons à un intelligible en acte. Du fait que nous laissons de côté ce être mobile, nous sommes dans l'intelligible en acte. Nous pouvons considérer ce vivant naturel et laisser le DE du fait que nous considérons l'universel. Quel que soit le degré de généralité, ce degré d'abstraction se définit par l'éloignement du singulier comme tel. L'actualité intelligible se compare à l'intelligible comme forme par rapport à la matière.

Les choses que nous définissons sont matière sensible individuelle. Mais qui cependant, ne peuvent pas se définir sans matière.

Par MATIERE, nous entendons ici les os, la chair, le sang, la matière sensible, celle que nous connaissons premièrement moyennant le sens. Les choses ne peuvent se définir sans une matière commune et les définitions de ces choses sont des définitions naturelles.

Ensuite, il y a des choses que nous définissons en laissant de côté même la matière commune. Nous définissons les choses sans matière commune mais cependant ces choses que nous définissons sans matière commune ne sont pas nécessairement des choses qui existent sans matière commune. Je puis considérer Socrate en tant qu'il est un homme. Je puis considérer dans l'homme les dimensions, l'absence de côté les qualités sensibles et considérer seulement les dimensions et les définir. Je puis définir un cercle sans avoir recours à la matière sensible, mais ce que je définis ne pourrait exister sans matière sensible. »

Lorsque dans une chose naturelle nous considérons seulement la quantité et que nous laissons de côté les qualités sensibles, nous considérons quelque chose qui tout en se définissant sans matière sensible ne peut exister sans matière sensible. Nous ne pouvons considérer la quantité sans substance, mais nous pouvons la considérer sans quantités sensibles.

LA QUANTITE "FORMELLE".

Nous pouvons séparer la forme d'un certain sujet sensible. Nous pouvons faire une séparation parce que le sujet, l'ordre des parties de cette substance, est antérieur à un sensible.

On appelle cette abstraction, ABSTRACTION DE FORME ou ABSTRACTION FORMELLE. Abstraction formelle parce que nous considérons l'intelligible en acte, par opposition à l'intelligible en puissance. Ici, nous parlons de l'abstraction par la forme, que la quantité a la nature de forme par rapport à un sujet et que cette forme, on peut la considérer sans le sujet. Le sujet sera plutôt la matière intelligible.

Comme la matière intelligible ne peut exister dans les choses sans qualité sensible, on peut la considérer sans matière sensible, mais on ne peut la définir sans matière sensible.

Choses qui peuvent être définies sans matière sensible;

Choses qui existent séparées de la matière;

Choses telles que nous les connaissons en métaphysiques, l'être, l'acte, la puissance, la substance.

Ce troisième degré d'abstraction formelle ne peut être reconnu pour tel qu'après avoir vu qu'il existe nécessairement des substances. La métaphysique est sous la puissance d'une démonstration. Être condition de connaissance et être principe de connaissance, - ce n'est pas la même chose.

Si par abstraction formelle nous entendons l'actualité sensible, il n'y a qu'en mathématiques qu'il y a abstraction de forme, - telle la quantité qui a la nature de forme. En doctrine naturelle on il y a abstraction totale, abstraction formelle, nous retenons chair et os. Il n'y a pas de séparation ni d'abstraction. *7? forme matérielle*

En philosophie de la nature où il y a séparation du singulier, où il y a abstraction formelle et abstraction totale, il n'y a ni abstraction, ni séparation.

Cf. De l'initiate, 1er article, Question 5. - Article 2. - Article 3. (abstraction de tout et de la forme.)

Il faut être très prudent en employant l'expression "abstraction formelle".

Cf. leçon 41, 1er livre des *Analytics* Postérieurs.

Il faut remarquer que la forme que nous abstrayons de son sujet et que nous appelons objet mathématique, cette forme, c'est la quantité qui est accidentelle mais qui peut être considérée séparément de la matière sensible.

Dans la doctrine naturelle, il n'y a ni abstraction, ni séparation. Dans les mathématiques, il y a abstraction, mais pas de séparation. En métaphysique, il y a séparation, mais pas d'abstraction.

Ce que nous connaissons d'abord, ce sont les principes les plus communs.

Ici, nous plaçant au point de vue de l'intelligence, ce que nous considérons d'abord, c'est le plus connu.

Il y a deux sortes de connaissable:

a- le sensible : 1. *CONFUS* : i.e., Socrate qui, vu de loin, et que nous distinguons d'abord de animal.

2. *DISTINCT*.

b- l'intelligible : 1. *CONFUS* : Nous connaissons d'abord animal au point de vue de l'universel et ensuite nous disons quel sorte d'animal.

2. *DISTINCT*.

Nous nous en tiendrons à cette dernière division. (b)

Cf. Saint Thomas explique tout cela dans la 1ère leçon des *Physiques*.

Alors, nous allons du plus connu au plus déterminé. C'est précisément cet ordre de généralité qui va déterminer l'ordre à suivre dans l'acquisition d'une science et cet ordre correspondra à un ordre absolu des sciences.

Quel est l'ordre que l'on suit dans l'ordre naturel? -

Nous aurons d'abord l'être mobile (c'est ce qui fait le sujet des *physiques*); ensuite, nous considérons l'être mobile dans ses divisions en considérant que les êtres mobiles lesont de différentes manières. Quelles sont les espèces de mouvement que l'on peut avoir? -

a- mouvement selon le lieu; (*local*)

b- mouvement selon la qualité sensible; (*abstraction*)

c- mouvement selon la quantité; C'est Socrate qui de petit devient grand. (*quantité*) C'est la croissance du vivant, la quantité intrinsèque du bonhomme qui grandit.

Quel est, de ces trois espèces de mouvement, celui qui se rencontre le plus généralement dans la nature et qui est le plus connaissable de nous? c'est bien le mouvement local.

Quel est le traité naturel qui parle de l'être mobile selon le lieu et qui fait abstraction selon tout le reste. Les Anciens l'appelaient le *DE CIELO* (le traité qui porte sur l'universalité des choses) parce que le mouvement local est commun à toutes les choses naturelles, ce mouvement peut s'appeler le traité de l'univers. Dans ce traité, l'on va chercher les principes universels de ce mouvement. Aujourd'hui nous appelons cela la *Physique* et principalement les mathématiques. Pour les Anciens, l'univers était constitué d'eau, d'air, de feu, de terre et le 5ème élément; la quintessence. On voulait établir leur existence sans le mouvement selon le lieu. Aujourd'hui, notre conception des éléments a changé et, avec raison.

Les *Physiques* ne sont pas de la cosmologie. COSMOS veut dire ordre de l'univers.

Donc: I. Les *Physiques*;

II. De Caelo (Cosmologie);
III. De generatione et corruptione.

(Attribution : changement selon la qualité).

IV. De Anima. (Mouvement selon la quantité et qui est propre à l'être vivant).

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 25, Chemin Ste-Foye, Québec, Lundi, de 11 hres à 12 hres, le 26 juin 1950.

21ème Cours

Nous avons vu le principe de l'ordre qu'il faut suivre dans l'acquisition d'une science. Nous avons démontré pourquoi les principes viennent en premier lieu. Nous avons étudié également le mouvement local, le mouvement selon la qualité qui n'est pas nécessairement commun à toutes les choses et, le mouvement selon la quantité.

Le Traité des vivants commence par le Traité de l'art. La raison en est que la vie nous est connue par les opérations qui sont au niveau de la connaissance. Comme nous considérons d'abord le principe de ces opérations, nous parlerons d'abord de l'âme. Au lieu de parler de l'être vivant en général, nous commencerons à considérer le principe propre de la vie et qui s'appelle l'âme. Ensuite, nous allons graduellement vers l'être vivant dans sa connotation entière. Nous voyons quelles sont les plantes qui existent? - quels sont les animaux qui existent?

Dans le Traité De Animalibus, l'auteur se demande pourquoi telle ou telle le partie de tel ou tel animal?

Revenons aux Physiques parce que c'est là que nous allons discuter la nécessité qui vient de la matière. Il faut cependant savoir ce qu'on a établi dans tout ce qui précède. Dans le premier livre il est question du sujet de la science naturelle qui est l'être mobile. Mobile implique une certaine pluralité. Quel est ce multiple? - De quoi est-il constitué? Il y a du devenir. Le devenir implique multiplicité. À quelle condition peut-il y avoir du devenir? Voilà ce que l'on cherche à savoir. On veut connaître le sujet quant à ce qui le caractérise.

Dans le deuxième livre, on traite des causes de la science. Dans toute science nous cherchons certaines propriétés du sujet. De ce sujet considéré dans sa connotation. Chaque animal a la raison propre de son mouvement.

Revenons maintenant au premier livre. Quels sont les principes de l'être mobile envisagé comme tel? - Matière, forme, privation.

Ch. Exposé du Premier Livre des Physiques par Charles de Koninck.

Dans tout ce qui devient, nous remarquons trois choses; EXEMPLES DE DEVENIR ACCIDENTEL - exemples classés d'Aristote - "De non-musicien un homme devient musicien". Voilà qui met en évidence trois termes: l'homme - non-musicien - musicien.

Donc, - c'est l'homme qui de non-musicien devient musicien. L'homme non-musicien et l'homme qui devient musicien sont le même homme. Ni musicien, ni non-musicien ne s'oppose à HOMME. En d'autres termes, le même homme peut être sujet de privation et de la qualité. Mais, s'il n'y a pas d'opposition entre la privation, entre non-musicien et homme, il y a opposition entre la privation et la qualité qui fait de l'homme un musicien. La privation est remplacée par la qualité musicale prise ici comme un art. Il y a un terme permanent et un terme non-permanent. L'homme est apte à devenir musicien. L'aptitude à être musicien et la privation d'être musical ne sont pas la même chose. L'aptitude est autre chose que la privation, et la privation n'est pas l'aptitude. Ce n'est pas l'ignorance qui devient science, mais c'est l'ignorant qui devient savant. C'est le sujet de la privation qui acquiert la qualité.

Tout en étant non-musicien, un homme est apte à devenir musicien.

Puisque nous ne pouvons connaître la matière première que par une analogie, nous ne pouvons la connaître que par comparaison à quelque chose de semblable, mais qui est plus connu de nous et qui, en raison de cela, nous permet de connaître de quelque façon la matière première. Nous ne pouvons connaître la matière première que par une analogie avec le devenir accidentel. Voici un exemple d'un autre ordre - restons toutefois dans le domaine strictement humain et passons à des choses sensibles, mais artificielles - Il faut avoir recours à l'art pour manifester la nature. Les œuvres d'art ont été faites par nous délibérément et solemment. Les œuvres d'art sont très connues de nous. Nous en connaissons les parties, car quand on ne connaît pas parfaitement une chose, on ne peut donner les raisons de cette chose. Alors, parce que nous connaissons bien les choses de l'art, nous allons nous en servir pour manifester la nature dans l'abord direct et difficile. Alors, prenons donc un autre exemple que nous rencontrons dans les objets qui sont nos œuvres et par conséquent plus proportionnés à notre intelligence. Ainsi, - d'un menuisier, on fait une table. Cet exemple a l'avantage d'introduire la matière.

Quelle est la matière de ce menuisier? - De quoi est-il fait? - C'est du bois. La matière de la table est aussi du bois et, bien qu'il y ait une différence entre les deux, menuisier de bois et table de bois. Le menuisier et la table diffèrent par leur forme. Les deux diffèrent donc par leur forme et, j'entends par forme, la forme, le terme de ce corps. On notera maintenant que le mot FORME désignera une certaine qualité sensible, une figure corporelle bien ordonnée. Nous donnerons de préférence le nom de FORME à une figure bien ordonnée, - quelque chose de rationnel.

Le menuisier devient table. Ici, nous avons un sujet permanent, (le bois), deux qualités, deux formes qui s'excluent l'une l'autre; la forme de menuisier et la forme de table. Il y a donc ici la forme de menuisier et la forme de table. Il y a encore la privation, mais ici nous ajoutons un quatrième terme. Le bois qui est permanent. Quand le bois a la forme de menuisier, il n'a pas la forme de table. Alors, dans ce dernier cas, une forme succède à une autre dans le devenir. Dans le cas du menuisier, il y a une privation: la privation de la forme de table. Le menuisier a même autant de privation qu'il y a de formes susceptibles de lui être imposées. Du fait que l'on ne connaît pas encore la nature d'une chose, il ne faut pas se refuser, s'abstenir d'en reconnaître le genre. Il faut cependant suivre un certain ordre dans la recherche. - Ainsi, avec le bois du menuisier on pourrait tout aussi bien faire une chaise, et toute autre chose. Le bois de n'importe quel objet est en puissance et déterminable à recevoir plusieurs formes.

Ne nous éloignons pas de l'exemple "bois". Aristote prend le lit comme exemple. La raison vient de l'arbre et l'arbre est tout de même quelque chose d'animé.

Or, bien que nous disions que le madrier, c'est le sujet de la forme du madrier qui peut redevenir la forme de table, c'est dans le bois du madrier qu'est la privation de la forme de table et c'est le bois qui est en puissance pour cette forme.

Nous avons remarqué dans les deux exemples donnés, un sujet permanent: c'est l'HOMME non-musicien qui devient musicien; c'est le BOIS de madrier qui devient bois de table. Cette permanence de sujet, elle est essentielle à la notion du devenir. Mais, ce sont là des exemples de devenir accidentel.

QUESTION POSE: L'homme lui-même peut-il devenir? - Est-ce que le sujet permanent de tous ces devenirs peut devenir? - Voilà ce que nous cherchons, et tel a été l'aspect du devenir que les anciens physiologues ont affronté.

L'homme devient selon quelque chose. Alors, de cet homme, de ce bois, n'est-il pas vrai de dire qu'ils ont commencé d'être et qu'il y eut un temps où ils n'existaient pas?

La table de bois n'existait pas, mais le bois existait. L'un et l'autre ont commencé d'exister. On proteste le devenir absolu et substantiel. Ce devenir ne le sera que s'il comporte un sujet permanent, s'il y a du devenir absolu et si le devenir implique nécessairement un sujet, - quel est ce sujet? - Lorsque ce bois devient en tant que bois, quel est le sujet en cause? Il existe manifestement un sujet d'où provient un homme, et un sujet d'où provient un chêne.

Il reste entre ces deux cas une différence irréductible. Le madrier diffère de la table par la différence de figure dans le bois. Il n'y a pas que la différence de figures; le sujet de figure lui aussi est autre. (Cas du gland et du chêne). C'est précisément l'arbre comme tel qui devient. Si, d'une part, l'arbre devient absolument et le gland cesse d'exister, - dans ce cas il faut de toute nécessité un substrat. Donc, il doit y avoir un sujet permanent sans quoi on ne pourrait parler de devenir. Si cet homme ne devient pas comme sujet absolu ou bien il aurait toujours été ou bien il ne serait jamais. Alors, lorsque le madrier devient table, le bois demeure, mais la forme en raison de laquelle nous l'appelons madrier, ne demeure pas. De même, ce n'est pas le gland qui devient sujet de l'arbre. Ainsi, ce en raison de quoi le gland existe cesse d'être quand le sujet devient sujet d'une autre forme.

Avant de poursuivre la recherche, il convient ici de régler la question des mots. Il ne faut pas mépriser les impositions premières des termes. Alors, d'après sa première imposition, Forme veut dire la forme sensible, cette figure extérieure. Si l'on ne saisit pas ce sens, l'on ne saisira jamais l'autre sens qui est plus abstrait. Par forme de table, nous entendons la figure, cette forme est une qualité dans une quantité déterminée; c'est un accident. Voilà donc ce par quoi le madrier est madrier et ce par quoi la table est table.

Et maintenant, comment appeler ce par quoi l'homme est homme? Est-ce qu'un homme diffère des autres hommes seulement comme un homme musicien diffère des autres non-musiciens?

Forme substantielle : ce par quoi l'homme est homme.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2^e Chemin Ste-Foye, Québec Nord, de 11 hres à 12 hres, le 27 juin 1950.

31^{ème} Cours

De même que nous appelons forme, ce par quoi le madrier est madrier, ce par quoi l'homme est homme, ainsi nous appelons forme par extension, ce par quoi le bois est bois.

Ce par quoi le bois est bois, ce par quoi l'homme est homme, - c'est la forme substantielle.

Le sujet qui devient bois n'est pas "bois". Sinon, il ne pourrait y avoir un devenir substantiel ou devenir absolu. Le sujet comme tel ne peut donc avoir une forme (bien que, de fait, il reçoit peut-être toujours quelque forme).

Pour être FORME SUBSTANTIELLE, ce sujet doit être sujet sans forme. Dans la mesure où il a une forme, il n'est pas sujet de devenir. Par conséquent, il ne peut être absolument en lui-même comme la substance avec la forme qui compose la substance. Or, pour que le devenir absolu soit possible, il faut qu'il soit apte à recevoir. Si l'homme peut devenir un homme, il faut que le sujet permanent qui est actuellement sujet de telle forme soit en puissance à la forme. Il faut même qu'il soit en puissance pour autant de formes qu'il y a de substance dont il peut être le sujet.

Tant que le bois du madrier n'a pas la figure d'une forme, il est en privation de cette forme. Sujet "en puissance" pour autant de formes qu'il y a de substances dont il peut devenir la forme, autant de privations qu'il y a de formes. (Homme, bois comme tel porte en soi la privation de la figure.)

En moi, il y a la privation de toutes les formes dont je puis être le sujet. Dans la chose la plus innuée, il y a une réelle puissance à toutes les formes. S'il y a évolution il va falloir que l'acquisition des formes successives se fasse selon les lois de l'évolution. Notre matière est un peu adulateur, infidèle, - mais, c'est pour le bien de l'univers.

Voici donc la proportion dans laquelle nous connaissons la matière première.

Madrier -----> table
bois (matière)

... Nous faisons correspondre cet exemple à un autre tiré de choses artificielles: le gland qui devient chêne. - Si le devenir est absolu, il faut un sujet simple qui est la "matière première".

Le sujet permanent peut devenir absolu. S'il y a du devenir absolu, on ne peut le refuser. S'il y avait seulement création, il ne faudrait pas de la matière première en ce sens. Nous disons matière, à cause de son analogie à une substance. Nous l'appelons matière première parce qu'il ne peut y avoir de sujet antérieur à elle. - Donc, cette matière, nous ne la connaissons que par analogie.

Nous ne pouvons connaître la matière première en dehors de cette analogie, - dans une comparaison de deux proportions.

Ces premiers principes : matière - forme - privation - qu'on appelle les éléments universels - il faut bien les distinguer des premiers principes matériels qui sont déjà composés de matière universelle.

Les Anciens parlaient des éléments corporels : air, terre, eau, feu. Qu'est-ce qui remplace les éléments des Anciens? - On ne le sait pas. Il suffit que ce soit des entités à dimensions. C'est donc fonctionnellement toute la réalité matérielle au sens de rayonnement. Les Anciens définissaient les éléments (au sens restreint du terme) principes matériels, - des corps qui ne se décomposent plus en d'autres espèces.

À la fin du premier livre des Physiques, on montre que la matière première est un véritable appétit de la forme. (Non pas un appétit élicite, qui suppose connaissance de la chose). Un appétit dit naturel, qui consiste en ceci que la puissance réelle est de sa nature ordonnée à l'acte comme à sa perfection. La matière est une telle puissance, - donc, la forme est sa perfection. Mais, une puissance ordonnée à une perfection, c'est ce qu'on appelle l'appétit.

Toute matière est un désir pour une forme, - malheureusement pour elle un désir d'une forme autre que celle qu'elle n'a.

Tout le deuxième livre est consacré au principe de la science naturelle. Toute science est principe par les causes.

Quelles sont les causes par lesquelles nous allons connaître les propriétés des choses naturelles? - (Dans ce deuxième livre des Physiques, on considère d'abord la notion de NATURE. La propriété propre de l'être mobile, c'est le mouvement; mais, ce mouvement a un principe qui est la nature. Nous définissons donc NATURE : principe et cause du mouvement et du repos qui sont dans la chose où se trouve le principe, lequel se trouve premièrement et par soi, et non de façon accidentelle.

Le mouvement dont il est question ici, c'est le mouvement proprement dit, - c'est l'acte de l'être en puissance en tant qu'il est en puissance. Le mouvement doit être dans la chose où se trouve le principe de ce mouvement et ce mouvement doit y être par soi. Lorsque la table pourrit, - il y a altération; mais l'altération n'est pas dans la table, en tant que table, mais plutôt dans le bois en tant que bois.

Le repos est le terme du mouvement.

EXEMPLES: Quand on laisse tomber un chien soulevé, ce n'est pas en tant que chien qu'il tombe. Tout ce qui arrive au chien ne saurait être attribué à sa nature. La nature qui est principe de ce phénomène doit être premier de ce phénomène. La nature est toujours principe de tel ou tel phénomène naturel.

Exemple d'Aristote: Dans le médecin, il y a l'art médical. Donc, principe intrinsèque. Mais le médecin malade, qui se guérit, - c'est là quelque chose d'accidentel. L'art du médecin n'est pas ordonné à guérir le médecin; et, s'il

se guérit (après traitement), son art n'est pas principe naturel de sa guérison, mais seulement ars cooperativa naturae.

Une autre question, traitée dans la première et la deuxième leçons du Deuxième livre des Physiques, c'est celle de la nature comme principe actif et passif.

Quand il arrive à une chose, dans la nature, quelque chose qui réponde à son inclination passive ou active, le résultat est appelé naturel.

La nature se dit aussi du principe passif.

EXEMPLE: L'évolution. S'il y a eu une succession d'être qui diffèrent selon les espèces, ils ont été suscités par un processus; le plus parfait en dernier, est-ce que ce procédé a été naturel? Il est très vrai qu'une cause inférieure ne peut pas, telle quelle, engendrer une actualité d'ordre supérieur. Donc, pas d'évolution possible?... (puisque celle-ci présuppose une fin supérieure déjà donnée) Mais, moyennant des causes universelles d'ordre supérieur, l'évolution pourrait se produire conformément aux lois régissant la nature en tant que principe passif, i.e., que la nature toute seule ne pourrait la produire. Selon M. de Konink, l'hypothèse de l'évolution est probable. On peut être en partisan ou adversaire de cette hypothèse. Il ne suffit pas de découvrir toutes les lois de l'évolution pour admettre le principe de l'évolution.

On ne peut rien faire contre les lois physiques, mais en ne faisant rien contre ces lois physiques, on peut faire beaucoup de choses.

PRINCIPES ACTIFS NON-MATÉRIELS:

Dans la Leçon 3, on parle de la physique-mathématique. - Entités mesurables - Mathématique appliquée veut dire qu'on applique des mesures à la nature.

La physique-mathématique demeure principalement naturelle en raison de son terme. On applique à la nature, des mesures mathématiques. Formellement, c'est une science mathématique, mais absolument parlant, principalement naturelle; ce n'est pas pour connaître la quantité abstraite, mais pour mieux connaître la nature.

Cf. Leçon 3, no. 8

On fait ici une distinction entre la ligne visuelle et la ligne abstraite. La quantité mathématique n'est pas du tout sensible per se, alors que la longueur sensible est un sensible par soi.

Cf. Leçon 4.

Mieux vaut ici justifier l'emploi de l'expression: DOCTRINE NATURELLE.

Toute science proprement dite est doctrine. Dans la science, nous allons de la connaissance d'une chose vers une autre. Quand on passe de la connaissance d'une chose à une autre, on parle de la connaissance doctrinale, laquelle peut être CERTAINE (science), ou PROBABLE (opinion, dialectique).

DOCTRINALE est donc le genre qui embrasse science et opinion. Quand on a de la science ou une connaissance inférée de principes que l'on connaît pour vrais

et que l'on sait qu'il soit impossible qu'il en soit autrement et dont on infère une opinion. C'est pourquoi nous disons que la SCIENCE est la connaissance "certaine" des choses par les causes. Mais, le terme DIALECTIQUE ou OPTI-MON n'est pas si simple.

L'opinion peut être purement arbitraire, irrélevante, complètement fautive, - ou bien hypothétique, confirmée par les faits, vérifiable, s'approchant de la vérité incontestable, sans être "tout à fait certaine".

Exemple: La théorie de la relativité peut n'être pas vraie, mais elle est sur la bonne voie.

La Physique est la plus parfaite de toutes les sciences expérimentales.

EXEMPLE: Socrate est certainement malade, mais comment déterminer avec certitude sa maladie? - DECOMPOSER une entité matérielle (par exemple, Socrate) en particules, ne garantit pas que j'en connaîtrai désormais la nature. TEST dans le refaire, recomposer, reconstituer.

Maintenant, dans cette leçon 4, on montre que dans la doctrine naturelle, - quand je dis doctrine naturelle, j'entends à la fois les parties de la doctrine qui portent sur la nature, les parties certaines et les sciences expérimentales qui sont moins définitives. Dans la doctrine naturelle, il faut traiter non seulement de la matière, mais aussi de la forme. Il ne suffit pas de savoir de quoi les choses sont faites.

~~Revue de philosophie~~ de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Foye, Québec, Maréchal, de 11 hres à 12 hres, le 28 juin 1950.

4^{ème} Cours

CF. Livre 2, leçon 4.

On montre que la doctrine naturelle doit porter non seulement sur la matière, mais aussi sur la forme. La nature est pour la forme. Une chose est ce qu'elle est premièrement par la matière. Par contre, dans le Traité de l'âme, on fait l'inverse. On montre qu'en étudiant l'être vivant, il faut traiter non seulement de la forme, mais aussi de la matière. En d'autres termes, dans les Physiques, il semble qu'on doit démontrer qu'il faut traiter aussi de la forme. Dans le Traité de l'âme, on semble montrer qu'il faut traiter aussi de la matière.

En général, dans la doctrine naturelle, on s'appuie sur l'expérience sensible. Mais, dans le Traité de l'âme, parce que nous connaissons d'abord la vie dans l'expérience interne de vivre, nous connaissons d'abord ce qui a pour principe propre l'âme, i.e., la forme. Alors, il est manifeste, dans le Traité de l'âme qu'il faut traiter de la forme.

Il faut néanmoins traiter aussi de la matière. Aristote donne l'exemple de la colère: désir de vengeance; quelque chose que nous éprouvons comme appétit. Mais le désir de vengeance envisagé comme tel a pour principe propre, l'âme. La colère comporte en même temps, une altération dans le corps. Ce désir de vengeance ne pourrait pas être s'il n'y avait pas aussi cette effervescence

de l'âme

K. Knick

corporelle, alors, on voit comment il se fait qu'il, dans les physiques, on montre qu'on doit non seulement traiter de la matière, mais aussi de la forme. Dans le traité de l'âme, nous nous appuierons d'accord sur l'expérience interne.

cf. leçon 5.

Dans cette leçon, on traite des différences espécées de causes qu'il faut considérer dans l'histoire des choses naturelles. On donne d'abord la division des causes et ensuite, (dans la leçon 6) la division des modes de causalité.

Dans les choses naturelles, on considère d'abord ce dont elles sont faites. Quelle est leur matière? On considère d'abord les causes matérielles parce que c'est là la cause la plus facile et la plus connue de nous. C'est celle qui s'impose à nous.

Pour défendre la notion de causalité, c'est sur la causalité matérielle et non la causalité efficiente qu'il faut insister d'abord. Il faut toujours procéder à partir de ce qui est le plus facile, le plus connu, le plus simple. La causalité matérielle est la cause la plus inférieure, la moins parfaite, mais les choses inférieures sont pour nous les plus importantes et les plus nécessaires. Et nous ne passons pas par elles, nous n'avons jamais plus loin.

La deuxième sorte de cause, c'est la cause formelle. Ici, on considère la cause formelle en tant qu'elle est la plus connue de nous. C'est la cause formelle qui est l'espèce, l'essence, la forme qui comprend à la fois la forme partie et la forme matière.

cf. Métaphysique, Livre VII.

Ce que la science d'abord, c'est la matière. On doit donc indiquer les deux choses: matière et forme. Saint Thomas explique cela dans le no. 4.

Comment se fait-il que l'on peut appeler la science, la forme, alors que dans l'espèce, il faut distinguer forme et matière? - PEUT-ÊTRE peut être considérée comme "exemplaire" par rapport aux individus - au moins par métaphore, non strictement comme le voudrait Platon.

En troisième lieu, d'où est le principe du mouvement et du repos, l'essence efficiente. Ici s'appelle motrice en philosophie de la nature - parce que tout ce qui se fait selon la nature, se fait par un certain mouvement.

On traite enfin de la cause finale, parce qu'elle est la plus obscure de nous. La CAUSE FINALE est "ce pour quoi" se fait tout ce qui se fait. Ce qui caractérise la cause finale c'est ce qu'elle est le bien par sa nature même, le bien ultime. Il est objet de l'appétit et perfectionne par mode de chose désirable en sorte que dans la nature, la cause finale est la première des causes pour autant qu'elle est ce par quoi l'agent agit, - ce pour quoi la chose produite est.

L'homme est en vue d'un bien. La participation au bien sera atteinte par l'espèce de la chose circonscrite à ce bien de qui est important. C'est de voir que tout ce qui arrive dans la nature, c'est le bien qui exerce sa causalité de bien, le bien qui n'est pas dans la réalité abstraite, mais dans la réalité concrète, physique, existante.

Alors, par exemple, un arbre pousse. Il pousse donc sous l'attraction du bien. Nous ne voyons pas trop le "comment". Beaucoup de choses nous paraissent absurdes dans la nature. Mais cela ne touche pas le principe général. Le principe général est là et, provisoirement du moins, cela suffit.

Tout ce qui se fait dans la nature, se fait sous l'attraction d'un bien.

On voit combien il est idiot de reprocher à Aristote de ne s'être intéressé qu'aux essences. Tout ce qui est, selon lui, est pour quelque chose; rapport entièrement situés dans la ligne de l'existence.

À partir de ce point s'explique, de même la distinction entre ESSSE SIMPLICITER et l'ESSSE qui est BONUM SIMPLICITER. L'essse simpliciter est bon seulement secundum quid. Socrate est tout ce qu'il doit être pour être homme. Il existe, il a une âme raisonnable. Si ensuite il que Socrate est comme il doit être? S'ensuit-il que Socrate est un homme de bien? - Pas nécessairement. On est un homme de bien par un essse secundum quid. Si Socrate est un homme de bien, s'il a la vertu de prudence, il est un être de bien. La vertu dans l'homme est un accident parce qu'il peut fort bien la perdre ou l'acquiescer.

Pour quelques-uns qui ont l'être absolu, il vaudrait mieux qu'ils n'existent pas. L'ESSSE SIMPLICITER n'est pas de soi quelque chose de désirable pour elle-même. Ce n'est pas l'être qui est désirable, mais le bien.

Quand le bien SIMPLICITER n'est pas réalisé, ce qui n'est pas bien SIMPLICITER peut répondre au désir de la nature. Allons-nous dire pour cela qu'Aristote est existentialiste? - Évidemment non. L'essse érigé au sommet dans la création, cet ESSSE est une chose profondément méprisable. C'est de l'être de trop. L'ESSSE SIMPLICITER des réprouvés, des diables, est plus parfait, mais il vaudrait mieux qu'ils ne soient pas. C'est un être de trop pour ce qui nous regarde.

Le bien SIMPLICITER n'est pas transcendental. On peut perdre la dignité de la personne et devenir quelque chose d'inférieur à la bête la plus vulgaire parce que le bien est inaliénable pour toute créature.

DIVISION DES MODS:

Par MODE DE CAUSE, nous entendons le rapport de la cause à l'effet et le rapport est le fondement d'une autre division de la causalité. Ainsi, lorsque nous comparons les causes à l'effet, cette cause peut être antérieure à cette autre par rapport au même effet. Cette division est très importante. C'est celle de la cause en cause universelle ou cause propre, et en cause particulière.

Cette division n'est pas aussi simple que l'on pense.

prior	universelle	remota	: art
CAUSA			
posteriora	particuliers	proxima	: architecture.
CAUSA PRIOR : cause par laquelle on répond à la question : Quelle est la cause de la maison, par exemple? - On répond: l'art. La maison n'est pas produite par la nature.			

Art est un genre. Il y a plusieurs sortes d'art: l'art de l'architecte, du cordonnier, etc.

UNIVERSEL doit donc s'entendre ici de l'universel in predicando, parce qu'indéterminé. Nous entendons le genre qui peut se dire des espèces. Exemple: l'être plane par rapport au cercle. Quelque chose de général, de commun.

La connaissance universelle peut être la plus imparfaite. Ainsi, si on démontre pourquoi l'éléphant est-il mortel? - On peut répondre que c'est parce qu'il est composé de matière et de forme et de privation.

Il n'y a pas que cette sorte de cause universelle. Il y a une autre cause universelle qui est plus prochaine que la cause probable, c'est ce qu'on appelle la cause universelle in causando. C'est la plus parfaite, la plus propre. Maxime prole. C'est-à-dire qu'une cause universelle in causando? - C'est la cause de tout ce que la chose est. C'est la cause de tout ce qu'elle est jusqu'à la moindre modalité de cette chose.

Bien est cause de tout ce qui existe. Il est beaucoup plus cause que cause créée, même la plus immédiate. Ce n'est pas une cause universelle, confuse, générale. Elle atteint le tout, elle atteint les choses dans leur différence et la cause de leur différence. Voilà ce qu'on entend par cause universelle in causando.

Cf. Leçon 6, no. 3.

En d'autres termes, il reste vrai de dire: Il y a nécessairement de la nature, par l'œuvre ordinaire de la nature, de la causalité universelle.

L'homme engendre l'homme, mais avec le secours du soleil. Il faut ici entendre SOLEIL comme cause, secours d'une causalité universelle.

Thalès disait que "tout est plein de dieux", même la nature.

Pour démontrer cela, nous nous appuierons sur la PRIMA PARS.

Cf. Prima Pars, questions 110 et 115.

Il faut montrer combien riche est pour nous la nature afin de comprendre jusqu'à quel point on vit de la nature, quand on ramène tout à la nécessité qui vient de la matière, pourquoi la causalité universelle est-elle nécessaire à l'œuvre de la nature? - Il nous faut une causalité universelle qui n'est pas subordonnée dans la nature elle-même. (C'est pour avoir ignoré totalement le rôle essentiel de la causalité dans la nature que les philosophes scolastiques des temps modernes ont eu tant de difficultés avec l'évolution. Ils ont regardé la nature à un point de vue beaucoup trop restreint et pas assez élevé).

Il reste qu'une causalité universelle s'exerce partout dans la nature.

DIFFICULTÉS À L'ÉBEC DE CAUSALITÉ UNIVERSELLE DE LA NATURE:

Est-ce que la cause universelle n'est pas la plus parfaite? Tout agent produit son semblable ou agit selon lui-même dans la production des choses. L'agent qui produit son semblable est le plus parfait. Prenons dans le domaine de l'art celui qui sait concevoir une œuvre, qui sait la réaliser en dehors de lui et que

cette œuvre ressemble à l'original, - on dit de lui qu'il est le meilleur artiste.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Foye, Québec, du 1^{er} de 11 hres à 12 hres, le 29 juin 1960.

54ème Cours

Cf. Livre 2, Leçon 6, no. 9.

La cause d'une chose ne peut être cause en acte que simultanément à la chose. Ce qui est causé ne peut être actuellement causé que dans la mesure où la cause est simultanée. Si l'architecte ou le constructeur de maison n'est pas cause de la maison de telle sorte que la maison cesse d'exister au moment que lui cesse d'exister, il y a une autre cause. Cela montre ce de quoi il est cause. Si la cause cesse d'agir, la production cesse de se faire. Cela montre la limitation de la cause, i.e., qu'il y en a une autre. Donc, il agit à l'extérieur dans la nature, une causalité universelle. Il y a un agent universel. Il y a toujours une cause à l'œuvre. - cause de l'être même de la chose.

Il faut une cause pour expliquer l'ordre dans la nature, cause qui n'est pas l'effet de causes précédentes. Les choses continuent d'exister lorsqu'une certaine cause s'est retirée. Cela ne veut pas dire qu'elles existent simplement d'elles-mêmes. C'est en nous appuyant sur ce principe que l'on doit montrer qu'il faut s'exercer sur la nature, en tant que nature, une causalité simplement universelle. Si cet agent particulier n'est pas cause de l'ordre qui règne dans l'œuvre humaine, si les agents particuliers ne sont pas la cause par soi de cet ordre, il faut, et il faut qu'il y ait quelque agent universel.

Cf. Chapitre 2, Leçon 2. (Aristote).

Cette théorie déjà vieille et périmée: HOMO HOMINIS GENERAT ET SOL. n'implique pas la théorie des esprits dirigeant les astres.

Il faut une cause universelle pour expliquer les causes particulières. Il faut chercher une cause proportionnée dans une cause universelle.

Cf. L'élan vital de Bergson.

Question 65, article 4^e, PRIMA PARS.

D'après Platon, toutes les formes ici-bas étaient dérivées des substances séparées. Placés au-dessus (qui aut), en partie, Platon les formes nouvelles ici-bas, sont dérivées des intelligences séparées. Les intelligences séparées sont causes des formes ici-bas un peu comme l'artisan est cause de l'œuvre. C'est ainsi qu'apparaissent les êtres nouveaux de la nature. Aristote ne peut admettre cela. Tous ces auteurs ont cherché, étant donné qu'il y a des formes dans la nature, la cause de ces formes dans les êtres qui sont simplement POTENT. En réalité, ce n'est pas la forme qui devient dans la nature, mais le composé. Soit-il devienne, sa forme devienne. Ce n'est pas la forme de la chose qui a l'être, mais c'est l'être qui a la forme, c'est le composé qui est.

La cause proportionnée du composé doit être lui-même un composé en.

verbu du principe. C'est l'agent composé qui produit le composé et la forme du nouveau composé provient de la matière.

Les substances spirituelles sont quand même cause de ces formes non pas par cause de dérivation, mais ces substances séparées sont cause des formes par le moyen du mouvement où un composé est engendré. Les substances séparées sont causes des formes dans les composés, mais par le moyen du mouvement, non dans le sens que les formes mêmes dérivent de ces formes pures.

Les formes naturelles proviennent des substances séparées par dérivation mais par mouvement (en présupposant quelque chose en plus). Œuvre d'art tirée de l'intelligence de l'artiste, imposée à la chose (forme accidentelle). Les formes ainsi causées étant déjà dans la puissance de la matière, ne peuvent être réalisées que par un composé. La forme, dans la substance séparée serait la cause non pas une forme tirée de son intelligence. C'est une forme qui est donnée dans la puissance de la matière. La forme doit être intrinsèque à la puissance qui devient dans l'art. Nous ne pouvons être par notre art que cause accidentelle, par opposition à la nature pour laquelle il n'y a aucun désir dans les choses.

On produit une forme véritable par art, mais toujours forme artificielle et non pas une substance naturelle, répondant à l'appétit dans les choses.

Platon parle d'être séparés et fait abstraction d'un être vivant et intelligent. Pour Aristote, il s'agit d'être vivant intellectuel dans la pensée, qui forme les formes naturelles qui sont inhérentes dans les choses. Pour nous, les formes existent en puissance dans la matière.

Cf. Question 5, article 1. (à partir de : Secundum hoc ergo)

On applique ici le principe énoncé dans les Physiques, à savoir que la cause productrice et son effet doivent être simultanément donnés. Si l'effet continue d'exister, c'est qu'il y a en lui quelque chose qui ne dépend pas de cette cause.

Lorsqu'un agent particulier est cause d'un autre particulier, il n'est cause de cet effet particulier que quant à ce qui est particulier dans un autre effet. Ex: la feu qui se communique, allume un objet. La feu de cette allumette est cause de cet autre objet. Il n'est pas cause per se de la forme. Il n'est pas non plus identifié à la forme de l'agent en vertu de laquelle il produit un effet particulier. Il faut, en d'autres termes, une cause de la forme sans son espèce propre. Que Socrate soit homme et que ce soit vrai que Socrate est homme, il n'en reste pas moins vrai que cet homme est engendré par accident. Si l'homme n'est engendré pas par accident, il faut une cause per se. Est-ce que Socrate est un homme véritable? - Oui, Est-ce que le père de Socrate est cause par lui-même de ce que Socrate est homme. - de l'espèce en vertu de laquelle Socrate est homme? - Non, parce qu'il serait créateur de Socrate s'il l'était.

Pour cette raison, il faut un principe incorporel, principe qui n'est pas un agent purement particulier, i.e., un composé individuel qui est hic et nunc.

Sans cause universelle, l'univers ne serait qu'un tissu de hasards, un labyrinthe de pure accidentalité.

Pour autant que cet individu qui a produit un autre est cause de cet individu dans l'espèce, il n'en reste pas moins une cause instrumentale et acci-

dentelle. Il faut rationner cela à une cause qui existe déjà dans l'espèce, autrement on aurait un univers où tout serait pur et simple hasard.

L'espèce humaine constitue une unité par soi. Ce n'est pas par accident que Socrate. Platon sont des hommes. S'il y a un ordre par soi, il faut une cause universelle. Il a fallu une cause par soi de cet accident. Pour démontrer l'existence de Dieu, il faut une cause de l'esse, tout simplement.

Cf. De potentia, leçon 5, article 7.

Il a été que la nature tend vers l'espèce. Cela ne signifie pas que l'homme serait indifférent envers l'individu; inconscient de cet individu. En se contentant un seul être, dans son être même, on aboutit déjà à la cause universelle (dans le sens de l'être dans son universalité).

Cf. De civitate de operibus secundum. Tome Premier, Edition Mandonet, page 3 à page 6.

Si nous pouvons dire que l'œuvre de la nature est l'œuvre d'une essence et que cette essence est à l'œuvre dans ce qui se fait. Il faut nécessairement poser une cause universelle qui agit nécessairement dans la nature. Mais il ne faut pas essayer de la conceptualiser.

Nous avons entendu, depuis Descartes, de considérer l'univers. Pour chaque œuvre que la nature produit dans la génération, du pisacelle par exemple, il y a une cause universelle dont dépend cette fleur bleue et rouge dans sa production. Nous avons une conception beaucoup trop visuelle, beaucoup trop idéaliste de l'univers. Notre représentation de l'univers est beaucoup trop simpliste. - nous pouvons pouvoir expliquer l'univers comme un jeu de billes, sans jouer du reste. Si les choses sont purement contingentes, elles sont accidentelles.

Cf. De fato, question 16, article 6.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 23, Chemin Ste-Foye, Québec, Vendredi, de 11 hres à 12 hres, le 30 juin 1980.

Gilles Gauthier

de Munk

Même dans les choses naturelles, une cause qui n'est pas cause par soi de la forme de la chose, ne sera pas cause de l'être qui suit cette forme.

Socrate, engendrant son fils (lui transmettant sa propre forme) ne saurait être cause de la forme (spécies - humanité) de Socrate junior, sinon il s'engendrerait lui-même. Il est cause de l'humanité de son fils, mais non en tant que humanité. Ce n'est pas humanité en tant que humanité. Il faut une cause par se de cela.

La cause universelle n'est pas limitée à cet individu, ni à une espèce. Cause non de ce que la forme existe, mais de ce que l'espèce comme telle existe.

Pour ce qui regarde les formes naturelles (formes au sens de espèces), des causes universelles créées pourraient en être la cause.

Cf. 1er livre des Physiques, leçon 14, no. 6.

La privation n'est pas le principe d'où provient la chose qui devient. L'être dont la privation est un non-être ne peut être cause de tel ou tel être s'il n'existe pas lui-même. De l'être ne peut provenir quelque chose que par accident.

D'un animal provient un autre animal. On pourra alors dire que d'un animal provient animal. Cependant, d'animal, il ne provient pas animal par soi, mais par accident, car ce qui provient ne devient pas en tant qu'animal, mais de cet animal. Il y avait déjà animal. Le cheval n'est pas cet animal qui est chien. Prenons l'exemple de deux chiens. Est-ce que chien peut être engendré? - Ce chien étant, chien est. Ce chien peut engendrer un autre chien. Le chien A est cause du chien B en quelque sens par accident, mais il n'est pas cause de son animalité. Humanité, ni même de ce qu'il est ce chien, car lui-même (A) est non ce-chien, (B).

canis —————> canis
(ex hoc) (hic)
(ex non hoc)

Il faut une cause de ce chien, non seulement en tant qu'il est ce chien. Une cause universelle est encore une cause mais en vertu de son immatérialité, elle n'est pas une universelle in predicando, mais in causando.

Exemple d'une analogie d'une causalité in causando: j'éme humaine. C'est par sa forme d'homme que l'homme est tout ce qu'il doit être. L'âme en nous n'est pas cause d'une âme animale, d'une âme végétative...

Tout ce qu'il est l'homme est maintenant cause, ne constitue pas une multiplicité réelle.

Cf. Somme, contre les Gentils, livre 2, chapitre 65. "Item nullum particular agens..."

Aucun agent particulier univoque ne peut être par soi ou absolument, cause de l'espèce. Il faudrait qu'il soit cause de lui-même pour être cause de tout ce qui existe. Un homme peut être cause de cet homme par se, mais rien de plus.

La cause particulière univoque est cause uniquement de ce que la forme existe dans cette matière, mais non de la forme elle-même. Il n'y a pas d'agent

Cf. Prima Pars, question 104, article 1.

Raison de la nécessité d'une causalité universelle dans la nature:

Du fait qu'il y a des formes dans la nature et qu'il y a de l'ordre dans la nature, il faut nécessairement l'existence d'une cause universelle. Il faut nécessairement recourir dans la production de tel effet particulier, à une cause universelle.

Le constructeur de maison emploie certains matériaux donnés dont il n'est pas lui-même la cause mais qui entre dans la composition de cette maison. Il n'est pas cause de l'être de la composition de la chose parce que cet être se conserve même lorsque le constructeur se retire. L'architecte est seulement cause de la composition de ces matériaux.

particulier dans la nature qui soit plus que cause de cette chose en tant qu'elle est cette chose. Il faut tout de même qu'il y ait une cause par soi de l'espèce humaine.

Est-ce par accident que cet homme soit semblable à cet homme? - Il faut une cause de ce que celui-ci engendrant celui-là soit celui-ci sans être celui-là en tant que celui-là. Il faut une cause de l'espèce il faut une cause de la régularité qui ne peut se trouver dans cet agent particulier. Il faut quelque chose qui embrasse ce tout. En quoi le généralisateur et l'engendré se ressemblent-ils? - Il faut qu'ils soient de la même espèce et une espèce véritablement réalisée. Socrate est homme, mais il n'est pas l'homme. Est-ce que Socrate peut être la cause par soi de ce que son fils est véritablement homme? - Non, dans la production de cet homme, il faut nécessairement un homme, et une cause universelle.

Cf. Leçons 7, 8, 9, 10.

Dans ces leçons, il est question du hasard dans la nature.

En éliminant la causalité universelle, nous réduisons la nature à un pur assemblage de hasards; des il-arrive-ça parce qu'il est-arrivé-cela.

CE N'EST-CE JUSQU'AU HASARD?

Ceux qui disent que tout dans la nature arrive par la nécessité de la matière ramènent tout au hasard.

Dans ce Deuxième Livre des Physiques, il est aussi question de la fortune. Pourquoi cela? - Pour la même raison qu'il est question d'art dans le premier livre où l'on établit des principes du devenir absolu. On donne constamment des exemples tirés de l'art parce que les choses artificielles sont très connues de nous, que nous en sommes la cause et que nous cherchons à connaître les choses que nous ne connaissons pas, par celles que nous connaissons le mieux. Pour le hasard dans la nature, il en est de même. Nous abordons le hasard en passant par la fortune parce que la fortune a lieu dans la nature. Alors, comme la fortune est elle aussi un cas de causalité strictement accidentel. La fortune est la clé pour l'étude du hasard.

Pour comprendre en quoi consiste le hasard dans la nature, nous considérons d'abord un cas de hasard qui est une causalité accidentelle. Grâce à la fortune, nous pourrions manifester ce qu'est le hasard dans la nature. J'ai dit HASARD. - Comme question de fait, nous appelons fortune et hasard, le hasard. Souvent le nom d'une espèce est appliqué au genre.

Nous avons deux sortes de casus:



Alors, qu'est-ce que la fortune? quand parlons-nous d'un événement fortuit? - Prenons l'exemple donné par Aristote: Socrate va au marché dans telle intention déterminée, par exemple acheter un marteau. Par hasard, il rencontre un

débiteur qui le paie. Nous appelons cette rencontre "fortuite" alors, - nous parlons de fortune. C'est par fortune qu'il a rencontré le débiteur. En quoi cette réalisation diffère-t-elle de celle d'être au marché où Socrate voulait être. Quelle est la différence des deux? Quelle est la cause de la rencontre?

- (Depuis Nicolas de Cuse, l'univers est devenu bien petit.)

Quelle est la cause de cette rencontre véritable? - la détermination pour la fin qui était dans son intention hic et nunc, cette même détermination pour une autre fin est une cause accidentelle.

Socrate est cause universelle de ce qu'il a (ou aurait) fait selon son but prédéterminé. Pour un type de pensée cartésienne, ce serait une situation très claire. Un peu de matière, un peu de mouvement, et tout est clair.

Celui qui aurait connu seulement l'intention d'aller au marché pour tel le fin particulier, n'aurait pas pu prévoir que telle autre fin aurait pu se réaliser.

De toute réalisation peuvent surgir toutes sortes d'autres fins et séries de déterminations, en dehors de l'intention originelle. (Supposons l'imprévu des rapports implicites). (Autrement, l'agent est responsable de l'acceptation des conséquences qu'il prévoit).

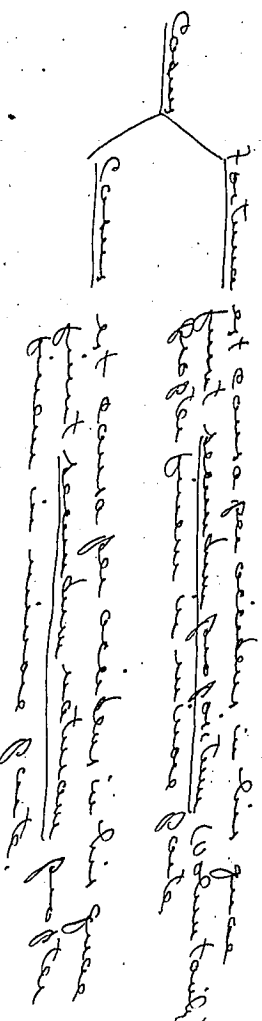
Quel que Socrate fasse, "autre chose", - "l'importe quelle chose" peut lui arriver. En restant à la maison, il était exposé à ce que le toit s'écroule sur sa tête, etc.

DEFINITION DE LA FORTUNE:

Ce que nous appelons de la fortune poura également se dire du hasard. On peut donc définir la fortune comme: une infinité de résultats accidentels. Ils sont un bien ou un mal personnels arrivent à une cause per se.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Foye, Québec, samedi, de 11 hves à 12 hves, le 1er juillet 1950.

7^{ème} leçon



O. L. L.

Dans le cas de la fortune : quand on se détermine à aller quelque part, il peut nous arriver quelque chose qui n'est pas dans notre intention et qui puisse être quelque chose de désastreux pour nous, par exemple, être frappé par un camion en traversant la rue. Comment cela est-il possible ? - Tout simplement parce que notre causalité est finie, parce que notre causalité par soi est limitée. On ne peut, en agissant, prévoir et prédéterminer tout ce que nous voulons faire. On ne peut tout prévoir de que nous pourrions prévoir ne peut être appelé fortune. Cela tient à la limitation de la cause. Même la personne avec l'expérience la plus étendue qui soit, est exposée au hasard et à la fortune. Il faut chercher la cause dans la limitation de l'intelligence et de la volonté ; il faut chercher la cause dans la limite. Il demeure dans toute cause créée une limitation : l'irrationalité.

Cette irrationalité de déterminer les fins que l'on pourrait, les moyens à employer : l'irrationalité. Cette irrationalité est véritable. C'est le PER ACCIDENTS. L'univers est rempli de tels rapports accidentels. Du moment que le PER ACCIDENTS devient cause, c'est une irrationalité positive qui se met en jeu.

Alors, dans l'exemple donné, c'est Socrate qui est la fortune. C'est lui qui est la cause accidentelle de cette rencontre. Il est fortune parce qu'il est une cause limitée, parce qu'il ne peut dominer tout ce qui arrive.

QUI PEUT SURMONTER LA FORTUNE ?

Si l'on considère la constellation entière des causes créées, ne peut-on pas voir dans cet ensemble un pouvoir de domination sur tous les éléments ? Non, - parce que la somme des causes finies ne donne pas une causalité absolument universelle. Elle reste limitée. Dans un univers créé, il y aura nécessairement de la fortune au moins et du hasard. Bien aurait pu créer un univers où il n'y aurait pu avoir seulement que des anges. La cause créée la plus universelle demeure exposée à la fortune, tandis qu'il n'y aurait pas de hasard dans ce domaine, parce que le hasard demeure matière et privation.

La cause absolument universelle est cause de l'être tout entier. Cet être se divise par être par soi et être par accident, ou encore par être nécessaire et être accidentel. Bien est cause de l'être par accidents autant que de l'être par soi. Pour l'être nécessaire, autant que pour l'être contingent, Dieu ne peut être cause accidentelle. Il n'y a que Dieu qui puisse déterminer tout ce qu'il y ait du hasard et de la fortune dans l'univers.

Aucun être créé ne peut être cause déterminée en tant que cause déterminée d'un événement fortuit. Il n'y a que Dieu qui puisse, sans enlever à l'effet accidentel son caractère accidentel, les vouloir déterminer. C'est par le hasard, la fortune qu'éclate la transcendance de la causalité divine.

Un accident peut n'arriver mais de cet accident, je ne suis pas cause par moi. Ce qui, nous ce rapport, est caractéristique de la causalité divine, c'est d'être cause par soi de l'être par accident.

La part de hasard et de fortune est tellement énorme que le choix des exemples est fort difficile. Nous avons une mentalité assez rationaliste, où la formation pseudo-scientifique que nous avons eue.

FORTUNE : c'est une cause accidentelle dans les choses qui arrivent rarement, et que l'on fait pour une fin.

Cause accidentelle : Dans l'exemple de Socrate, c'est Socrate pourrissant une autre chose qui n'est pas dans son intention. Socrate est la cause de cette rencontre accidentelle.

FORTUNE : cause per se, en tant qu'elle est cause par accident.

OF. Métaphysique, Livre II, leçon 8.

FORTUNA et CAUSUS sont des causes déterminées, mais on ne parle pas de fortune, on ne parle pas de hasard, à cause de cette causalité déterminée. Comment cela se fait-il ? - Pourquidono y a-t-il fortune ? Comment se fait-il que Socrate peut être cause accidentelle en agissant comme cause per se ? -

Y a-t-il du hasard dans la nature? - Sans doute la question ne se serait pas posée si nous ne commissions des événements qui semblent être accidentels.

Parce que nous avons vu de la fortune, nous savons qu'un effet accidentel du genre fortune est dû à la limitation de la cause intelligente. Mais, la cause dans la nature, elle aussi, est limitée et, par conséquent, ne peut-on pas en conclure que même la nature doit être constamment exposée au hasard, propre aux choses naturelles par opposition aux agents libres?

Ici, et c'est ce qui va nous rapprocher du problème, il s'agit de savoir si, dans la nature, pour qu'il puisse y avoir du hasard, il y a une action pour une fin? Si tout ce qui se passe dans la nature ne se passe pas sous l'attraction du bien, il est impossible qu'il y ait du hasard. - Si, dans la nature, il n'y a pas d'action pour une fin, nous ne pouvons parler de hasard.

Il y a déjà plusieurs siècles que l'on nie la finalité dans la nature; l'action pour une fin. Certains auteurs ont été assez gentils pour conserver l'action pour une fin, pour les choses humaines. Au moment que nous en sortons, il n'y a plus rien qui vaille. Si on nie le bien, le problème du hasard n'a plus de sens. Il faudrait alors analyser le hasard en termes de causalité efficiente. On veut expliquer le hasard dans les limites de ce qui arrive.

Élimination des causes finales ex natura = Élimination du hasard.

Les agents naturels peuvent-ils surmonter le hasard? - Ils le pourraient s'ils étaient des causes absolument universelles, mais ils ne le sont pas.

Il est indéniable que de temps à autre, il y ait des monstres dans la nature, même parmi les hommes, surtout dans l'ordre psychologique, dont bien des psychologues....

K.B. - Il faut d'abord lire les Commentaires avant de lire le texte lui-même.

Cf. Perihemenelas, leçons 13 à 14.

21ème livre des Physiques, leçons 7 à 10 inclusivement.

Metaphysiques, livre 6, leçon 2 à 5 inclusivement.

livre 7, leçon 6.

livre 11, leçon 8.

Les hommes ignorent le hasard et la fortune. Dans l'univers, ils croient tout expliquer.

Cf. Les deux sources de la morale et de la religion, par Henri Bergson, (Chapitre du hasard, page 128).

L'activité humaine se déroule entièrement d'événements sur lesquels elle influe et dont elle dépend. Ceux-ci sont ou prévisibles ou imprévisibles. C'est pourquoi, aux yeux de la pensée réfléchie de l'homme civilisé, le jeu enchaîné ment mécanique doit s'étendre à la totalité de l'univers. La poursuite de l'idéal d'une science totale élimine toute imprévisibilité. Dans le champ des rapports humains, - il est évidemment démontré. Le critère "scientifique" y trouvera des puissances amies et des puissances ennemies, etc. Il ne croit qu'extrinsèquement à la "théorie", que tout cela est aussi fonction de la nécessité intégrale "secret-

ne" et "rationnelle".

Leon Brunschwig dit: Le "primitif connaît très bien un ordre naturel. Il fait intervenir les explications mystiques pour expliquer non pas l'événement-come-tel, mais sa signification pour l'homme. (Exemple: tué par un rocher, accidentellement.) - c'est-à-dire "fortune".

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 25, Chemin Ste-Foye, Québec, Lundi, de 11 hres à 12 hres, le 3 juillet 1950.

81ème Cours

de Kirsch

Nous avons vu pourquoi il faut y avoir une causalité universelle dans l'univers. Même les êtres intellectuels créés sont limités; il va y avoir la fortune, la raison de la causalité accidentelle étant entre que la finitude des causes. Il va y avoir de la causalité accidentelle même pour les êtres naturels (qui agissent par nature). Qu'il y ait de la causalité, on le voit dans la nature; il y a des rencontres, des monstres, etc. Lorsque le soleil est cause de l'incendie des forêts et que les bêtes meurent brûlées, - c'est de la causalité accidentelle.

Dans notre monde moderne nous avons pris des habitudes mécanistes. Nous croyons que tout ce qu'il y a de désordonné dans la nature n'est qu'apparent et qu'en telles choses sont très claires (clarté anthropomorphologique) - clairs que nous attribuons à la nature.

Nous ne sommes prêts de connaître qu'un ordre causal est vraiment causal, que le désordre est désordre. Cela peut s'attribuer à ceci que la physique mathématique est d'une part la science la plus exacte de toutes les sciences expérimentales. Du moment qu'on fait intervenir le hasard proprement dit, nous imposons des limites à cette science.

Aujourd'hui on reconnaît le rôle du hasard dans les relations de corrélation de la physique antique. Dans le calcul des probabilités, il ne faut pas entendre le hasard au sens que nous l'entendons ici. Chez les anges, il ne peut y avoir de hasard parce que ce sont des êtres incorruptibles. - Il n'y a pas seulement que l'aspect physique des choses.

LE RÔLE DE LA FINALITÉ DANS LA NATURE:

La nature agit pour une fin. Quand on affirme la primauté absolue qui vient de la matière, on exclut la finalité. On veut tout expliquer de façon purement mécaniste.

Comment savons-nous que la nature agit pour une fin? - que les arbres poussent sous l'attraction d'un bien, qu'il y ait dans la nature des agents qui agissent pour une fin, - comment le savons-nous?

Nous avons bien tort de donner un argument métaphysique. Il faut laisser la métaphysique pour la fin, et commencer par les sciences inférieures.

Le monde ~~est~~ a beaucoup plus besoin de grammairie que de métaphysique.

... s'il ne possède pas la première rectification de l'intelligence, qui est la condition de toutes les autres.

Comment procède-t-on en réalité, dans la doctrine naturelle, pour établir que la nature agit pour une fin? - Comme toujours, il faut s'appuyer d'abord sur ce que nous connaissons le mieux. Il ne faut pas se gêner de généraliser la nature dans sa propre activité. (Toutes nos activités conscientes poursuivent un bien. Je me détermine à faire ceci).

Considérons d'abord la fortune, tout comme nous faisons pour les principes mobiles. Ici, par la finalité, nous considérons notre propre action pour une fin, action dont nous sommes bien conscients.

Nous considérons d'abord les animaux supérieurs. Dans leur agissement, nous voyons l'action. Le chien est attiré par un os. C'est la chose qu'il poursuit qui est la cause de sa poursuite. Des animaux, nous allons au plus perfectionné. Plus nous nous éloignons du simple, plus cela devient plus obscur, plus compliqué. Il est utile aux arbres d'avoir des feuilles; il y a des utilités. On les connaît de mieux en mieux aujourd'hui. Beaucoup de biologistes deviennent de plus en plus finalistes. (Rivière, biologiste français; Woodger, Vialleton, etc.) La finalité chez les plantes, est certainement plus obscure et, dans le monde minéral, il semble qu'il n'y en ait plus. Du moment que nous nous éloignons de l'hétérogénéité dans les parties, la finalité devient très obscure.

Dependant, nous disons que toute la nature, y compris l'humain, agit pour une fin. Dans la nature inanimée là on ne voit aucun signe de vie. - La finalité devient assez obscure. Il est remarquable qu'Aristote n'ait jamais parlé d'une finalité dans ce qu'il appelait les parties homogènes de l'homme.

Les derniers éléments de l'être naturel servent la finalité. L'innominable ordonné à l'organique - c'est pourquoi l'organique existe.

Il restera toujours, quoi qu'on fasse, une certaine obscurité introduite. Dans la défense de la finalité, il faut s'appuyer d'abord sur ce qui est le plus connu de nous. Il faut d'abord régler le cas où pour nous, la finalité est la plus manifeste. Cependant, nous disons que toute la nature agit pour une fin même la nature inanimée, parce que les êtres vivants et non-vivants doivent être composés des mêmes éléments premiers et que ces éléments dans l'homme même, ou dans les êtres vivants, ces éléments, dis-je, servent à la fin de l'animal. Les éléments peuvent servir à la finalité, que sont-ils? - Cela, c'est une autre affaire. Il y a une finalité des éléments dans l'homme, puisque l'homme vient sans aucun doute de non-homme et nécessairement des formes les plus simples d'êtres mobiles. Ces êtres corporels doivent avoir quelque ordonnance à une fin, autrement l'homme serait impossible.

Quand on dit qu'il doit y avoir une ordonnance à une fin, on veut dire que tout mouvement dans la nature, c'est l'attraction du bien. (Tout aspire au bien.) C'est pourquoi il est si mauvais de dire de la doctrine naturelle d'Aristote qu'elle est faite de conceptualisations abstraites et qu'il est tout à fait indifférent à l'existence concrète. Cela est absolument faux.

Le bien est seulement dans le concret. Les possibles ne valent rien.

Samuel Roddham de Munich

91ème Cours

Cf. Physiques, livre 2, dernière leçon.

On se demande quelle sorte de nécessité on rencontre dans les choses naturelles; il y a une nécessité caractéristique des choses naturelles ou bien cette nécessité est-elle semblable à celle que nous rencontrons dans les mathématiques? - ou encore à celle que nous rencontrons en Métaphysique? - Le traité de la nécessité dans les choses naturelles dépend évidemment de tout ce qui précède. Il a déjà été montré qu'il y a du hasard véritable dans la nature et que ce hasard trouve sa raison dans le fait que les agents naturels agissent pour une fin. Comme ce sont des agents finis, il y aura du hasard. Aucune cause limitée ne peut s'empêcher d'être de temps à autre une cause accidentelle, i.e., infinie et indéterminée. Cela entraîne des conséquences pour les nécessités rencontrées dans la nature.

Cf. Leçon 15, no. 2.

Il faudra choisir ou bien la nécessité que l'on rencontre dans la nature; Nécessité ABSOLUE; ou bien Nécessité CONDITIONNELLE ou HYPOTHÉTIQUE. Nécessité CONDITIONNELLE: On peut dire que tous les auteurs scolastiques modernes ont une conception toute autre que celle d'Aristote et de Saint Thomas.

Absolu

Par nécessité absolue, les Anciens voudraient dire: la nécessité qui dépend de causes antérieures est une nécessité absolue. On pose d'abord la nécessité. Ceci est important. Qu'est-ce que nous entendons par ce qui est nécessaire? Qu'est-ce que le nécessaire? Le nécessaire s'oppose à quoi? - Le nécessaire est opposé au contingent.

Nous disons NECESSAIRE, ce qui est parfaitement déterminé à un autre, à l'exclusion de l'autre.

Le CONTINGENT ne l'est pas. Il y a deux sortes de contingents:

Contingent extrinsèque: cela se rattache à la liberté;

Contingent intrinsèque: c'est la contingence du causal et du fortuit.

La contingence s'appelle aussi parfois, le POSSIBLE.

Possible

Il y a deux sortes de POSSIBLE:
a- celui qui s'oppose au NECESSAIRE,
b- celui qui s'oppose à l'IMPOSSIBLE; peut se dire de tout ce qui n'est pas impossible et comme tel il peut se dire de tout ce qui est nécessaire et de tout ce qui est contingent.

Si Dieu n'était pas POSSIBLE, il serait IMPOSSIBLE. - Ce POSSIBLE

ne dit autant des choses qui sont nécessaires que des choses qui sans être en acte sont en puissance.

Il y a le POSSIBLE qui est opposé au nécessaire; c'est le contingent.

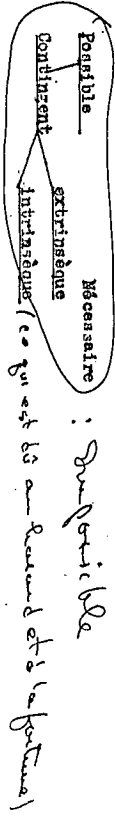
Il y a le POSSIBLE qui est opposé à l'impossible.

Le CONTINGENT est de deux sortes:

a- le contingent extrinsèque; Tout ce qui peut être, peut aussi n'être pas selon que l'agent libre qui est cause de telle chose, décide de la produire ou non. Tout cela peut être appelé CONTINGENT.

Ainsi, toute créature est contingente. Dieu aurait pu ne pas la poser dans l'existence. Nous sommes contingents intrinsèquement pour autant que nous sommes des natures (qui tout en devant leur existence à la nature, la doivent de telle manière à la nature. Si tel hasard ou telle fortune n'était pas, nous ne serions pas). Plus on recule, plus nous devons notre existence à la fortune. Ce possible impossible embrasse tout cela.

b- Il y a aussi le contingent intrinsèque, qui se dit de ce qui est dû au hasard et à la fortune.



Cf. Nicolas de Cuse. (Laval Théologique).

Nous comprenons le sens de NECESSAIRE, laquelle est opposée à ce POSSIBLE extrinsèque et intrinsèque. Alors, nous avons déjà une nécessité qui dépend de causes antérieures. Quand c'est quelque chose qui dépend de causes antérieures, et qui est nécessaire à des causes antérieures, il n'y a pas de place ici pour autre chose.

Elle peut être nécessaire, et elle peut être contingente. Elle sera NECESSAIRE, si elle est nécessaire en raison des causes antérieures. Elle sera CONTINGENTE, si elle est contingente en raison des causes antérieures, mais elle peut être contingente quand même il n'y aurait pas ces causes antérieures.

Les contraires de sa nature sont antérieurs. Ces contraires entraînent avec nécessité absolue, la mort de l'animal. Que l'animal soit corruptible et nécessaire absolu. Mais celle-ci n'est pas impliquée dans le seul fait qu'il y ait une cause efficiente antérieure.

Ce qui est nécessaire en raison de la forme, en raison de ce qui est nécessairement.

Si la nécessité provient de la cause efficiente, la nécessité est ABSOLUE. Quand c'est une nécessité que l'on doit attribuer à la cause antérieure qui est la cause efficiente, nous appellerons cette nécessité "ABSOLUE".

*Possible par soi
nécessaire par soi-même*

Si on veut donner un sens favorable au terme EXISTENTIALISME, il faut dire que saint Thomas est le plus existentialiste de tous à cause du bien. Grèce à l'action de la nature pour une fin, nous pouvons maintenant définir la fin elle-même.

Cf. Deuxième livre des Physiques, leçon 14.

NATURE : une certaine raison incluse dans les choses. Il y aura identité dans la nature elle-même une certaine parole, une certaine raison incluse dans les choses par leur être, par le logos divin, afin que ces choses puissent agir pour une fin déterminée.

Cf. Référence citée, no. 8

Définition de la nature, par saint Thomas : « C'est une ratio. Ce logos ordination de raison, sans qu'il y ait de raison déterminée dans la nature, afin que cette chose puisse se mouvoir vers une fin » (pas nécessairement "ne pouvoir" à la façon des animaux. Il y a ici une tendance vers une fin déterminée. Elle sera mue pour une inclination à telle fin).

"Avoir pour une fin" suppose une intelligence. Si l'intelligence n'est pas dans la chose elle-même, il y aura dans cette chose participation à l'intelligence sans quoi cette chose ne pourrait se mouvoir vers la fin.

La mécanique ne peut combler cette distance des deux. Le bien est ce puissance de ce qui n'est pas encore comme bien. C'est ce qu'on appelle le "bon" du bien, l'essence, que, bien avant d'être réalisé, le bien pèse déjà dans les choses et, en raison de ce poids, le monde est lourd du poids du bien. Cela ne peut être sans intelligence, ni sans participation de l'intelligence.

Il y a participation d'intelligence. Cela est nécessaire, autrement il n'y aurait pas ce poids dans la nature. C'est Dieu qui fait les natures, l'appétit naturel est antérieur à l'appétit élicite.

Tant qu'on n'a pas vu que la cause finale, c'est le bien en tant qu'il attire l'appétit, on ne comprend rien à la finalité. Elle n'est alors qu'un terme. C'est la fin comme la sorte est la fin. L'idée de bien n'intervient pas du tout. Il faut voir le bien comme un terme pour lequel il y avait un appétit.

Comme le dit saint Thomas dans le no. 8 de la leçon 14, - il emploie une analogie. Comme si un artisan, "abandonnant de navires, pouvait confondre aux planches avec lesquelles on construisait le navire, le pouvoir de se former en navire. Comme un chêne, du gland se fait en arbre, de même qu'il y a dans le gland une tendance vers le chêne et le chêne qui vient de ce gland, on noterait dans les planches une inclination vers le navire, on ce sens que l'intelligence de l'artisan aurait imprimé intrinsèquement dans le bois une tendance à devenir navire.

Cf. Teleological Mechanisms, published by the Academy of Sciences, volume 50, article 4. New York, octobre 1948.

(Cybernetics) ; pilote

Article par L. K. FRANK, Avant-propos du volume.

Ce sont ces gens qui construisent ces appareils remarquables de calculs, appareils qui ont en quelque sorte une certaine mémoire. Aujourd'hui, la marine américaine et les ouvriers qui fabriquent la bombe atomique, ne sauraient se passer d'eux. Ils remplacent "avantageusement" dit-on, les mathématiciens et ces machines ont beaucoup plus de chances de ne pas faire des erreurs de calcul.

Ils prétendent que nous avons écartés toutes ces choses qui sont entités psychiques, - i.e., la biologie considérée au sens de biologie.

Quand M. Frank dit que la cause finale ne dirige pas, c'est faux, parce que la cause finale est CE VERS quoi il y a DIRECTION. La direction est quelque chose du côté de celui qui tend vers cette fin.

Galilée a virtuellement exclu toute finalité de la nature, grâce au principe de l'inertie, mais il restait dans le monde de la rationalité.

Dès qu'on a affaire à des entités microscopiques ou particulières comme les électrons, il est impossible de déterminer la position de tel ou tel électron particulier en même temps que sa vitesse. Si on connaît bien la position nous connaissons mal la vitesse et vice versa. À la détermination correspond une indétermination du même ordre. Il y a des auteurs qui vont dire que fondamentalement il y a une indétermination.

TEMPERATURE : mouvement désordonné de la nature. Chaque particule de l'univers est telle que sa position est imprévisible. Il faut pouvoir sortir l'ordre de ces choses. - La raison sera vraiment libre.

(Ce) Analogie du dés. On le jette. On ne peut prévoir quelle facette va se présenter. Mais si on le lance 6000 fois, il est possible qu'environ 1000 fois chaque facette apparaîtra. Il va donc en sortir un ordre.

Ces gens disent que l'univers est composé de particules et du jeu de ces particules, et qu'il sort un ordre macroscopique, qu'il y a une régularité telle qu'on peut appeler cela une loi.

Cet ordre peut sortir du plus parfait désordre... - et, on espère expliquer tout ce qui se passe dans la nature de cette manière, sans faire intervenir le bien.

On peut être certain que ces philosophes courent après les savants pour qu'ils leur aident à propager leur doctrine, et c'est à cette mentalité que nous avons malheureusement affaire et surtout en philosophie. J'ose dire que ce sont les gens de philosophie qui sont les moins philosophes de tout le monde.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Roye, Québec, Mardi, de 11 hres à 12 hres, le 4th juillet 1950.

Cf. Teleological Mechanisms, published by the Academy of Sciences, volume 50, article 4. New York, octobre 1948.

Si tel phénomène se produit, nécessairement tel autre se produira.
de nécessité absolue.

Quand la nécessité est une nécessité qui provient de causes antérieures, alors on l'appelle "ABSOLUE".

On ne peut pas dire que ce qui provient de causes antérieures est absolument nécessaire.

Par HEBESBAIRE : nous entendons de qui est opposé au possible (au premier sens). Il s'agit de quel habet necessitas.

Qu'est-ce qui est nécessaire à ce qui peut être dit nécessaire? - La fin. C'est la nécessité ici. Si l'on veut une maison, il est nécessaire de faire telle ou telle chose. Il est nécessaire de faire ceci et cela, à condition de faire cela. Il est possible qu'un bout d'un certain temps, nous aurions une maison, autrement dit, que nous atteignons au terme bien qu'il ne soit pas nécessaire que nous y arrivions. Pour y arriver, il est nécessaire de faire telle ou telle chose : nécessité HYPOTHÉTIQUE.

Il est nécessaire que ceci soit pour que cela soit. La nécessité que cela soit pour que ceci soit. De ce que vous faites ce que vous devez faire, il n'est pas nécessaire cependant que cette action se continue jusqu'à la fin. Donc, - quelle est la nécessité que l'on rencontre dans la nature? - Est-ce que c'est une nécessité qui provient de la fin ou si c'est une nécessité qui provient de la matière? - On y rencontre les deux. La première toutefois ne nous intéresse pas particulièrement ici.

De tout ce qui se trouve dans la nature, provient la nécessité de la matière. Nécessité qui provient de la matière, - c'est celle qui explique toute la matière. Mais, qu'est-ce que cela entraîne? - Il faut d'abord chercher une analogie dans l'art, pour le savoir. - Ce serait donc comme celui qui voudrait expliquer ce que c'est qu'une maison et rendre compte de ses parties. On explique tout par la matière. Quelle est la maison pour laquelle on construit une maison? - Pour se protéger contre les intempéries de la nature. Tout doit s'expliquer par les causes naturelles. Il faut exclure de la nature toute finalité.

Enfin, l'explication par la cause matérielle, est la seule que l'on peut donner en certaines sciences expérimentales. Quand il s'agit de la chose humaine elle-même, on explique tout par la nécessité matérielle et on ne peut pas faire autrement. Quand on veut l'expliquer sur la physique, on a un argument assez fort. La physique s'applique sur la quantité et la quantité est toujours bornée.

Dans la physique-mathématique, je distingue la science qui est formellement mathématique. La physique-mathématique est formellement mathématique. Elle reste principalement naturelle parce que nous faisons cette application en vue de mieux connaître les choses naturelles. Quand je regarde cette matière humaine on applique une forme mathématique, qu'est-ce que la matière humaine est ce n'est que de la matière? - Tout se passe comme si tout s'expliquait par une nécessité a priori qui est dans la matière.

Un liquide diffère d'un autre entre autre chose par son poids. L'univers entier, semble-t-il, s'expliquerait de même.

La science provenant de la nature est celle qui constitue le principe de la science de la nature - nécessité physique universelle.

Au numéro suivant, nous verrons une distinction entre les deux sens de la nécessité de la matière.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Foy, Québec, Mercredi, de 11 h à 12 h, le 5 juillet 1950.

10^{ème} Cours

Mais il y a aussi une autre nécessité qui vient de la matière et c'est celle que nous étudierons tout particulièrement.

Cf. De Malo, question 5, article 5.

Cette nécessité est beaucoup plus importante que la première, c'est cette nécessité qui est la raison pour laquelle nous devons mourir.

Est-ce que la mort et les défauts de ce genre sont naturels à l'homme?

Cf. De Malo, livre des Mystiques, p. 100, où il est dit que la mort est naturelle à l'homme.

On peut NATUREL de deux choses :

1. Mort, page 6, Responses. (Dicendum, quod secundum ...) 2. Naturel, page 10, Responses. (Dicendum, quod secundum ...)

On peut aussi dire "naturel" d'une chose qui provient naturellement de la nature. Le mouvement qui se dit de ce principe sera appelé "naturel".

La nature n'empêche non seulement de la forme, mais aussi de la matière. Ce que fait le feu en brûlant, quand il brûle, c'est naturel.

Nous trouvons naturel et suffisamment expliqués des choses qui arrivent souvent.

Double sens de nécessité de la matière : en plus d'un premier (c'est con- forme à la nature, à l'appétit de telle matière ...), il y a un second sens : l'acier qui rouille (oxydation), ou se brise sous certain degré de pression. La matière a donc des propriétés qui contredisent les fins de son utilisation, mais ce sont là des propriétés que l'artisan devra accepter telles quelles. L'agent qui peut produire une machine doit donc nécessairement prendre tel- le matière. Dans l'acier il trouve ce qu'il faut. Cette seule sera fragile parce que faite d'un acier qui peut rouiller. Il y a donc des choses qui ont par elles- mêmes des propriétés que le fabricant ne veut pas. Mais, il ne peut les éviter. Voilà le second sens de nécessité matérielle. C'est pourquoi nous sommes mortels. Le bon Dieu a voulu réaliser des êtres matériels imparfaits. Il est ainsi que l'homme "a été fait" : une seule doit l'ider va fatalement rouiller. Ce sont là des propriétés inhérentes à la matière qui for- ment un contre-poids à sa perfection.

EXEMPLE DE LA MATIÈRE : C'est l'acier en tant qu'il peut rouiller.

Il y a donc dans cette matière quelque chose qui est contraire à la fin que je veux. L'agent n'a pas choisi ses propriétés, il les repousse et si cela se fait possible.

Donc les accidents de l'individu, il faut chercher seulement la cause matérielle, il ne faut pas chercher la cause de la rouille dans la fin, mais dans la matière elle-même. Il y a dans la nature, j'ai dit des choses dont il faut chercher la cause tout simplement dans la matière.

Il ne suffit pas de considérer la scie dans tout ce qu'elle est; il ne faut pas vouloir tout expliquer dans la nature par des fins; tout ce qui sera extérieur à cette forme finis. On appellera donc ces propriétés qui sont contraires à la fin : accidents.

Cf. De Animalibus. (ici ne se trouve pas l'exemple que considère saint Thomas, bien qu'en fond, le principe soit le même).

Aristote nous donne comme exemple d'accidents d'individus : le fait qu'un personne ait des yeux bleus et qu'une autre ait les yeux verts.

Ici, l'accident individuel : c'est quelque chose que l'agent ne veut d'aucune manière et qu'il éliminerait s'il le pouvait.

L'homme a besoin simplifier au moins, de son corps pour vivre. Le corps fait partie de l'homme. Dans ce corps, on trouvera ce qui est proportionné à la forme. Le corps a son hétérogénéité de parties qui est adaptée à telles fonctions. Il y a des choses qui sont contraires à cette forme. Ce corps peut s'user. Cette contrariété qui existe dans ce corps, il faut l'accepter si l'on veut telle fin. Il faut que l'homme soit composé de certains éléments dans une certaine proportion, maintenant à une certaine température. Il lui faut une certaine complexité de ses éléments.

L'intelligence humaine est originellement toute noire. L'intelligence de type humain, est la plus tenue de toutes, et elle a besoin et est dépendante du corps. L'intelligence pour être en acte, dépend d'espèces intellectuelles qu'elle aura grâce à une excitation des choses matérielles. C'est là la raison pour laquelle on a besoin du corps pour vivre la vie de la raison. Cela fait pour nous une existence très précaire, mais, après tout, mieux vaut être que ne pas être.

La Realtà de Philosophie de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Foye, Québec, Jeudi, de 11 hres à 12 hres, le 6 juillet 1980.

11^{ème} Cours

DEUX SENS DE NECESSITAS MATERIALIS.

Dans un cas, il faut entendre necessitas materialis ad formam : - il faut une matière pour la forme. Dans l'autre cas, il faut entendre une necessitas qui vient de la matière elle-même.

Dans le premier cas, c'est une necessitas hypothétique. C'est en raison de la fin qu'il faut une matière; dans le second cas, la necessitas est une necessitas absolue, i.e., ex causa absoluta. C'est une necessitas qu'on exigerait si on le pouvait, tout comme l'artisan qui fait une scie la ferait inévitablement s'il le pouvait et de plus, il la ferait inévitablement. Dans la nature, s'il était possible de faire un homme incorruptible, on le ferait. Mais l'homme doit nécessairement, dans son corps, être composé de contraires. On doit accepter les conséquences (i.e. la corruptibilité) de cette contrariété.

Cf. De Caelo. (Preuve de la corruptibilité).
Notes, page 5. (Respondeo)

C'est à cause de l'âme qu'il faut un corps. Cela pour une raison générale : c'est que la puissance est toujours ordonnée à l'acte. L'âme est principe de vie dans la matière.

C'est à cause du toucher qu'on appelle un animal, animal. C'est le toucher qui est le sens le plus entratif comparé à la vue. Notre toucher est le plus grossier, le plus épais de nos sens. L'organe du toucher comporte moins de diversité, d'hétérogénéité formelle dans ses parties que les autres organes. L'organe du toucher est quasi la chair même de l'homme. C'est le moins éloigné de la corporeité que les autres organes des sens. C'est le plus purement corporel de tous les organes. Dans l'oreille et dans l'oeil on est plus loin de cette corporeité que dans le toucher.

Il y a necessitas de medietas et de transitio pour que la sensation puisse s'exercer. Exemple : la température. Si je touche quelque chose, c'est pendant qu'il se fait un équilibre entre ma température et celle de cette chose que j'ai la sensation de température.

La corporeité est composée de contraires. En raison de ses contrariétés la chose est corruptible. Cette corruptibilité n'est pas telle qu'aucune fin ne se réalise dans cette corruption. Quand une chose disparaît, une autre la remplace. Elle n'est pas nécessairement meilleure quand on la regarde dans la conception, mais un bien en résulte, dans la perspective générale, quelque bien en ressort. Une forme disparaît dans la puissance de la matière, une autre forme est engendrée il y a compensation. Dans le cas de l'âme humaine, celle-ci consiste d'exter et d'autre, part elle demande un corps. - Un corps qui ne servirait pas composé de contraires et qui ne servirait pas corruptible. - Il semble que cela ne soit pas possible, parce qu'il ne peut y avoir un corps qui servirait à la fois corruptible et en même temps proportionné à la nature de l'homme. Si les opérations que nous attribuons prémiairement à l'homme sont incompatibles avec un corps qui ne servirait pas composé de contraires, il vaudrait mieux avoir un corps muni d'outils pour les opérations de l'âme. Si pour être utilisé, il doit être composé de contraires, il va falloir l'accepter tel quel.

Bien, en réalité comme question de fait, avait accordé à l'homme l'incorruptibilité selon le corps, mais non intrinsèque, adjonction surabondante ante peccatum; post peccatum, l'homme a perdu ce privilège dépassant les proportions de son être naturel. L'homme n'est pas resté fidèle, donc c'est la nature laissée à elle-même - elle entraîne nécessairement la corruption. Il reste toutefois vrai que l'immortalité serait plus conforme à sa forme. On peut donc dire en ce sens que la mort est contraire à la nature de l'homme, en raison de son âme qui est immortelle. Donc : contre en raison de l'immortalité de l'âme, et pour en raison de la contrariété qui est dans le corps.

On peut dire que la ressurrection de l'homme est tout à fait naturelle, i.e., conforme à l'âme qui est elle-même immortelle.

Cf. De Anima, article 8.
Notes, page 4. (St per istum modum ratio...)

Or, le corps humain est disposé comme il est en vue de l'homme. Il est organisé de façon particulière. Cette organisation est tout à fait particulière. Il n'y a pas que les dispositions qui soient conformes à la fin de l'agent. On attribue non seulement la corruptibilité du corps humain et la fatigue elle-même.

ne doit s'identifier à la nécessité de la matière.

AD SEPTIEM, page 6.

Le conflit qui existe naturellement dans l'homme entre la partie sensible et la partie rationnelle, est naturel et provient de la nécessité de la matière. Il y a du désirable sensible dans la nature, et il y en aura toujours pour la sensation, mais souvent cette sensibilité est contraire à la raison. Pour nous le principe de toute notre vie de connaissance, et l'appétit, est dans le sensible. Ce sont les choses sensibles que nous connaissons tout d'abord, le bien raisonnable, nous le connaissons postérieurement. La poursuite du bien conforme avec la raison ne peut se faire que lorsque la raison est rectifiée selon la vertu. Cette vertu doit s'acquiescir progressivement.

Naturellement les hommes, pour la majorité, suivent le bien du sens de préférence au bien de l'intelligence. Il faut attribuer cela à la nécessité de la matière.

AD XORDM, page 6.

AD DECIUM, page 6.

On ne peut avoir ce meilleur par la nature même, c'est impossible.

COMMENT CETTE NECESSITÉ DE LA MATIÈRE SE TROUVE-T-ELLE ASSEZ UNIVERSELLEMENT DANS TOUTE LA NATURE?

Elle est manifeste dans ce que tous les êtres dans la nature, que nous connaissons, sont corruptibles. Tous les êtres vivants sont périssables. Ceci, nous l'attribuons à la nécessité de la matière.

En Physique, on ne fait jamais intervenir que la nécessité de la matière. Considérons un peu les conséquences de l'extension pure et simple de la nécessité que l'on rencontre dans la physique, à l'univers matériel tout entier. Pour y comprendre même tous les êtres vivants. Il arriverait que toute la rationalité se trouverait dans la matière. Tout ce qui est serait toujours écrit purement et simplement, à cause de ce à cause de quoi la chose est faite, et ainsi de suite... Le lit serait un lit à cause du bois et enfin on arriverait aux éléments on à ce qui s'appelle, des éléments absolus de l'univers. À partir de ces éléments on pourrait prédire toutes les raisons que nous distinguons selon les quatre causes. Tout cela se trouverait dans ce qui constitue les choses matériellement, i.e., par la nécessité de la matière dominerait l'univers tout entier à tel point que nous ne pourrions plus parler de la nécessité de la matière au sens que nous l'entendons. Nous aurions cet inévitable dans le cas de ce que nous appelons la nécessité de la matière, et on n'aurait que cela.

La même nécessité serait universelle. Dans la nature il n'y aurait que la nécessité, ex causa a priori. On ne pourrait pas parler de la nécessité qui vient de la forme. On ne pourrait pas parler de la forme parce que la forme traverserait tout son principe dans la matière. Une forme serait telle parce que telle chose est constituée de telle matière. La forme n'aurait pas de rationalité propre, mais dérivée; considérée en elle-même, elle n'aurait que l'unité, purement accidentelle. C'est la matière qui serait principe.

Tous les savants pensent ainsi de nos jours, au sujet de l'univers, et c'est là chose assez étrange. Maintenant, on veut une pure et simple indifférence. Il ne faut pas oublier que c'est toujours ça, de quoi la chose est faite qui serait la raison de ce qu'elle est. (ce dont elle est faite). Cela, c'est une universalité de la nécessité de la matière. Alors, c'est la matière qui serait la raison. Cela nous conduit à un matérialisme nettement défini, une philosophie selon laquelle la raison, c'est la matière.

Matière : ce dont la chose est faite. Vouloir déterminer la chose par la seule, c'est du matérialisme, et en même temps de l'idéalisme, puisque cela signifie aussi une cause purement universelle, pénétrable d'emblée (d'avance) à une intelligence qui connaîtrait la condition initiale de l'univers; il verrait distinctement ce qui va suivre, car toute réalité conséquente serait pré-contenue dans l'état originel - en un mot, l'intelligence serait antérieure à la réalité, et ne serait pas obligée de la suivre dans le temps.

Tout le cours de l'univers pré-contenu logiquement dans le fait initial - alors, la réalité (le déroulement, pour ainsi dire de l'univers) devient indifférente à la pensée.

Le temps au point de vue de l'intelligence, est une perte pure et simple. L'intelligence est tout à fait indépendante.

CE. L'atome primitif de l'abbé Le Maître.

Si nous appliquons à cette hypothèse, l'idée d'une nécessité universelle, celui qui connaîtrait l'atome primitif saurait tout ce qui va se passer dans l'univers, après son explosion. Pour une intelligence qui connaîtrait suffisamment cet état initial, attendre que les choses se passent, ce serait là une pure perte de temps. Tout cet univers est pré-contenu dans cet état initial. Ce serait du jacobisme. La réalité elle-même devient parfaitement indifférente à la pensée.

Matière, au sens le plus strict du mot (ce de quoi une chose est faite) si c'est cela qui serait la raison, il faudrait identifier ce qui est strictement raison avec ce qui serait strictement matière. Il faudrait donc identifier matière avec raison (logos). Pour l'intelligence, la réalité serait infiniment ennuyeuse. (brrr)

L'univers est-il ennuyeux pour Dieu? - Au point de vue de la connaissance, oui. Mais, Dieu n'a pas voulu simplement communiquer son être, sa science, mais sa bonté, et rien d'autre. Il n'y a pas de finalité dans une telle conception.

Prenons une autre conception où la nécessité de la matière joue toujours, celle à laquelle nous avons fait allusion dans un passage du *Teleologism*.

Comment il faut entendre l'expression de hasard, à propos du calcul des probabilités, et comment on entend hasard au sens de la nature. On peut dire que tout ce qui peut se plier au calcul des probabilités n'est pas d'intention per se, c'est accidentel. Hasard dans la nature : intention per se.

C'est dans la mesure où il y a de la nécessité matérielle dans les cho-

ses qu'on peut leur appliquer la mathématique.
La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Foye, Québec,
Vendredi, de 11 hres à 12 hres, le 7 juillet 1960.

12^{ème} Cours

12

Il y a dans le monde du hasard et de la fortune véritable. Dieu connaît tout parce qu'il est lui-même la cause de tout le contingent, de tous les actes libres. Il en est la cause et sa cause est mesurée par son éternité.

L'intelligence, si parfaite soit-elle ne pourrait connaître l'avenir en s'appuyant sur les causes créées dans lesquelles cet avenir serait engendré.

Ceux qui croient que tout peut s'expliquer par la réalité, accordent à celle-ci beaucoup plus de rationalité qu'elle n'a. Cela, ils ne le font pas à cause d'une profonde compréhension mais à cause d'une grande ignorance.

Nous avons dit un mot à propos de la probabilité statistique. Nous voulons comparer cette probabilité à ce que nous appelons ut plurimum dans la nature. Ce qui arrive le plus souvent dans la nature arrive selon l'intention de la nature. Mais, il ne faut pas faire bien attention si on veut avoir une idée assez exacte sur le sujet.

Cf. Le hasard, par Blaise PASCAL, (nouvelle édition, 1938)

Morris A. Cohen, & Ernest Nagel: AN INTRODUCTION TO LOGIC AND SCIENTIFIC METHOD. Chapitre: CALCUL OF PROBABILITIES, page 168 et ss.

Ce qu'on peut prédire comme le plus probable, est-ce qu'on peut l'attribuer par exemple, à l'intention de la nature? - Est-ce que cela correspond à ut plurimum de la nature? - Notons que dans les choses vivantes de la nature, le plus probable au sens statistique est le plus souvent l'ECHEC comme tel. Ce qui est le plus probable est l'ECHEC et, par conséquent, ne pourrait pas répondre à l'intention par soi de la nature. Par contre, ce qui arrive le moins souvent est souvent de l'intention de la nature.

Exemple tiré de Borel: (Chapitre de la portée philosophique des lois du hasard)

Tous les produits de l'industrie humaine sont a priori infiniment peu probables. Les phénomènes biologiques dans l'univers sont improbables et au point de vue statistique, quasi impossibles. L'évolution de l'univers vers les états les plus probables devient une loi absolument générale et les états les plus probables, sont ceux dans lesquels la vie est exclue.

Cette statistique là, s'appuie sur la nécessité qui vient de la matière. Précisément, il faut voir dans la nécessité de la matière un double aspect: d'abord, un aspect déterminément rationnel qui est un principe de prévisibilité avec une parfaite certitude. Tout ce qui est composé de contraires se corrompt comme nous pouvons dire que Socrate mourra. - Nécessité a priori donc, nécessaire absolument en ce sens. C'est précisément cette rationalité dans le monde qui fait le fondement des calculs de probabilité, mais, en même temps, cette rationalité est une irrationalité, i.e., lorsque nous

Deleu...

considérons la nécessité avec la nécessité qui vient de la matière (ne pas la confondre avec la nécessité de la matière qui vient de la fin.)

Ainsi, l'acier est contraire à la forme en tant qu'elle est la fin pour autant qu'elle est la fin et, sous ce rapport, cette nécessité est irrrationnelle; elle est contraire à la forme et l'artisan qui fait la sole éviterait cela s'il le pouvait et va qui est contraire à la forme est sous ce rapport, irrational.

Alors, la nécessité de la matière fait un obstacle à surmonter, i.e., que si nous la voyons comme fondement de la probabilité statistique, i.e., que pour réaliser une fin, il est dans l'intention il va falloir que l'improbable domine. Il faut le triomphe de l'improbable sur la nécessité qui vient de la matière.

Il y a déjà une tendance à surmonter cette probabilité. La nécessité qui vient de la matière par la génération. La nature tend vers la rationalité de la forme, vers la forme en tant que bien. Soient nécessairement moutons, mais malgré la nécessité de sa mort, Dieu va surmonter cette nécessité de la matière en le remplaçant, dans la génération.

Considérons deux cas - pure et simple - cas d'une autre probabilité qui sera surmontée.

Étant donné la probabilité qui vient de la matière et qui est contraire à l'intention par soi de la nature, il faut que la nature trouve moyen de surmonter l'improbabilité de sa fin par la probabilité qui vient de sa matière.

ONS DU CHAMPIGNON. Un champignon, dans un champ, produit des millions de spores. Considérez le sort d'une seule de ces spores et quelle est sa chance de mûrir. Considérez un autre champignon - Un champignon, avec beaucoup de chance, peut se produire une dizaine de fois autour de lui. Écote au vent qui disperse les spores et, - il n'y en a qu'une dizaine qui ont vraiment une chance de vivre. Si l'on considère maintenant 50 millions de spores, c'est-à-dire, combien de chances a-t-elle de vivre et reproduire l'espèce? - Donc, une seule chance et, que cette spore va servir à reproduire l'espèce, - c'est peu probable.

Si l'on prend le cas de l'homme par exemple. Dans le sperme, si on prend tel spermatozoïde, quelle est sa chance de servir à reproduire un homme? à peu près une seule sur 25 millions. Donc, chaque spermatozoïde individuellement est à peu près condamné à ne servir à rien. C'est l'intention de la nature qu'il en soit ainsi. Si l'intention de la nature pour chaque spermatozoïde était de féconder, alors, il raterait son coup environ 25 millions de fois pour chaque cas. 1/25 millions - proportion de la probabilité qui vient de la nécessité de la nature. C'est l'exception qui répond à l'intention de la nature.

Si tous les êtres monocellulaires étaient laissés libres de vivre, tout le globe serait vivant dans quelques minutes.

QUELLE EST LA METHODE QUE LA NATURE A EMPLOYEE POUR SURMONTER CETTE NECESSITE DE LA MATIERE?

Un fait que pour avoir un homme, il faut avoir 25 millions de probabilités, de quelle façon la nature surmonte-t-elle cette nécessité de la matière? - Nous pouvons trouver quelque lumière dans le bel exemple tiré de

l'art. Exemple d'un chasseur de canard. Pourquoi le chasseur au canard emploie-t-il des cartouches à petits plombs? - Parce que s'il devait compter sur un plomb unique, il faudrait qu'il soit la sorte de tireur expert que l'on ne rencontre que dans les cirques. Il a donc recours à des petits plombs parce que plusieurs petits plombs augmentent ses chances d'atteindre le canard. - La nature fait la même chose. N'est-il pas heureux que le champignon puisse produire un tel nombre de spores?

Chance : probabilité probable.

C'est parce que le mot HASARD se dit à la fois de ce qui est exceptionnel dans la nature et qu'on l'emploie dans le casuel qu'il est équivoque.

Si les champignons ne produisaient pas autant de spores, ils ne pourraient pas se maintenir et finiraient par devenir impossibles.

Voilà donc un triomphe de la finalité sur la nécessité de la matière. Notre univers heureusement n'est pas si bien ordonné que cela. S'il l'était, cela produirait-il le triomphe de la nécessité de la matière. Il n'y aurait aucune vie dans l'univers. La profusion de vie est quelque chose de fantastique dans le monde. La difficulté, l'hostilité à se maintenir en vie est évidente. La vie ne tient à peu près à rien, et, dans le domaine humain, c'est quelque chose de plus difficile encore. Que les hommes s'entretiennent, cela vient aussi de la nécessité de la matière.

Voilà comment nous expliquons du point de vue aristotélicien, le triomphe de la finalité sur cette hostilité qui vient de la nécessité de la matière.

Pourquoi éviter le terme VALEUR comme substitut de BIEN?

Of. The Philosophy of Values, par Ralph Barton Perry, (Harvard).

Cet auteur dit VALEUR en bien et en mal.

VALEUR : avenue to broad-mindedness.

Il y a tout de même des auteurs modernes qui ne sont pas des nôtres, mais qui voient la radicale absurdité.

Of. Philosophy of Science (Review), janvier 1948, par Charles G. Bell; RECHERCHES-REPLACEMENT OF PURPOSE IN BIOLOGY, pages 47-51.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 25, Chemin Ste-Foye, Québec-Samedi, de 11 hres à 12 hres, le 8 juillet 1950.