

## **NOTE TO USERS**

**Page(s) not included in the original manuscript are unavailable from the author or university. The manuscript was microfilmed as received**

**2, 109-110**

**This reproduction is the best copy available.**

**UMI<sup>®</sup>**



Anatole Walker, o.m.i.

Université d'Ottawa.

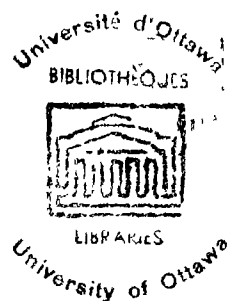
LA NOTION DE L'"IMAGE"

DANS L'ŒUVRE

DE SAINT THOMAS D'AQUIN

Thèse  
pour l'obtention de la  
Maîtrise ès Arts.

Septembre 1942.



UMI Number: EC55539

### INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI<sup>®</sup>

---

UMI Microform EC55539  
Copyright 2011 by ProQuest LLC  
All rights reserved. This microform edition is protected against  
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

---

ProQuest LLC  
789 East Eisenhower Parkway  
P.O. Box 1346  
Ann Arbor, MI 48106-1346

## TABLE DES MATIERES

	page
Introduction.....	4.
C.1-Définition nominale.....	10.
C.2-Définitions intégrales.....	15.
C.3-Première note de l'image:-Similitude.....	23.
C.4-Nature de la similitude.....	33.
C.5-Genres de similitudes dans l'image.....	40.
C.6-Seconde note de l'image:-Similitude de nature...	58.
C.7-Degrés de perfection dans l'image.....	81.
C.8-Troisième note de l'image:-Origine.....	90.
C.9-Image et Vestige.....	96.
Conclusion.....	104.
Index.....	108.

## **INTRODUCTION**

Au moyen âge rarement a-t-on parlé ou écrit de l'homme sans y voir l'image sublime du Créateur. Saint Augustin, saint Jean Damascène, le Pseudo-Denys ont rédigé d'admirables pages sur ce sujet si fécond en applications morales. Un peu plus tard, un saint Bonaventure dans son Commentaire sur les Sentences suivait leurs traces; de même le Docteur Angélique, mais avec davantage de systématisation et de concision.

Dans ce thème précis comme aussi dans l'explication du texte de saint Paul sur le Verbe divin: "Qui est imago Dei invisibilis" (1), saint Thomas n'est pas arrivé d'emblée aux dernières précisions sinon doctrinales du moins terminologiques du problème. C'est un peu cette fixité et cette évolution que la présente étude veut essayer d'exposer tout au long des oeuvres du Doctor communis.

Elle n'embrasse pas toutefois la question dans toute son ampleur: elle se restreint à la notion abstraite de l'image; si elle note au passage certaines applications qu'en a fait notre Docteur, c'est moins pour les exposer que pour illustrer la doctrine en cause. L'on voudra bien cependant ne pas y chercher des vues en profondeur, les fondements ultimes de la notion. Ce travail se présente tout simplement comme une confrontation par ordre chronologique des textes

(1) Colos. 1, 15.

tirés des éditions les plus critiques que nous ayons; il n'a d'autre prétention que celle de déclarer la véritable pensée du Docteur angélique sur la nature même de l'image en tentant de concilier tous ses développements et assertions sur le sujet.

C'est ici le lieu de présenter les sources où ont été puisées toutes ces recherches. Aucun litige d'authenticité ne surgissant, inutile d'insister. La chronologie adoptée reproduit celle du Père Mandonnet, publiée par le Couvent des Dominicains à Ottawa en 1939. Sauf d'ailleurs pour le *De divinis nominibus*, elle ne prête à aucune discussion sérieuse.

S.Th.Aquinatis SCRIPTUM SUPER LIBROS SENTENTIARUM - 1254-56.

Liber I et II - Pierre Mandonnet, Lethielleux, Paris, 1929.

Liber III - Maria Fabianus Moos, " " 1933.

DE VERITATE.....1256-59.

Mandonnet:-S.Th.Quaestiones Disputatae, Lethielleux,  
1925, t.1.

SUMMA CONTRA GENTILES.....1258-60.

Commissio Leonina;-Summa contra Gentiles S.Thomae de  
Aquino, Roma, 1934.

DE DIVINIS NOMINIBUS.....ap.1259.

Mandonnet:-S.Thomae Aquinatis Opuscula Omnia, Lethielleux,  
1927, t.2.

LECTURA SUPER EPISTOLAS S.PAULI.....1259-63.

Ed. 6a Taurinensis, Marietti, 1924.

DE POTENTIA.....1259-63.

Mandonnet:--S.Thomae Quaestiones Disputatae, Lethielleux,  
1925, t.2.

DE MALO.....1263-68.

Mandonnet:--S.Thomae Quaestiones Disputatae, Lethielleux,  
1925,t.2.

IN VIII LIBROS PHYSICORUM ARISTOTELIS EXPOSITIO.....1265.

Sancti Thomae Aquinatis Opera Omnia jussu Leonis XIII  
edita, Romae, 1886, t.2.

IN LIBROS METAPHYSICORUM (I-XII).....1265.

M.-R. Cathala:--S.Thomae Aquinatis in Metaphysicam Aristo-  
lis Commentaria, Marietti, Ed.2a, 1926.

SUMMA THEOLOGICA, 1a pars.....1267-68,

1a-2ae.....1269-70,

2a-2ae.....1271-72,

3a pars.....1272-73.

Sancti Thomae Aquinatis Opera Omnia jussu Leonis XIII  
edita, Romae, 1886, t.4-12.

IN PSALMOS DAVIDIS EXPOSITIO.....1272-73.

Stanislaus Eduardus Fretté:--Divi Thomae Aquinatis Opera  
Omnia, Paris, Vivès, t.18.

Pour plus de sureté, les éditions de Parme et de Vivès ont continuellement été consultées parallèlement aux éditions Mandonnnet:

Sancti Thomae Aquinatis COMMENTUM IN QUATUOR LIBROS SENTENTIARUM MAGISTRI PETRI LOMBARDI,

Parmae, Typis Petri Fiaccadori, 1856, 4 vol. In-4.

Divi Thomae Aquinatis OPERA OMNIA,

Stanislaus Eduardus Fretté, Paris, Vivès, 1889.

Pour être exhaustif, il faudrait ne pas taire les éditions de Billuart, Cajetan, Jean de S.Thomas, des Moines de Salamanque et de Gredt, qu'il fait toujours bon consulter.

BILLUART, Caroli Renati

Summa Sancti Thomae (sive Cursus Theologiae juxta mentem Divi Thomae),

J.B.J.Lequette, Paris, Letouzey, 10 vol., In-4.

COLLEGII SALMANTICENSIS

Cursus Theologicus,

Paris, Victor Palme, 1883, 2a ed. 20 vol. In-4.

GREDT, Jos. O.S.B.

Elementa Philosophiae Aristotelico-thomisticae,

Friburgi Brisgoviae, Herder, 1932, Ed.6a.

JOANNIS A S.THOMA

Cursus Theologicus,

Paris, Vivès, 1883, 2a ed. In-4, 10 vol.

JOANNIS A S.THOMA

Cursus Philosophicus Thomisticus,

Beatus Reiser, O.S.B., Taurini, Marietti, 1930, 2a ed. In-4.

Inutile d'ajouter que les textes de Cajetan ont été  
puisés dans l'édition Léonine des Opera Omnia de l'Angéli-  
que Docteur.

## Chapitre Premier

DEFINITION NOMINALE

Pour atteindre les notes définitives de l'image, le docteur angélique - il fallait s'y attendre - part de l'étymologie, indiquant par là même à notre travail la route à suivre. Il semble pourtant qu'une définition réelle incontestée, fixant dès l'abord l'intelligence sur la nature de l'image, ne contribuera pas peu à éclairer sa marche à travers le dédale des interprétations qu'il faudra nécessairement tenter.

Les commentateurs s'y sont essayés; ainsi Billuart: "Imago est similitudo ad repraesentandum expressa ex eo cuius est imago"(1). Les Salmanticenses sont plus complets: "Imago est similitudo in specie vel in signo speciei producta ab alio, cuius est similitudo"(2). La concision l'emporte chez Jean de S.Thomas: "De ratione imaginis est similitudo ut procedens"(3). Trois caractères donc sont fulgurants: similitude, similitude de nature, similitude en raison de l'origine; retenons-les et revenons à saint Thomas.

Quelle est pour lui la signification nominale du mot "imago"? "Respondeo dicendum quod ratio imaginis consistit

(1) De Trin. Dissert.5,a.2,Quaeritur 3<sup>o</sup>;t.1,p.545.

(2) De Trin. Disp.13,Dub.1,n.3;t.3,p.536.

(3) In Iam q.35,a.1;t.4,p.298.

in imitatione; unde et nomen sumitur. Dicitur enim imago quasi imitago"(1). Plus tard il avancera: "Et ideo ab imitando dicitur imago"(2). Imitago, imitatio, imitando ou imitation, imiter, telle est pour le sûr, l'étymologie du terme "imago", image.

Selon que le substantif "imitatio" ou le verbe "imitari" - "imitando" sera utilisé, deux notes essentielles de l'image seront acquises. Par un curieux détour, la première note, celle de similitude vient s'accoler à "imitatio". Nous venons de voir en effet que "ratio imaginis consistit in imitatione, unde et nomen sumitur"; non seulement le mot vient de "imitatio", mais encore la ratio même de l'image est une imitation. Mais où prendre là-dedans la notion de similitude? A l'ad quartum d'un article suivant qui se souvient certes du texte cité, puisqu'il applique la définition de l'article premier. "Ad quartum dicendum, quod quamvis nomen imaginis sit impositum ab aequalitate et similitudine, tamen est impositum ad significandum rem cui ex modo suae productionis competit similitudo et aequalitas"(3). Il n'y a pas d'équivoque possible: la première imposition d'un vocable vient de son étymologie, bien qu'après coup ce même vocable puisse être appelé à signifier autre chose que son sens nominal.

(1) l.d.28,q.2,a.1,init.

(2) Coles. c.1,lect.4,init.

(3) l.d.28,q.2,a.3,ad 4m.

Il semble bien que cette distinction qui vient d'être faite entre l'imposition en vertu de l'origine du mot et l'autre pour une signification dérivée exclut dans notre cas la note d'origine ou de procession de l'étymologie "imitatio". Oui si l'on s'en tient au substantif, mais saint Thomas a pensé au verbe "imitari". En effet le verbe signifie "per modum actionis et motus"(1) ou comme le veut Aristote: "vox significativa ad placitum cum tempore..."(2). C'est pourquoi le commentaire sur l'épître aux Colossiens comporte ces mots: "Si enim sunt duo similia, quorum unum non derivetur ab alio, neutrum dicimus alterius imaginem, sicut ovum non dicitur imago ovi. Et ideo ab imitando dicitur imago"(3). Cet "ideo" n'est pas une conclusion, mais un confirmatur étymologique en faveur du caractère d'origine.

Nous voici maintenant en présence de deux caractéristiques de l'image: une similitude, et une similitude dérivée d'un exemplaire en vertu même de cette procession. D'après toute la doctrine de saint Thomas il est patent que l'image jouit d'une autre note essentielle signalée par les moines de Salamanque: la similitude de nature, dont le signe est la "figura". Cette similitude spécifique pourtant, saint Thomas ne semble pas l'avoir tirée de l'étymologie; aucun

(1) Jos. GREDT, n.25.

(2) Periherm.c.5,16,b,6.

(3) Colos.c.1,lect.4,init.

texte ne peut le prouver, et d'ailleurs il n'est pas nécessaire de trouver dans les racines d'un mot toutes les caractéristiques de sa définition réelle.

Telles sont cependant les trois éléments que le maître du moyen âge assigne du commencement à la fin de ses écrits à la nature de l'"imago".

A l'effet de ne pas, dès le début, disséquer trop les textes, ce qui pourrait risquer de faire perdre le fil des commentaires, un léger coup d'oeil d'ensemble sur les passages centraux nous donnera le tracé général du chemin suivi par l'Ange de l'École. Une analyse détaillée de chacun des caractères essentiels trouvera naturellement sa place après cet exposé fondamental.

## Chapitre Deuxième

DEFINITIONS INTEGRALES

Saint Thomas a laissé cinq tableaux des différentes notes de l'image. Il ne serait pas inopportun de noter ici qu'il n'utilise pas toujours le même point de départ. Dans son Commentaire sur les Sentences il se sert de l'"imitatio" et jamais plus dans le reste de ses écrits; non pas que le terme ne revienne plus sous sa plume, (1) mais ce ne sera pas dans le même but, et d'ailleurs la définition même de l'image n'est nullement affectée par cette notion d'imitation. Aussi bien conviendrait-il peut-être d'étudier d'abord intégralement l'image dans "l'Ecrit sur les Sentences", en la rattachant à la nature de l'imitation, avant de passer aux œuvres postérieures; en raison cependant de la constance du fond doctrinal au cours de toute la carrière intellectuelle du maître, il n'y a aucun inconvénient à grouper les notions plutôt que les œuvres.

Voici donc comment le bachelier sententiaire énumère les caractéristiques de l'image. Le point de départ, avons-nous dit, c'est l'imitation: "Ratio imaginis consistit in imitatione". Et l'auteur de continuer: "De ratione imitationis duo consideranda sunt". Dans un premier membre, il étu-

(1) Cf. l. 93, 4, ad lm.

le fondement de toute imitation et partant de toute image: "Illud autem respectu cuius est imitatio est aliqua qualitas, vel forma per modum qualitatis significata. Unde de ratione imaginis est similitudo". Cette dernière phrase est tout simplement une parenthèse qui signifie: sur la qualité on ne peut fonder qu'une relation de similitude, qui appartenant à l'imitation, convient par voie de conséquence à la nature de l'image. Mais dans le moment ce n'est pas cette relation de similitude qui est étudiée mais bien son support; c'est pourquoi saint Thomas ajoute: "Nec hoc (aliqua qualitas...) sufficit (à l'image), sed oportet quod sit aliqua adaequatio in illa qualitate vel secundum qualitatem vel secundum proportionem; ut patet quod in imagine parva, aequalis est proportio partium ad invicem sicut in re magna cuius est imago; et ideo ponitur adaequatio in definitione ejus (sc. imaginis). Exigitur etiam quod illa qualitas sit expressum et proximum signum naturae et speciei ipsius; unde non dicimus quod qui imitatur aliquem in albedine sit imago illius, sed qui imitatur in figura, quae est proximum signum et expressum speciei et naturae". Ce qui ressort de ce texte, c'est que cette qualité fondement de l'image doit être un signe de l'espèce et comporter une certaine adéquation avec son exemplaire. Ça ne donnera pas une similitude spécifique mais du moins dans le signe de l'espèce. Et ainsi se trouve ébauché ce que nous avons appelé le second caractère de l'image.

Nous n'avons pas pour autant terminé cet article: il reste à considérer le deuxième membre de la distinction annoncée "in ratione imitationis"; "Ex parte autem imitantium duo sunt consideranda: scilicet relatio aequalitatis et similitudinis, quae fundatur in illo uno in quo se imitantur". Le voici l'élément formel de l'image signalé ci-dessus: la relation de similitude fondée sur une forme quelconque; car similitude dit essentiellement relation. Passons à l'autre aspect attendu "ex parte imitantium": "Et adhuc ulterius ordo: quia illud quod est posterius ad similitudinem factum dicitur imago"(1). La troisième note de l'image transparait; ce n'est pas encore l'ordre d'origine, mais seulement l'ordre de postériorité. Pourtant, nous le verrons, l'auteur du Commentaire de P.Lombard admettait une causalité dans l'image, comme aussi une similitude de nature en ce qui regarde le second caractère. De sorte que dès le début de sa carrière, si saint Thomas n'a pas encore tout à fait précisé sa terminologie sur ce point, il nous livre quand même une doctrine dont il ne s'écartera pas beaucoup dans la suite.

Arrivons maintenant aux commentaires sur les Epîtres de saint Paul. Ils contiennent trois petits tableaux de l'image, bien brossés et non sans quelque ressemblance entre eux. Voici ce que nous enseigne la lère aux Corinthiens:

(1) 1, d. 28, q. 2, a. 1. Cf. p. 26-27, en note.

la phrase est tout à fait limpide dans sa concision: "De ratione imaginis in communi duo sunt. Primo quidem similitudo, non in quibuscumque, sed vel in ipsa specie rei...vel in aliquo quod sit signum speciei, Secundo requiritur origo. Tertio ad rationem perfectae imaginis requiritur aequalitas"(1). Le texte suivant dira temporairement ce qu'il faut entendre par image parfaite, égalité et adéquation.

Dans la seconde aux Corinthiens la même doctrine est affirmée: "Ad hoc quod aliquid perfecte sit imago alicujus tria requiruntur:... Primum est similitudo, secundum est origo, tertium est perfecta aequalitas". Une incise dans la ligne suivante résout les difficultés: "Etiam si non sit aequalitas perfecta quae est secundum eandem naturam, non esset ibi perfecta ratio imaginis"(2). L'égalité parfaite n'est donc qu'une similitude spécifique, requise pour avoir, l'expression est à retenir, la perfecta ratio imaginis. Similitude dans l'espèce avec origine, tel est bien le sens de cet extrait.

Le texte sur l'épître aux Colossiens ne diffère pas beaucoup des explications précédentes: "Et quidem de ratione imaginis sunt tria sc. quod sit ibi similitudo, quod deducta sit, vel expressa ex eo cum quo est similitudo, et quod deducta sit in aliquo pertinente ad speciem vel signum speciei"(3). On ne peut trouver plus précis.

(1) I Cor.,c.11, lect.2,fin.

(2) II Cor.,c.4, lect.2,init.

(3) Colos.,c.1, lect.4, init.

La *Summa theologiae* réitère ces énumérations: "De ratione imaginis est similitudo. Non tamen quaecumque similitudo sufficit ad rationem imaginis; sed similitudo quae est in specie rei, vel saltem in aliquo signo speciei... Sed neque ipsa similitudo speciei sufficit vel figurae, sed requiritur ad rationem imaginis origo"(1). La question 93 de cette première partie de la Somme contient tous les éléments de l'image, mais l'auteur est plus préoccupé d'énoncer au fur et à mesure des besoins de sa cause les notes de l'image que de nous en donner une partition concise et qui en épuise du coup pour ainsi dire la nature. Ainsi à l'article premier, il nous dit que la similitude, mais en lui surajoutant la note de procession, est de la nature de l'image; et qu'au contraire l'égalité n'en est pas. A l'article deuxième cette similitude ab altero expressa ne suffit pas, dit-il, il faut qu'elle soit selon l'espèce ou au moins selon un accident propre à l'espèce.

Ces diverses définitions nous montrent en gros comment le saint docteur entendait l'image aux différentes périodes de sa vie et elles éclaireront nos pas dans toute la conduite de ce travail. Nous voyons que les trois notes fondamentales n'occupent pas toujours la même place. La similitude vient toujours en tête, même dans le Commentaire sur les Sentences où elle est au moins signalée dès le début.

(1) 1,35,1.

L'égalité ou la proportion dans l'espèce ou le signe de l'espèce viennent immédiatement différencier la similitude dans le Commentaire sur les Sentences, la première aux Corinthiens et la Somme théologique. La troisième note, celle d'origine ou de postériorité, précède dans la seconde aux Corinthiens et l'épître aux Colossiens, elle suit dans les autres.

On aura remarqué que dans son commentaire de la lère aux Corinthiens, saint Thomas n'annonce que deux notes à la ratio imaginis in communi. Dans son commentaire sur les autres épîtres il dit explicitement trois. Question de mots, puisque dans la lère aux Corinthiens, la première note contient ce que saint Thomas appelle ailleurs séparément une deuxième ou un troisième caractère. Il en est d'ailleurs de même chez les commentateurs de saint Thomas. Pendant que Billuart (1) inclue dans la première note la similitude de nature, Cajetan(2) et les Salmanticenses(3) donnent explicitement trois notes à l'image.

Dans quel ordre maintenant analyser ces trois notions? Dans celui que le Maître plus souvent qu'autrement, et surtout dans la Somme théologique(4) a adopté et qui en cela fut suivi par les commentateurs ci-dessus mentionnés; en

(1) De Trin.Diss.5,a.2,Quaeritur 3<sup>o</sup>;t.1,p.545 - Cf. aussi De Opere Sex Dierum, Diss.3,a.5;t.2,p.115.

(2) In Iam,35,1.

(3) De Trin.Disp.13,Dub.1.n.3;t.3,p.536.

(4) 1,35,1.

premier lieu la similitude, puis la similitude dans l'espèce, et enfin la note de procession ou d'origine.

## Chapitre Troisième

Première Note de l'Image:- SIMILITUDE

Abordons le premier élément de l'image: la similitude. Un mot de la représentation et de l'imitation que se rencontrent parfois sous la plume de saint Thomas servira d'introduction. Après avoir constaté l'existence de la notion de similitude dans l'image nous passerons à l'étude du fondement de cette similitude et préciserons ainsi le sens de la similitude incluse dans la véritable notion de l'image.

Les tout premiers mots de saint Thomas sur la nature de l'image font intervenir la notion de représentation: "Imago repraesentat rem magis determinate... par opposition au vestige qu'il venait de définir: "confusa similitudo alicujus rei et imperfecta"(1). Sans doute le mot "repraesentat" a été ici employé pour éviter la répétition de "similitudo". Car en fin de compte un être ne peut en représenter un autre que parce qu'il lui est semblable. En effet saint Thomas dira dans le De Veritate: "Repraesentare est similitudinem ejus continere"(2). Et donc même en se tenant dans l'ordre d'être la représentation est une conséquence de l'assimilation.

(1) 1, d. 5, q. 3, a. 1.

(2) De Verit. 7, 5, 2m.

A son tour la similitude - dans certains cas du moins - résulte de l'imitation. C'est d'ailleurs ce que n'a pu s'empêcher de souligner le Commentateur des Sentences en conclusion au texte que nous venons de citer: "Et ideo in illis tantum creaturis dicitur esse imago Dei (et par conséquent similitudo qui entre dans la compréhension de l'image) quae... ipsum perfectius imitantur et repraesentant"(1). Il lui répugne d'employer isolément le mot: "représentation", et la notion qu'il importe souverainement d'élucider est bien celle d'imitation; elle facilitera de beaucoup l'interprétation et favorisera d'autant l'intelligence de textes ultérieurs qui contiennent ce mot. A la suite du maître, toujours préoccupé de l'ordre génétique pour ses définitions, nous commencerons donc l'étude de la note "similitudo" dans l'image par celle d'imitation.

Ce procédé n'a été utilisé que dans les Ecrits sur les Sentences ainsi qu'il a été noté plus haut. Il y a le texte formel déjà cité: "Ratio imaginis consistit in imitatione"(2). Il y en a d'autres aussi explicites: "Imago proprie dicitur quod ad alterius imitationem est"(3). "Illa imitatio rationem imaginis constituit quae..."(4). L'important est de savoir ce que contient cette notion d'imitation dans la pen-

(1) 1,d.3,q.3,a.1.  
 (2) 1,d.28,q.2,a.1.

(3) 2,d.16,q.1,a.1.  
 (4) 2,d.16,q.1,a.2.

sée du Commentateur des Sentences. Le texte le plus explicite a déjà été cité assez longuement, il reviendra encore(1): "De ratione imitationis duo consideranda sunt;" tout d'abord "illud in quo est imitatio" ou bien "illud respectu cuius est imitatio": c'est une "aliqua qualitas vel forma per modum qualitatis significata"; en second lieu "illa quae se imitantur" entre lesquels existent des relations de similitude et d'ordre fondées sur la qualité. Dans les deux cas on peut parler

(1) l,d.28,q.2,a.1. Vu que les commentaires font facilement perdre le fil de ce passage, l'on nous permettra de le citer ici intégralement sans explication aucune. On pourra ainsi plus facilement s'y référer pour en vérifier l'interprétation.

"Respondeo dicendum, quod ratio imaginis consistit in imitatione; unde et nomen sumitur. Dicitur enim imago quasi imitago. De ratione autem imitationis duo consideranda sunt: scilicet illud in quo est imitatio, et illa quae se imitantur. Illud autem respectu cuius est imitatio, est aliqua qualitas, vel forma per modum qualitatis significata. Unde de ratione imaginis est similitudo. Nec hoc sufficit, sed oportet quod sit aliqua adaequatio in illa qualitate vel secundum qualitatem vel secundum proportionem; ut patet quod in imagine parva, aequalis est proportio partium ad invicem sicut in re magna cuius est imago; et ideo ponitur adaequatio, in definitione ejus, Exigitur etiam quod illa qualitas sit expressum et proximum signum naturae et speciei ipsius; unde non dicimus quod qui imitatur aliquem in albedine sit imago illius, sed qui imitatur in figura, quae est proximum

d'images: d'Utrumque potest dici imago: et illud quod imitatur, et id in quo est imitatio quamvis non ita proprie"(1). "Imago potest dici dupliciter: vel id quod imitatur aliquem, vel id in quo est imitatio"(2). Mais à proprement parler, l'image est ce qui imite et non pas la simple forme ou qualité qui donne la similitude. Saint Thomas l'affirme à nouveau avec motif à l'appui dans la phrase qui suit la dernière citation. "Si dicatur imago prout proprie accipitur id quod imitatur alterum, sic... essentiae divinae imago est est creatura..., quia imago praesupponit ordinem ad aliquod

"signum et expressum speciei et naturae. Videmus enim diversarum specierum in animalibus diversas esse figuras. Ex parte autem imitantium duo sunt consideranda: scilicet relatio aequalitatis et similitudinis, quae fundatur in illo uno in quo se imitantur; et adhuc ulterius ordo: quia illud quod est posterius ad similitudinem alterius factum, dicitur imago; sed illud quod est prius, ad cuius similitudinem fit alterum, vocatur exemplar, quamvis abusive unum pro alio ponatur. Et ideo Hilarius, ad significandum ordinem et relationem se imitantium, dixit: "Imago est ejus rei ad quam imaginatur"; ad designandum vero id in quo est imitatio, dixit: "Species indifferens".

(1) l., d. 28, q. 2, a. 1, 2m.

(2) l., d. 28, q. 2, a. 2.

principium"(1). La troisième note de l'image est ici signalée; elle reviendra encore pour identifier la véritable image. C'en est assez pour souligner son absolue nécessité dans le sujet de ce travail.

Ces deux aspects de l'imitation dont un seul convient en propre à l'image, "non ita proprie", conduisent simultanément le commentateur à la nécessité d'une similitude dans l'image. "Illud respectu cuius est imitatio est aliqua qualitas vel forma per modum qualitatis significata. Unde de ratione imaginis est similitudo"(2). Il a déjà été suggéré comment cette conclusion a pu être tirée(3). L'article commence par ces mots: "Ratio imaginis consistit in imitatione. De ratione imitationis duo consideranda sunt: illud respectu cuius est imitatio...". D'après la première phrase on peut conclure: tout ce qui appartient à l'imitation appartiendra à l'image. Or ce en vertu de quoi s'opère l'imitation est une qualité. La conclusion immédiate est celle-ci: donc la qualité est de la nature de l'imitation. Si l'on ajoute une seconde mineure: or de la qualité ne peut sourdre qu'un seul genre de relation: celui de similitude, non d'égalité qui est fondée sur la quantité, - s'il faut une certaine adéquation dans l'image, elle sera surajoutée à l'idée de qualité, comme le note l'auteur deux lignes plus loin - il faut conclure cette fois: donc la similitude

(1) 1, d. 28, q. 2, a. 2.

(2) 1, d. 28, q. 2, a. 1.

(3) Cf. p. 17.

est de la nature de l'imitation. Mais "ratio imaginis consistit in imitatione". Et voilà la conclusion de l'auteur: "Unde de ratione imaginis est similitudo". L'argument est tout simplement un sorite auquel il manque une petite mineure qui s'impose sans qu'on ait besoin de l'énoncer: "Ratio imaginis consistit in imitatione. De ratione autem imitationis est illud respectu cuius est imitatio seu qualitas". Or de la qualité émane la relation de similitude. "Unde de ratione imaginis est similitudo". Cette "qualitas" ou "forma" dans l'"imitatio" n'est pas la similitude, mais bien le fondement de la similitude entre les êtres qui s'imitent ou d'où l'un imite l'autre. C'est pourquoi le commentaire peut conclure: la similitude est de la nature de l'image et non pas: la qualité est de la nature de l'image.

Le second membre de la division "De ratione imitationis..." y va plus directement: "Ex parte autem imitantium duo sunt consideranda: scilicet relatio aequalitatis et similitudinis, quae fundatur in illo uno in quo se imitantur". Or on sait que tout ce qui appartient à la raison d'imitation appartiendra à la nature de l'image. Donc la similitude dans l'image c'est la relation de similitude et à proprement parler c'est dans cet aspect de l'imitation qu'elle se trouve, et non dans l'autre sinon fondamentalement, "non ita proprie". L'image serait donc un être qui imite un autre être, c'est-à-dire en qui se rencontre la relation de similitude à un exemplaire comme à son principe

formel. Ces deux textes du même article conduisent donc à la même conclusion: la similitude "est de ratione imaginis".

D'ailleurs le commentaire l'avait déjà énoncé: "Imago Trinitatis potest attendi...quantum ad distinctionem personarum, et sic est expressior similitudo in homine quam in angelo"(1), pour prouver que selon un certain rapport l'homme était plus à l'image de Dieu que l'ange, parce qu'il y a plus de distinction entre ses puissances qu'entre celles de l'ange.

Les textes postérieurs, de beaucoup simplifiés, abondent pour corroborer cette doctrine de la similitude dans l'image; nous les apportons tous afin d'illustrer comment saint Thomas exprime la même vérité de diverses manières.

"Indifferentia speciei intelligitur et similitudo et aequalitas, qualis ad imaginem requiritur"(2) est-il affirmé dans une précision sur une définition de saint Hilaire (3). "Ad rationem imaginis requiritur similitudo et aequalitas, ut dictum est, art.1 hujus quaestionis"(4). In ratione imaginis includitur similitudo et non e converso"(5).

(1) 1,d.3,q.3,a.1.4m.

(2) 1,d.28,q.2,a.1,5m.

(3) Cette définition de s.Hilaire est ainsi conçue: "Imago est species indifferens ejus rei ad quam imaginatur". - Liber de Synodis, par.13; PL 10,490.

(4) 1,d.28,q.2,a.3.

(5) 2,d.16,q.1,a.4.

"De ratione imaginis in communi duo sunt. Primo quidem similitudo..."(1). "Ad hoc quod aliquid perfecte sit imago alicujus tria requiruntur... Primum est similitudo... Si enim inter imaginem et eum cujus est imago esset dissimilitudo...non esset ibi perfecta ratio imaginis"(2). Entre l'image et l'objet ou la personne qu'elle représente il ne peut y avoir qu'une relation, et dans l'espèce c'est sûrement une relation de similitude et non de dissimilitude.

"...De ratione imaginis sunt tria, sc. quod sit ibi similitudo..."(3). "De ratione imaginis est similitudo"(4). "Secundum relationes non attenditur in divinis...similitudo, quae requiritur ad rationem imaginis"(5). A la question 93 de la Prima Pars quand le Docteur angélique traite ex professo la question de l'image de Dieu dans l'homme, il recourt à l'autorité de saint Augustin pour conclure à cette notion de similitude: "Ubi est imago, continuo est similitudo; sed ubi est similitudo, non continuo est imago"(6). Ça fait penser au texte du deuxième livre des Sentences que nous venons de citer: "et non e converso". Mais ici l'auteur de la Somme ajoute: "Ex quo patet quod similitudo est de ratione imaginis..."(7). "Non quaelibet similitudo...sufficit ad rationem imaginis"(8); il y a donc une certaine similitude qui

(1) I Cor.c.11,lect.2,fin.

(2) II Cor.c.4,lect.2,init.

(3) Colos.c.1,lect.4,init.

(4) 1,35,1.

(5) 1,35,2.

(6) S.Augustin-Liber 83,Quaest.,  
q.74; PL40,85

(7) 1,93,1.

(8) 1,93,6.

appartient à la raison formelle de l'image. "Imago repraesentat secundum similitudinem speciei"(1). "Imago importat similitudinem..."(2). "Similitudo (secundum communem rationem similitudinis) includitur in ratione ipsius imaginis"(3), pour faire écho à ce qui était déjà énoncé dans le corpus: "similitudo est communius quam imago"; et l'auteur d'enchérir: "ut supra dictum est..."rappelant le premier article de cette question.

De toute évidence la notion de l'image contient donc pour saint Thomas la raison de similitude. Ce qu'il faudrait maintenant savoir c'est: "Quid sit similitudo"? dans les termes même de notre docteur.

(1) 1,93,6.

(2) 1,93,8.

(3) 1,93,9,1m.

## Chapitre Quatrième

### NATURE DE LA SIMILITUDE

Pour définir la similitude, saint Thomas n'a pas souvent employé explicitement le mot relation. Ce n'est cependant que par l'analyse des éléments qui composent toute relation qu'il y a moyen de connaître la nature de la similitude. Écoutons l'Angélique docteur: "Similitudo significat relationem causatam ex unitate qualitatis... quae relatio requirit distincta supposita: est enim similitudo rerum differentium eadem qualitas"(1). Cette seconde définition, car c'en est une, "similitudo rerum differentium eadem qualitas", est tirée de Boèce(2) et servira un peu plus loin à saint Thomas à corroborer la même vérité: "Ubicumque est similitudo oportet quod sit ibi aliqua distinctio, quia similitudo est rerum differentium eadem qualitas; alias non esset similitudo sed identitas"(3).

En deux mots la similitude serait la relation qui existe entre deux êtres distincts, fondée sur une unité de qualité. Il faut tout d'abord une "aliqua distinctio" que notre docteur précise dans le De Veritate(4). A cette objection: "Nihil est simile sibi ipsi, quia similitudo non sibi est, ut dicit Hilarius (III De Trin.fin.), il répond:

(1) l,d.2,Expositio textus,med.

(2) III in Porphy."De Specie",PL,64,col.99.

(3) l,d.7,q.2,qla.3,2m.

(4) De Ver.2,2,3m.

"Similitudo quae est relatio realis, distinctionem rerum requirit; sed ei quae est rationis relatio tantum sufficit in similibus distinctio rationis". Partout donc où il y a distinction de suppôt il faut parler de relation réelle de similitude, positis ponendis, et inversement.

Le fondement de cette relation de similitude est une "unitas qualitatis". Mais de quelle unité peut-il être question? on sait que le même accident numériquement ne peut être supporté par deux suppôts distincts. Partant une unité numérique ne peut fonder qu'une similitude de raison. Même en Dieu où en raison de l'opposition relative des personnes on peut parler réellement de similitude, la ressemblance entre elles ne constitue pas une relation réelle, distincte des autres; elle n'est qu'une appellation relative conséquente aux autres relations et ne posant rien de réel en Dieu(1). La raison en est fournie par Cajetan(2) et par Jean de Saint-Thomas(3): l'absence de distinction entre les fondements. Comme dit Jean de Saint-Thomas: "In relativis ex eo referuntur extrema materialia, quia ipsae rationes fundandi referuntur; quia enim albedines sunt similes res albae sunt similes". Or en Dieu il n'y a numériquement qu'une nature. Et donc pour avoir relation réelle de similitude il faut unité spécifique, et générique (ou même analogique) de qualité.

(1) l,42,l,4m.

(2) In lam,42,l,4m.

(3) Cursus Philosophicus,t.1,p.580.

Il reste à délimiter le sens du mot "qualitas": large ou strict? Le Docteur angélique rapprochant la notion de conformité de celle de similitude a repris sa définition du début: "Conformitas est convenientia in forma, et sic idem est quod similitudo quam causat unitas qualitatis, ut in V Metaph. text.20 dicitur"(1). Le texte auquel se réfère saint Thomas: "Et amplius aequale et simile et idem secundum alium modum. Haec enim secundum unum dicuntur omnia. Eadem namque quorum una est substantia, Similia vero quorum qualitas est una. Aequalia quorum quantitas est una"(2). Et voici comment il l'interprète au temps des Sentences: "Unum in substantia facit idem, unum in quantitate aequale, unum in qualitate facit simile(3), et du commentaire sur la Métaphysique: "Et dicit quod alio modo a praedictis (sc. relativis per comparisonem numeri ad unum vel ad numerum) dicuntur relative, aequale, simile et idem. Haec omnia dicuntur secundum unitatem. Nam eadem sunt, quorum substantia est una. Similia quorum qualitas est una. Aequalia quorum quantitas est una(4)." Le livre quatrième de la Métaphysique avait déjà parlé dans ce sens(5).

Qu'il s'agisse dans tous ces textes de relations réelles, le contexte suffit à le prouver. Au livre cinquième de la Métaphysique, Aristote décline le prédicament "ad aliquid" où n'entre formellement que les relations réelles.

(1) I, d.48, q.1, a.1.

(2) c.15, 1021, 10.

(3) I, d.19, q.1, a.1.

(4) In Metaph., n.1022.

(5) In Metaph., n.561.

C'est donc l'unité spécifique ou générique qui est en jeu. Mais ce qui est à noter ici, c'est que la relation de similitude reduplicative ut sic ne résulte pas de toute unité, mais seulement de l'unité dans la qualité, qui ici est prise au sens strict. L'unité de substance soutient une relation d'identité, réelle si elle est spécifique ou générique(1), l'unité de quantité une relation d'égalité.

Voici sourdre le problème: saint Thomas dans tous les textes cités jusqu'à date parle de similitude et on n'aperçoit qu'une unité de substance non de qualité comme fondement. En voici un en dehors de la question de l'image et où il est fait mention d'unité spécifique: "Si in una natura secundum speciem tantum esset convenientia, diceretur similitudo, sed non unitas(2). Cette "una natura secundum speciem" veut justifier une interprétation du texte de Pierre Lombard où la nature elle-même de Dieu est en cause, et donc une substance. D'ailleurs ce texte n'est pas le seul; il en est d'autres plus probants. "Similitudo attenditur secundum formam"(3), et la suite du texte fait appel à une forme substantielle: "Corporis autem humani forma est anima rationalis in qua imago Dei consistit. Et ideo in corpore humano non tantum est similitudo vestigii, sed etiam similitudo imaginis, in quantum animam habet". Enfin la Somme

(1) Jos. GREDT, n.191.

(2) 1, d.19, Expositio lœe Partis Textus, fin.

(3) 3, d.2, q.1, a.3, quaestiuncula 1, 2m.

solutive encore en notre faveur le problème. "Cum similitudo attendatur secundum convenientiam vel communicationem in forma, multiplex est similitudo secundum multos modos communicandi in forma"(1). Les exemples qui appuient les deux premiers modes de communiquer dans une forme sont les applications de l'accident qualité, mais le troisième est celui-ci: "sicum homo generat hominem". C'est plus qu'il n'en faut pour affirmer que selon saint Thomas la relation réelle de similitude peut avoir lieu entre deux substances de même espèce et aussi, bien entendu, entre deux qualités: similitude de substance et similitude de qualité.

Il est évident après cela qu'il ne faut pas prendre au sens strict la terminologie de l'Angélique docteur: "similitudo" désigne tout aussi bien la relation d'identité que celle de similitude stricte; "qualitas" également suppose aussi bien pour la substance ou forme substantielle que pour la qualité, forme accidentelle. Si ces termes sont employés, c'est afin d'englober dans la notion toutes les sortes d'images, autant les naturelles qui se font dans la substance, et chez lesquelles les modernes ne parleraient que d'"identitas specifica"(2) au lieu de "similitudo in specie rei", que les artificielles qui au contraire se réalisent dans les accidents extérieurs.

Faisons maintenant le point: dans la pensée de saint Thomas la notion de l'image tire son origine de la nature

(1) 1,4,3.

(2) Jos. GREDT, n.191.

de l'imitation, parce que celle-ci conduit droit à la nécessité d'une similitude, Quantité d'autres textes prouvent aussi que la similitude est la première notion essentielle de l'image. Il restait à connaître la quiddité de cet élément; nous avons vu que la similitude est une relation réelle fondée sur une unité spécifique ou générique de qualité ou de substance. Pour comprendre encore davantage s'il se peut, la nature de la similitude et partant de l'image, il faut absolument répondre à la question "Quot?" après le "An sit?" et le "Quid sit?". C'est l'objet du chapitre suivant.

## Chapitre Cinquième

### GENRES DE SIMILITUDES

Qui Peuvent Intégrer l'Image

Dans le chapitre précédent une courte étude sur l'essence du premier caractère de l'image nous a quelque peu renseigné sur la similitude qu'elle contenait: similitude réelle émanant d'une unité de qualité ou de substance; seule l'unité numérique a été exclue, parce que donnant naissance à une relation de raison. Saint Thomas a énuméré plusieurs sortes de similitudes réelles; quelles sont-elles et lesquelles peuvent intégrer la notion d'image? tel est l'objet de ce chapitre. Ces divisions de la similitude nous aideront à comprendre plus loin les différents degrés de perfection de l'image. Qu'on veuille donc prendre patience si à première vue, elles semblent hors du sujet.

Il se peut aussi que la distinction entre ce chapitre et le suivant apparaisse après lecture assez ténue. Ils divergent cependant de point de vue. Le présent chapitre veut dresser un tableau des espèces de similitudes, tandis que l'autre essaie de mesurer toute l'étendue de la similitude de nature. Le premier s'en tient donc à une étude plutôt abstraite, recherche ce que l'on pourrait appeler le genre de similitude qui sera différencié par la seconde note de l'image; le chapitre suivant étudie précisément

cette différence spécifique de l'image, dénommée depuis le début: similitude de nature. Le chapitre actuel continue d'approfondir la similitude d'après son fondement, enquête sur toutes les unités capables de faire surgir une similitude réelle qui puisse devenir image; le chapitre suivant énumère tous les sens possibles de la similitude de nature pour découvrir tous les aspects où peut se manifester l'image.

Commençons par la première division en date: "Similitudo est duplex: quaedam enim est per participationem ejusdem formae, et talis similitudo non est corporalium ad divina... Est etiam quaedam similitudo proportionalitatis, quae consistit in eadem habitudine proportionum ut cum dicitur: sicut se habet octo ad quatuor, ita sex ad tria; et sicut se habet consul ad civitatem, ita se habet gubernator ad navem; et secundum talem similitudinem fit transumptio ex corporalibus in divina; ut si Deus dicatur ignis ex hoc quod sicut se habet ignis ad hoc quod liquefacta effluere facit per suum calorem, ita Deus per suam bonitatem perfectiones in omnes creaturas diffundit, vel aliquid hujusmodi"(1). Un autre texte recense les mêmes catégories au sujet de la connaissance du spirituel par le corporel: "Inter corporalia et spiritualia non attenditur similitudo per participationem ejusdem qualitatis, sed per proportionalitatem, quae est similitudo proportionatorum; ut sicut se habet

(1) 1, d. 34, q. 3, a. 1, 2m.

aqua ad delendas maculas corporales, ita gratia ad abluendum spirituales"(1). Il s'agit évidemment des mêmes sortes de similitudes. Les expressions "per participationem ejusdem formae" et "per participationem ejusdem qualitatis" semblent prises au sens large pour n'importe quelle forme ou qualité substantielle ou accidentelle, ce qui rejoindrait notre interprétation de la qualité et de la similitude dans la terminologie du saint Docteur.

Quel sens donner à "proportionalitatem" le deuxième livre des Sentences se référant au premier texte, le formule ainsi: "Proprietates divinae ostenduntur in creaturis dupliciter, vel secundum similitudinem analogiae, sicut vita, sapientia et hujusmodi, quae analogice Deo et creaturis conveniunt, et sic divinae proprietates praecipue ostenduntur in rationali creatura; vel secundum similitudinem proportionalitatis(2), secundum quod spirituales proprietates corporalibus metaphorice designantur, et hoc modo in igne ostenduntur proprietates divinae, ut in I lib. dictum est. Sed haec similitudo non facit rationem imaginis"(3).

La proportionnalité en question est donc métaphorique, celle que nous appelons en termes modernes: "proportionalitas impropria"(4). D'après saint Thomas, elle ne concourt en aucune manière à la notion de l'image: "non facit

(1) 4,d.1,q.1,a.1,qla 5,3m.

(2) Parm., "proportionis"

(3) 2,d.16,q.1,a.2,5m.

(4) Jos. GREDT, n.167.

rationem imaginis". L'image n'est donc pas dite d'un être par simple métaphore et par là est écartée de la notion d'image la similitude métaphorique ou encore "similitudo proportionalitatis". Il n'en reste pas moins qu'une nouvelle espèce de similitude est introduite: la "similitudo analogiae", en langue moderne "proportionalitas propria", fondée sur une unité analogique quelconque; elle s'ajoute à la première espèce de similitude résultant d'une unité certainement spécifique ou générique puisqu'il s'agit de même forme ou qualité, "per participationem ejusdem formae, ejusdem qualitatis". En d'autres termes nous voici en présence, pour ce qui regarde l'image, de deux genres de similitudes: l'une s'appuyant sur une unité que nous appellerons unité d'univocité, l'autre sur une unité d'analogie de proportionnalité propre, ou plus simplement à la saint Thomas, d'analogie.

Les autres divisions de la similitude reproduisent toutes ces deux derniers membres: l'on peut, en effet, répartir la similitude ou bien entre deux êtres qui participent également ou non une même forme - de deux objets blancs l'un peut posséder plus de blancheur que l'autre, tout en recévant cette couleur de la même cause - ou bien entre deux êtres dont l'un possède une forme par essence et l'autre par participation seulement.

Les textes: "Contingit autem aliqua dici similia dupliciter. Vel ex eo quod participant unam formam, sicut

duo albi albedinem; et sic omne simile oportet esse compositum ex eo in quo convenit cum alio simili, et ex eo in quo differt ab ipso, cum similitudo non sit nisi differentium, secundum Boetium"(1). D'après le texte il semble que la participation de la forme ici est dite absolument et que celle-ci alors n'admette pas de degrés, explicitement du moins, mais que les "duo albi" soient pourvus également de blancheur, ce qui d'ailleurs ne les empêchent pas d'être parfaitement semblables d'une part, et distincts par leur individuation matérielle. Rien ne prohibe cependant d'accepter des différents degrés dans la participation d'une même forme, sans pourtant que le moins parfait dérive de l'autre. Jusqu'à présent aucun rapport de causalité n'a été signalé entre ces deux êtres eux-mêmes participant une même forme; n'en parlons donc pas pour le moment. Telle que cette similitude est proposée, elle n'entre pas dans la constitution de l'image, faute de cet élément de provenance noté plus haut; rien n'indique cependant que l'image ne puisse pas avoir lieu dans une similitude aussi parfaite. Poursuivons le texte.

"Vel ex eo quod unum qui participative habet formam imitatur illud quod essentialiter habet. Sicut si corpus album diceretur simile albedini separatae vel corpus mixtum igneitate ipsi igni. Et talis similitudo quae ponit compositionem in uno et simplicitatem in alio, potest esse crea-

(1) 1, d. 48, q. 1, a. 1.

turae ad Deum participantis bonitatem vel sapientiam..."(1). Dans le premier cas il est question de la similitude entre deux êtres participant d'un autre une même forme, - c'est pourquoi on ne peut mettre Dieu à un des bouts de la relation: "Unde sic Deo, dit saint Thomas, nihil potest esse simile, nec conveniens, nec conforme..."(2), parce que Dieu ne reçoit pas ses perfections d'un être plus parfait. D'après le contexte, notre "similitudo analogiae" trouverait sa réalisation dans le second membre de la division. Il suffit de le noter: les textes seront plus explicites.

On s'imagine facilement qu'en cette dernière similitude - entre un être par essence et un être participé - il y a aussi un élément de dissimilitude, et peut-être plus marqué que dans la similitude de deux êtres acquérant la même forme d'un être supérieur; pour cette raison, plus loin, cette relation sera appelée tout simplement "similitudo dissimilium". Saint Thomas le sait pertinemment et c'est pourquoi entre autres passages il a rédigé celui-ci presque contemporain de celui que nous venons de citer: "Effectus enim a suis causis deficientes - c'est bien notre cas dans le moment - non conveniunt cum eis in nomine et ratione, necesse est tamen aliquam inter ea similitudinem inveniri; tous en savent la raison: de natura enim actionis est ut agens sibi simile agat, cum unumquodque agat secundum quod actu est. Unde forma effectus in causa excedente invenitur

(1) 1 d.48, q.1, a.1.

(2) Ibid.

quidem aliquo modo, sed secundum alium modum et aliam rationem, ratione cujus causa aequivoca dicitur. Sol enim in corporibus inferioribus calorem causat agendo secundum quod actu est; unde oportet quod calor a sole generatus aliqualem similitudinem obtineat ad virtutem activam solis, per quam calor in istis inferioribus causatur, ratione cujus sol calidus dicitur, quamvis non una ratione"... Voici la conclusion de la comparaison: elle ne manque pas d'intérêt pour notre sujet. "Et sic sol omnibus illis similis aliquo modo dicitur in quibus suos effectus efficaciter inducit; a quibus tamen rursus omnibus dissimilis est, in quantum hujusmodi effectus non eodem modo possident calorem et hujusmodi quo in sole invenitur". Ajoutons la conclusion de tout le passage: "Ita etiam et Deus omnes perfectiones rebus tribuit, ac par hoc omnibus similitudinem habet et dissimilitudinem simul"(1).

Cette division de la similitude saint Thomas l'a affirmée, semble-t-il, dans la Somme théologique pour préciser le péché d'orgueil de notre père Adam: "Duplex est similitudo. Una omnimodae aequiparantiae. Et hanc similitudinem ad Deum primi parentes non appetierunt: quia talis similitudo ad Deum non cadit in apprehensione, praecipue sapientis", - pour la raison que nous avons donnée tout à l'heure: on ne peut concevoir un univoque donnant sa nature à participer à Dieu et aux créatures, puisque Dieu est la cause

(1) I Contra Gent., c.29.

absolument première. Qu'il s'agisse d'une similitude existant précisément entre deux êtres participant également - c'est le sens d'"aequiparantiae" - une même forme, le second membre le prouve, puisqu'il pose une similitude d'imitation, et comme celle-ci à son tour est obtenue par participation de la nature supérieure, elle s'identifie avec celle que nous affirmions plus haut comme deuxième membre de la division. "Alia autem est similitudo imitationis, qualis possibilis est creaturae ad Deum: in quantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius secundum suum modum"(1). Et saint Thomas d'ajouter un passage du Pseudo-Denys reprenant la parenthèse que nous avons ouverte ci-dessus: "Eadem similia sunt Deo et dissimilia: hoc quidem secundum contingentem imitationem; hoc autem secundum quod causata minus habent a causa"(2).

1. Dans le commentaire du psaume 34, la même division revient: "Similia dicuntur quae habent eandem formam et characterem. Sed est duplex similitudo. Una, quae facit similes perfectae: quando scilicet duo participant eandem formam unius rationis. Quaedam vero similitudo dissimilium, quando videlicet forma invenitur in aliquo vere, et in aliquo per remotam participationem: et sic istud est simile illi, non quia habet eandem formam, sed quia accedit ad hoc secundum debilem participationem". L'application que le Docteur va faire de ces principes nous exprimera le sens de

(1) 2a-2ae, 163, 2.

(2) De Div. Nom. c. 9, lect. 3.

l'expression "similitudo dissimilium". "et sic quae de Deo et de homine dicuntur similia, de homine dicuntur per remota; quasi dicat: Deus est et tu; sed tuum esse est participatum, suum vero essentielle; et similiter de aliis; et ideo haec similitudo est dissimilium"(1).

"Similitudo dissimilium", "similitudo imitationis", "similitudo analogiae" semblent donc se rejoindre et signifier une seule et même relation et s'opposer à la similitude parfaite ou "aequiparantiae" ou "per participationem ejusdem formae". La réponse d'un ad tertium des Ecrits sur les Sentences nous place dans la question de l'image: "Convenientia potest esse dupliciter: aut duorum participantium aliquod unum, et talis convenientia non potest esse Creatoris et creaturae, ut objectum est; aut secundum quod unum per se est simpliciter, et alterum participat de similitudine ejus quantum potest; ut si poneremus calorem esse sine materia, et ignem convenire cum eo, ex hoc quod aliquid caloris participaret"; suit l'application des créatures à Dieu et enfin ce petit bout de phrase: "et hoc sufficit ad rationem imaginis"(2).

L'auteur ne dit pas que c'est là seulement que se rencontre l'image, mais que ça peut suffire pour que la nature de l'image s'y réalise. Partant dans le premier membre de la réponse il manque au moins une notion quelconque à

(1) In Ps.34,n.7.

(2) 2,d.16,q.1,a.1,3m.

l'intégration de la "ratio imaginis": oui! c'est la note de causalité ou d'origine dont on fait délibérément abstraction dans cette espèce de similitude; non pas qu'elle ne puisse y exister et qu'il ne puisse y avoir d'image dans le cas de la similitude parfaite, mais que si on veut la trouver il faudra prendre des termes entre lesquels il y a au moins origine sinon causalité; un oeuf n'est pas l'image d'un autre oeuf, nous a déjà dit saint Thomas. Sous la diversité des termes nous sommes donc en présence des mêmes similitudes: univoque dans le premier membre, analogue dans le second.

Afin de compléter nos notions sur la similitude, l'on nous permettra d'ajouter encore un magnifique tableau de l'Angélique docteur groupant tous les degrés de similitude(1).  
 "Cum similitudo attendatur secundum convenientiam vel communicationem in forma, multiplex est similitudo secundum multos modos communicandi in forma. Quaedam enim dicuntur similia, quae communicant in eadem forma secundum eandem rationem, et secundum eundem modum; et haec non solum dicuntur similia, sed aequalia in sua similitudine; sicut duo aequaliter alba, dicuntur similia in albedine. Et haec est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, quae communicant in forma secundum eandem rationem et non secundum eundem modum, sed secundum magis et minus; ut minus album dicitur simile magis albo. Et haec est simi-

(1) 1,4,3.

litudo imperfecta". Ne pourrait-il pas être question ici de ces deux êtres dont nous parlions plus haut, qui participeraient l'un plus, l'autre moins une même forme sans que le plus parfait intervint d'aucune façon dans la production de l'autre? Ils ne seraient pas également semblables, mais ils le seraient quand même et pourtant il n'y aurait pas lieu de parler d'image entre eux puisque le moins parfait ne provient pas dans le cas du plus parfait. Ainsi les anges et les hommes sont semblables à Dieu d'une certaine manière; tous sont à l'image de Dieu selon la perfection de leur nature - les anges plus, les hommes moins, per se -mais les hommes, tout en ressemblant aux anges par le même caractère qui les rend à l'image de Dieu, ne sont pas pour autant à l'image des anges, précisément par qu'il n'existe aucun lien d'origine entre eux. Et pourtant l'on dit très bien que le fils est l'image de son père; on peut se demander alors si le père participe plus à l'humanité que son fils, afin de pouvoir placer en eux du plus et du moins, et vérifier aussi dans ce cas le second membre de la division de la similitude. La réponse nous sera donnée par saint Thomas lui-même après qu'il aura fini d'énumérer les sections de sa division. C'est pourquoi nous continuons le texte du saint Docteur quitte à revenir avec lui et son illustre commentateur sur le problème laissé en suspens.

"Tertio modo dicuntur aliqua similia, quae communicant in eadem forma, sed non secundum eandem rationem; ut patet

in agentibus non univocis". Il parlait donc des agents univoques dans le second membre de sa division; dans le premier la chose est absolument impossible puisqu'elle supposerait l'égalité parfaite entre la cause et l'effet. Saint Thomas d'ailleurs va nous le dire en termes clairs: "Cum enim omne agens agit sibi simile in quantum est agens, agit autem unumquodque secundum suam formam, necesse est quod in effectu sit similitudo formae agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens et factum in forma, secundum eandem rationem speciei; sicut homo generat hominem". Or le second membre comportait cette similitude "in forma secundum eandem rationem". Cette dernière application peut donc s'y rattacher, et ce qui suit rejoinde le troisième groupe des agents non univoques, qui se dédoublent selon qu'ils sont encore du même genre que leurs effets, ou bien n'ont pas même cela mais seulement une similitude d'analogie. "Si autem agens non sit contentum in eadem specie erit similitudo, sed non secundum eandem rationem speciei; sicut ea quae generantur ex virtute solis, accedunt quidem ad aliquam similitudinem solis, non tamen ut recipiant formam solis secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis.(1).

Nous avons dit que le cas des agents univoques se rattachent au second membre. Il reste une antinomie à résoudre: dans la causalité univoque faut-il reconnaître du

(1) 1,4,3.

plus et du moins, comme c'est le fait dans la similitude imparfaite qui est en cause? Cajetan(1) apporte ici un éclaircissement de grande valeur dans son commentaire de l'article que nous venons d'analyser. Voici sa conclusion: l'humanité qui est fondement de la similitude entre le père et le fils n'appartient à la raison de cause et de causé, "non est de genere causae et causati", que matériellement et per accidens. Et donc en prenant les choses au sens formel, la seconde similitude ne se dit pas entre la cause et l'effet, mais bien entre deux êtres qui participent plus ou moins une même perfection; que l'un soit cause de l'autre ou non, c'est en dehors de la question.

Et voici comment il nous fait arriver à cette conclusion. Le fondement de ce problème, dit-il, c'est que la cause et l'effet universellement et formellement sont d'ordre différent, qu'il s'agisse de causalité analogue ou univoque. Les noms de cause et de causé ne sont pas employés pour signifier les relations ou les causalités, mais bien la chose, la "res", qui est la "ratio causandi", et de même la chose ou la forme que l'effet reçoit de la cause; car ce sont ces "res" qui sont les fondements de la similitude entre le causé et la cause, dans tous les cas. Partant les fondements de la similitude entre deux êtres peuvent être de deux sortes: ils peuvent être de même ordre, comme cette

(1) In Iam,4,3.

blancheur-ci et celle-là, comme cet animal et cet autre, et ainsi la similitude est une "relatio aequiparantiae et mutua". Ou bien l'un des deux "formaliter ex propria ratione" est causé par l'autre, comme l'image de Socrate et Socrate - car la dépendance de Socrate n'est pas du per accidens, "non accidit" à l'image de Socrate, - et une telle similitude n'est pas une "relatio aequiparantiae, nec mutua sed reducitur ad tertium genus relativorum"(1). Or il est évident qu'une telle cause et un tel effet sont de divers ordres; car il est impossible qu'une chose soit du même ordre qu'une autre et que la raison formelle de l'une soit la dépendance de l'autre; parce que tout ce qui est de la raison de l'une l'est aussi de l'autre et réciproquement.

Et donc où il y a univocation, il n'y a pas de cause et de causé "formaliter et per se", mais "materialiter et per accidens"; car la forme de l'effet formellement ne dépend pas de la forme de la cause. En effet l'humanité qui est dans Socrate, formellement prise, ne dépend pas dans son être ou dans son devenir de l'humanité de son père Platon. Et partant l'humanité qui est le fondement de la similitude entre le père et le fils, n'appartient à la raison de cause et d'effet que matériellement et per accidens, mais plutôt "est de genere fundamentorum ejusdem ordinis". Toutes les choses donc, qui formellement prises sont cause et effet, sont fondements de divers ordres de la relation de

(1) V Metaph., c.15, 1021a. Cf. Commentaire de S. Thomas, n.1003.

similitude, et partant il n'y a entre eux qu'une relation d'imitation et non de pure similitude, et qui pour cette raison n'est pas mutuelle.

Il s'ensuit donc que seulement dans la troisième similitude de saint Thomas il y a imitation au sens strict, car formellement la cause et le causé ne sont pas de même ordre et donc ne sont pas univoques et partent dans ce cas seulement il s'agirait de la participation entre la cause et l'effet formellement pris; tandis que dans les deux premiers il est fait abstraction de la raison de cause et d'effet formellement prise et donc il y a participation univoque de la forme entre les êtres qui sont dits semblables. Dans le premier cas la forme est participée également par chacun des termes de la relation, dans le second c'est selon du plus et du moins. Dans le premier cas donc la similitude est parfaite, dans le second elle est imparfaite et partant ici elle ne peut être réciproque. S'ensuit-il de là que celui qui participe moins parfaitement la forme imite celui qui la participe davantage? Ce n'est pas nécessaire; dans ce cas alors il ne saurait être question d'image; ou bien le plus parfait cause l'autre, mais comme à l'univocation de la forme est ajoutée per accidens le fait de cause et de causé, la relation n'est pas réciproque, mais l'image peut se réaliser puisque la note d'origine est présente. Mais entre le père et le fils, y a-t-il participation de l'humanité selon du plus et du moins - car ce second mo-

de de similitude le comporte? Matériellement oui, mais pas formellement, pour la raison que nous venons de donner.

A supposer qu'il en soit ainsi, la relation de similitude a-t-elle épuisé toutes ses espèces? Après avoir énuméré la similitude "aequiparantiae", "in rationem speciei", "in rationem generis", saint Thomas ajoute: "Si igitur sit aliquod agens, quod non in genere contineatur, effectus ejus adhuc accedent remote ad similitudinem formae agentis: non tamen ita quod participant similitudinem formae agentis secundum eandem rationem speciei aut generis, sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est commune omnibus. Et hoc modo illa quae sunt a Deo, assimilantur ei in quantum sunt entia, ut primo et universali principio totius esse(1). Ici donc est affirmée une autre similitude: la similitude analogique. Or la notion d'image, saint Thomas nous l'a dit, peut se vérifier dans le cas où un être possède une perfection par essence et un autre y participe autant qu'il peut, "quantum potest", "et hoc sufficit ad rationem imaginis" avons-nous vu(2). Dans la similitude analogique la notion d'image peut donc se concrétiser.

Après cette magistrale partition de la similitude, point n'est besoin d'en reprendre le tableau et nous pouvons répondre immédiatement à la question posée à l'ouverture de ce chapitre. L'image se peut effectuer dans la similitude univoque et analogue - si la troisième note est

(1) 1,4,3.

(2) 2,d.16,q.1,a.1,3m.

présente -. Jusqu'à présent par conséquent le Maître a élargué carrément deux similitudes de la notion de l'image: la similitude basée sur une unité numérique, parce que relation de raison, et la similitude métaphorique ou de proportionalité, qui aussi est une relation de raison ne posant du moins absolument rien dans la réalité. La similitude d'univocité dans le genre va bientôt disparaître, la similitude analogique - dans le thème de l'image, bien entendu - sera absorbée dans la "similitudo specifica" qui va prendre considérablement d'ampleur, à tel point qu'il faudra la nantir d'une nouvelle appellation. Il appartient au chapitre suivant de fournir les précisions à ce sujet.

## Chapitre Sixième

Seconde Note de l'Image:-

SIMILITUDE DE NATURE

Désormais la seconde note de l'image, la différence spécifique pour ainsi dire, portera le nom de "similitude de nature". Peut-être caprice, mais certainement pas prurit de nouveauté! Si cette nouvelle expression est mise en avant, c'est tout simplement pour inclure en un seul mot tout ce que contient le second caractère attribué à l'image par saint Thomas. "Similitude spécifique" est trop précis: elle ne peut se prédiquer de la relation entre Dieu et l'homme, et pourtant l'homme est à l'image de Dieu. Les deniers sont imprimés à l'effigie du roi, mais qui osera voir une similitude spécifique entre le prince et son image sur la pièce de monnaie?

Cette expression cependant n'est pas tout à fait neuve; elle veut traduire celle de saint Thomas, "similitudo quantum ad dignitatem naturae". Il l'emploie au début de sa carrière: "Similitudo radii solaris ad divinam bonitatem tota attenditur quantum ad causalitatem et non quantum ad dignitatem naturae, quae rationem imaginis perficit"(1). Dans le Somme il distingue de la même manière le même texte du Pseudo-Denys: "Dionysius(2) assimilat radium solarem

(1) 2,d.16,q.1,a.2,4m.

(2) De Div.Nom.,c.4,l.4; PL 3,694.

divinae bonitati quantum ad causalitatem; non secundum dignitatem naturae, quae requiritur ad rationem imaginis"(1).

Nous proposons "similitude de nature", en prenant le mot "similitude" dans son acception la plus large, notée au commencement de ce travail. Le sens de "nature" est aussi compréhensif que possible; il englobe tout ce qui touche de près à l'espèce. L'on pourrait dire que le vocable "nature" vient ici préciser la similitude dans le même sens qu'il se dit de l'Être Souverain. C'est par la même analogie qui nous permet d'attribuer à Dieu une nature, que l'on voudra bien nous octroyer le droit de parler de "similitude de nature" entre Dieu et l'homme. Loin de nous la pensée de caser Dieu dans un genre et de lui flanquer une différence spécifique, comme aussi de donner à l'homme la "nature" divine, mais il devient évident que toutes ces considérations ne visent qu'à inclure dans "similitude de nature" la "similitudo analogiae" du chapitre précédent.

Une nouvelle similitude - dans les termes du moins - est ici introduite, à laquelle le Docteur angélique fait continuellement allusion dans sa définition de l'image: la similitude dans le signe de son espèce, soit la "figura". Qui ne voit que c'est l'analogie qui doit jouer ici, aussi, et qu'elle nous permet de dire "similitude de nature" entre le roi et sa figure sur le denier? A l'analyse des textes d'illustrer davantage cette question de mots.

(1) 1, 93, 2, 2m.

L'étude du nouveau caractère débute forcément par l'inoubliable texte des Sentences, qui utilise précisément cette relation de similitude entre l'espèce et sa figure pour définir l'image.

"Illud respectu cuius est imitatio est aliqua qualitas vel forma per modum qualitatis significata"(1). C'est, dit le bachelier, une qualité, un accident par conséquent; mais il ajoute "vel forma", substantielle assurément, à moins que ce soit - ce qui est fort peu probable - une ~~forme~~ forme accidentelle autre que la qualité, car tous les accidents sont quelquefois appelés formes. Mais cette forme substantielle doit être signifiée par mode de qualité, "per modum qualitatis significata"; c'est donc l'élément qualité au sens strict qui prédomine(2), et le commentateur d'ajouter: "Unde de ratione imaginis est similitudo", et de continuer avec cette qualité: "Nec hoc sufficit, sed oportet quod sit aliqua adaequatio in illa qualitate vel secundum qualitatem vel secundum proportionem". "Secundum qualitatem", qu'est-ce à dire? Une adéquation dans une qualité selon la qualité? L'auteur ne donne d'exemple que pour la proportion des parties entre l'image et l'imaginé: "...ut patet quod in ima-

(1) I, d. 28, q. 2, a. 1; cf. p. 26-27.

(2) A preuve que "vel forma" désigne quelque chose de subsistant, de l'ordre substantiel, la fin de l'ad tertium répète l'expression avec un sujet bien déterminé: "...Omnia attributa divina, quae sunt per modum qualitatis significata, simul cum ipsa natura sunt in Filio."

gine parva, aequalis est proportio partium ad invicem sicut in re magna cujus est imago; et ideo ponitur adaequatio in definitione ejus". Voudrait-il signifier par "secundum qualitatem" l'intensité par exemple d'une couleur entre l'image et l'exemplaire? Il faudrait alors égalité d'intensité comme est requise une égalité proportionnelle des parties. Si cette interprétation est exacte, il n'y a pas lieu de voir dans "in illa qualitate" une forme substantielle où l'on devrait mettre adéquation selon la qualité prédicamentale ou selon la quantité ou proportion des parties, mais bien seulement une qualité accident, ainsi que le suggère péremptoirement l'exemple apporté.

Jusqu'à présent le texte s'en est tenu au genre de l'image; voici qu'il approche la différence spécifique. "Exigitur etiam quod illa qualitas - le prédicament de ce nom— sit expressum et proximum signum naturae et speciei ipsius".. Cette "illa qualitas", signe prochain de l'espèce, c'est la "figura" est-il dit à la ligne suivante: "...unde non dicimus quod qui imitatur aliquem in albedine sit imago illius; sed qui imitatur in figura, quae est proximum signum et expressum speciei et naturae. Videmus enim diversarum specierum in animalibus diversas esse figuras".. Ce n'est donc pas l'unité dans la nature spécifique ou la forme substantielle qui fonde la similitude, mais une pure qualité, comme d'ailleurs le reste de l'article le fait bien voir. "Ex parte autem imitantium duo sunt consideranda: scilicet relatio

aequalitatis et similitudinis, quae fundatur in illo uno - savoir "illa qualitas" du début de l'article - in quo se imitantur".(1)

Mais poursuivons dans les réponses aux objections: elles montrent à l'évidence que saint Thomas n'inclue alors dans la nature de l'image que la similitude dans un signe extérieur de l'espèce. La majeure de la première objection est ainsi conçue: "Imago est secundum imitationem in exterioribus". L'auteur répond: "Ad primum dicendum quod non in imitatione quorumcumque exteriorum est ratio imaginis, sed eorum quae sunt signa quodammodo speciei et naturae". La mineure de la même objection continue: "Sed "species" (dans la définition de saint Hilaire), non est de extrinsecis; immo dicit quidditatem intrinsecam. Ergo male ponitur in definitione imaginis". Le Docteur angélique ne distingue pas cette mineure; s'il eut voulu faire de l'image une similitude entre natures elles-mêmes il eut eu beau jeu. Mais non, il conclut sa réponse ainsi: "Et ideo posuit (Hilarius) speciem potius quam qualitatem"(2). Ce qui revient à dire: il eut été préférable d'employer le mot "qualité", mais "species" peut faire, car la qualité en litige est un signe de l'espèce; saint Hilaire utiliserait la chose signifiée pour le signe.

Dans l'ad tertium saint Thomas, à notre avis, dévoile

(1) l. d.28,q.2,a.1.

(2) l. d.28,q.2,a.1,lm.

parfaitement sa pensée. "Invenitur tamen quidam gradus perfectionis imaginis. Dicitur enim quandoque imago alterius, in quo invenitur aliquid simile qualitati alterius, -notez le mot "qualitati" - quae designat et exprimit naturam ipsius, quamvis illa natura in ea non invenitur; sicut lapis dicitur esse imago hominis in quantum habet similem figuram, cui non subsistit natura illa cujus est signum; et sic imago Dei est in creatura, sicut imago regis in denario, ut dicit Augustinus, lib.(serm.IX) De Decem Chord.c.8,(1); et sic est imperfectus modus imaginis. Sed perfectior ratio invenitur quando illi qualitati quae designat naturam substantiae, subest natura in specie (2), sicut est imago hominis patris in filio suo: quia habet similitudinem in figura et in natura quam figura significat"(3). Dans le corpus articuli saint Thomas prend l'image abstraction faite de la nature sous-jacente au signe de l'espèce; dans l'ad tertium il énumère les degrés de perfection, "gradus perfectionis", de l'image, mais c'est la même notion univoquement - celle de l'article - qui se rencontre à tous les étages: selon que la nature de l'exemplaire est ou non sous-jacente dans l'image, celle-ci est dite imparfaite, plus parfaite ou très parfaite. "Perfectissima ratio imaginis est quando eandem numero formam et naturam invenimus in imitante cum

(1) PL 5,82.

(2) Mandonnet; "naturam similem subest eadem natura..."

(3) l,d.28,q.2,a.1,3m.

eo quem imitatur; et sic est Filius perfectissima imago Patris; quia omnia attributa divina quae sunt per modum qualitatis significata, simul cum ipsa natura sunt in Filio, non solum secundum speciem, sed secundum unitatem in numero"(1). Qui ne voit que la nature spécifique intervient seulement per accidens et non per se dans la définition stricte de l'image à chaque degré. Bien que l'auteur emploie les mots "perfectior ratio" et "perfectissima ratio", il annonce les "quidam gradus perfectionis".

Cette interprétation nous fera pénétrer davantage cette phrase: "Imago in hoc differt a vestigio, quod vestigium est confusa similitudo alicujus rei et imperfecta; imago autem repraesentat rem magis determinate secundum omnes partes et dispositiones partium, ex quibus etiam aliquid de interioribus rei percipi potest"(2). Il s'agit de toute évidence de la reproduction de caractères extérieurs, de la figure quoi! par laquelle nous pouvons connaître les caractères spécifiques, internes, de l'être.

La pensée de saint Thomas dans le premier livre des Sentences est donc claire: la similitude - la seule semble-t-il - qui appartient à la nature de l'image, c'est celle qui résulte d'une qualité, signe de l'espèce. La doctrine du second livre délaisse le mot "qualitas". "Imago proprie dicitur quod ad alterius imitationem est; nec tamen quali-

(1) 1, d. 28, q. 2, a. 1, 3m.

(2) 1, d. 3, q. 3, a. 1.

bet imitatio rationem imaginis perficit, ut si hoc sit album et illud album non ex hoc dicitur ejus imago; sed ad rationem imaginis exigitur imitatio in aliquo quod speciem exprimat et essentiam propter quod ab Hilario dicitur "species indifferens".. Et inde est quod in corporalibus secundum imitationem figurae potissimum imago attenditur, quia figura est quasi certum signum ostendens unitatem et differentiam speciei"(1).

Il semble bien après la lecture de ce passage qu'il faille admettre dans la définition de l'image une similitude spécifique. Le texte ne parle plus seulement de signe prochain ou de caractères extérieurs, mais il dit avec plus de compréhension qu'auparavant "quod speciem exprimat et essentiam". La suite du commentaire dissipe les doutes en dédoublant l'"imitatio quae perficit rationem imaginis" selon qu'elle s'opère dans l'espèce et le signe de l'espèce ou seulement dans le signe de l'espèce. "Haec autem imitatio potest esse dupliciter: aut simul quantum ad speciem et signum speciei, et sic imago hominis est in filio suo, qui ipsum in humana specie et figura imitatur, et haec est perfecta imago; aut quantum ad signum tantum, et non quantum ad veritatem speciei, sicut imago hominis est in statua lapidea, et haec est imperfecta imago. Et primo modo filius est imago patris, sicut in natura communicans; secundo autem modo imago Dei est in creaturis, et ideo crea-

(1) 2,d.16,q.1,a.1.

tura potest esse imago Dei, licet non perfecta"(1).

Le bachelier sententiaire indique très bien en passant pourquoi l'on mentionne la "figura" dans la notion de l'image. A proprement parler, la figure ne vaut que dans les êtres corporels, puisqu'elle suit la quantité. Si donc parfois ce concept semble intégrer la définition, comme nous le verrons dans la suite, les êtres matériels seulement primo et per se sont alors visés; pour les autres "quod exprimit speciem" n'est pas déterminé.

L'article deuxième de la même question, en se référant au précédent corrobore notre exégèse. "...Ut dictum est, illa imitatio rationem imaginis constituit, quae est in aliquo ad speciem pertinente"(2). Et immédiatement il décrit ce qui "appartient" à l'espèce. "Ex primo et communi nihil sortitur speciem, sed ex ultimo et proprio, sicut est differentia constitutiva". L'intéressant, c'est que cette explication vient intégrer une application de l'image et nous dire comment l'on peut parler d'espèce dans une similitude d'analogie. "Consideratis autem divinae bonitatis processibus in creaturis, quibus naturae createae constituuntur in similitudinem naturae increatae, ultima inventur intellectualis dignitatis participatio, et quae omnes alias praesupponat: et ideo intellectualis natura attingit ad imitationem divinam, in qua quodammodo consistit species

(1) 2,d.16,q.1,a.1.

(2) 2,d.16,q.1,a.2.

naturae ejus; ...et ideo sola intellectualis creatura rationabiliter ad imaginem Dei dicitur esse"(1). Après un extrait aussi explicite est-il hasardé de soutenir que l'image peut renfermer dans sa notion une similitude entre natures elles-mêmes et non pas seulement dans leurs signes extérieurs?

Passons aux autres oeuvres de saint Thomas. Le De Veritate répète le commentaire sur le deuxième livre des Sentences: "Rationem imaginis similitudo perficit; non tamen quaelibet similitudo ad rationem imaginis sufficiens invenitur, sed expressissima similitudo per quam aliquid representatur secundum rationem suae speciei"(2). Une nature peut être représentée très bien par le signe prochain de son espèce, ce qui donne à la présente similitude la même compréhension que l'imitatio" du second livre des Sentences. Et comme en ce dernier endroit l'auteur montre très bien comment peut se faire la représentation dans les êtres corporels: "...Et ideo in corporalibus imagines rerum attenduntur magis secundum figuras, quam secundum colores et alia accidentia". Mais où se fera-t-elle dans les êtres spirituels sinon dans la dernière différence - partant entre les espèces. Le texte ne le dit pas, tout de même l'application qui suit le suppose. "Invenitur autem in anime nostra aliqua similitudo Trinitatis increatae secundum quamlibet sui cognitionem, non solum mentis, sed etiam sensus..., sed in illa

(1) 2,d.16,q.1,a.2.

(2) De Veritate, q.10,a.7.

tantum cognitione mentis imago Dei reperitur, secundum quam in mente nostra expressior Dei similitudo invenitur"(1).

Désormais saint Thomas va trancher la question en incluant toujours explicitement dans la notion d'image et la similitude spécifique et la similitude dans un signe de l'espèce. "De ratione imaginis in communi duo sunt. Primo quidem similitudo, non in quibuscumque, sed vel in ipsa specie rei, sicut homo filius assimilatur patri suo. Vel in aliquo quod sit signum speciei, sicut figura in rebus corporalibus. Unde qui figuram equi describunt, dicuntur imaginem ejus depingere... Secundo requiritur origo..."(2). Le texte se passe de commentaire; le "vel" répété est significatif: l'une ou l'autre des similitudes intègre la définition de l'image; et l'expression "in ipsa specie rei" ne laisse subsister aucun doute.

La seconde aux Corinthiens apporte une petite difficulté, mais elle ne contredit aucun de nos avancés. "Ad hoc quod aliquid perfecte sit imago alicujus tria requiruntur... Primum est similitudo, secundum est origo, tertium est perfecta aequalitas. Si enim inter imaginem et eum cujus est imago esset dissimilitudo, et unum non oriretur ex alio, similiter si non sit aequalitas perfecta, quae est secundum eandem naturam, non esset ibi perfecta ratio imaginis. Nam similitudo regis in denario non per-

(1) De Veritate, q.10, a.7.

(2) I Cor., c.11, lect.2, fin.

fecte dicitur imago regis, quia deest ibi aequalitas secundum naturam; sed similitudo regis in filio dicitur perfecta imago regis, quia sunt ibi illa tria quae dicta sunt"(1).

La "perfecta aequalitas" dont il est question est ici bien déterminée par le Docteur commun: il s'agit d'une égalité dans la même nature. Si cependant la similitude ne comporte pas égalité de nature, l'image n'est pas parfaite; tout de même la raison d'image est sauve puisque sur le denier il y a véritablement "imago regis". Etant supposé les autres caractères l'égalité parfaite - aequalitas perfecta - constitue une image parfaite; le texte ne s'oppose nullement à ce que nous disions: une égalité quelconque - de proportion - donnera une image véritable quoique non parfaite. Car l'expression de saint Thomas "perfecta ratio imaginis" qui se vérifie quand les trois conditions sont présentes, doit s'entendre dans le même sens qu'au début de ce petit traité sur l'image: "Ad hoc quod perfecte sit imago alicujus...", ainsi que dans l'exemple apporté précisément pour illustrer la "perfecta ratio imaginis", où il est dit que la représentation du roi sur le denier "non perfecte dicitur imago regis". Ainsi l'égalité parfaite avec les autres éléments fera une image parfaite; une égalité dans une signe de l'espèce ne fera pas que l'image ne réalisera pas la nature de l'image: c'est une question de degrés dans une même essence parfaitement réa-

(1) II Cor., c.4, lect.2, init.

lisée dans les deux cas. Ainsi donc en vertu de ce même exemple du denier où se vérifie la notion de l'image, on peut dire que cette notion telle qu'elle est ici proposée n'exclut pas la similitude dans un signe manifeste de la nature. En d'autres termes et plus brièvement, le saint Docteur ne prétend pas définir l'image, mais bien l'image parfaite qu'il appelle "perfecta ratio imaginis".

Le commentaire sur l'épître aux Colossiens, (1), moins ambigu, met fin à toutes ces difficultés d'exégèse. Le troisième caractère énoncé comme faisant partie de la "ratio imaginis" est le suivant: "...Et quod deducta sit (similitudo) in aliquo pertinente ad speciem vel signum speciei". Plus de discussion possible. Mais donnons l'explication que le saint docteur ajoute lui-même à la définition. "Item si sit simile, sed non quantum ad speciem vel signum speciei, tunc nec imago dicitur, sicut in homine multa sunt accidentia, ut color, quantitas et hujusmodi, et secundum nullum horum dicitur imago. Sed si figuram ejus accipiat, sic potest esse imago, quia figura est signum speciei".

Continuons le commentaire sur les épîtres de saint Paul. "Sciendum tamen, quod licet imago dicat similitudinem, non tamen quaelibet similitudo est imago. Albedo enim in pariete non est imago albedinis meae, sed imago est similitudo in specie.(2). Illud ergo proprie dicitur esse ima-

(1) Colos., c.1, lect.4, init.

(2) Mandonnet: "sed imago et similitudo in specie". Le texte ci-dessus reproduit celui de Vivès, t.21, p.569.

go alicujus quod habet similitudinem speciei ejus vel expressum signum speciei. Inter accidentia vero nihil ita est expressum signum, sicut speciei est figura. Unde qui describit figuram animalis describit imaginem ejus"(1). Ce "vel" comme dans le texte précédent marque une disjonction, non une explication.

Le même commentaire sur l'épître aux Hébreux poursuit dans le même sens. "Imago alicujus est multiplex. Aliquando enim est signum representans speciem in nullo cum ipsa conveniens, sicut imago hominis in pariete, quae in nullo habet veram speciem hominis. Aliquando vero assimilatur ei in specie non tantum in representando, sed etiam in essendo, sicut filius hominis est imago vera patris, id est, in natura speciei"(2). La notion d'image est réalisée dans les deux alternatives.

Pour être complet, signalons un court passage du septième livre de la Physique, de peu de conséquence. "Sicut quantitas propinquissime se habet ad substantiam inter alia accidentia, ita figura, quae est qualitas circa quantitatem, propinquissime se habet ad formam substantiae... Et ex hoc contingit quod imago, quae est expressa rei representatio, secundum figuram potissime attendatur, magis quam secundum colorem vel aliquid aliud"(3).

(1) Hebr., c.1, lect.2, init.

(2) Ibid.

(3) VII Phys.lect.5,n.5.

Et ce faisant nous arrivons à la Somme théologique. L'article premier de la question 35 dans la Ia Pars résume tout ce que nous savons déjà sur le caractère de similitude de nature dans l'image. "Non quaecumque similitudo sufficit ad rationem imaginis, sed similitudo quae est in specie rei vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis maxime videtur esse figura; videmus enim quod diversorum animalium secundum speciem, sunt diversae figurae, non autem diversi colores. Unde si depingatur color alicujus rei in pariete, non dicitur esse imago, nisi depingatur figura"(1).

Un passage de la Somme un peu plus loin corrobore cette opinion. "Aliquis effectus representat causam quantum ad similitudinem formae ejus, sicut ignis generatus ignem generantem et statua Mercurii Mercurium, et haec est representatio imaginis"(2), que l'auteur oppose à la "representatio vestigii" qui a lieu quand un effet représente la seule causalité de la cause et non sa forme.

A la question 93 saint Thomas précise davantage cette "similitudo formae"; elle ne doit pas être, dit-il, selon le seul genre ou un accident commun: "Si enim similitudo sit secundum genus tantum, vel secundum aliquod agens commune, non propter hoc dicetur aliquid esse ad imaginem alterius:

(1) 1,35,1.

(2) 1,45,7.

non enim posset dici quod vermis qui oritur ex homine, sit imago hominis propter similitudinem generis; neque iterum potest dici quod si aliquid fiat album ad similitudinem alterius, quod propter hoc sit ad ejus imaginem, quia album est accidens commune pluribus speciebus"; mais bien selon l'espèce ou selon un signe propre à l'espèce: "Requiritur autem ad rationem imaginis quod sit similitudo secundum speciem, sicut imago regis est illi filio suo; vel ad minus secundum aliquod accidens proprium speciei et praecipue secundum figuram, sicut hominis imago dicitur esse in cupro"(1).

Donnons le reste des textes qui affirment la similitude de nature. "Imago repraesentat secundum similitudinem speciei"(2). "Ad rationem imaginis pertinet aliqualis repraesentatio speciei"(3). "Imago importat similitudinem utcumque pertinentem ad speciei repraesentationem"(4). C'est pourquoi l'auteur de la Somme peut ajouter: "Ad rationem imaginis non solum oportet attendere quod aliquid procedat ab aliquo; sed etiam quid a quo procedat"(5).

La conclusion de cette section est la suivante: à la seconde note essentielle de l'image est requise une similitude de nature, se réalisant dans l'espèce ou seulement dans un signe de l'espèce, qui pour les êtres matériels n'est autre que la figure. Au début de sa carrière, saint

(1) 1,93,2.

(2) 1,93,6.

(3) 1,93,7.

(4) 1,93,8.

(5) 1,93,8,1m.

Thomas, dans sa définition cela va de soi, ne semble expliquer ce second caractère que par une similitude dans la qualité, fut-ce une "forma (substantialis) per modum qualitatis significata"; mais bientôt il laisse tomber ce mot et si dans le second livre des Sentences, il n'est pas des plus explicites, il ne tarde pas à inclure dans la notion même de l'image une "identité" strictement spécifique, comme aussi une similitude dans les signes extérieurs de l'espèce, élaguant la similitude générique ou selon un accident commun à diverses espèces.

Mais quand il s'agit de "similitudo in ipsa specie rei" où doivent se prendre les points de ressemblance? Nous ne l'ignorons pas tout à fait. Qu'il nous soit permis de répéter le texte. "...Illa imitatio rationem imaginis constituit quae est in aliquo ad speciem pertinente. Et primo et communi nihil sortitur speciem sed ex ultimo et proprio, sicut est differentia constitutiva". L'on se souvient aussi de l'application: "...Et ideo intellectualis natura attingit ad imitationem divinam, in qua quodammodo consistit species naturae ejus"(1). Un autre texte tiré de la Somme est aussi net; il fait suite à l'un des derniers extraits cités. "Requiritur autem ad rationem imaginis, quod sit similitudo secundum speciem...vel ad minus secundum aliquod accidens proprium speciei et praecipue secundum figuram..." Et l'auteur de continuer avec certainement la pre-

(1) 2,d.16,q.1,a.2; cf.p.55.

mière alternative: "Manifestum est autem, quod similitudo speciei attenditur secundum ultimam differentiam; assimilantur autem aliqua Deo: primo quidem et maxime communiter in quantum sunt; secundo vero, in quantum vivunt; tertio vero, in quantum sapiunt, vel intelligunt; quae, ut Augustinus dicit in Libro 83 QQ (q.51), ita sunt Deo similitudine proxima, ut in creaturis nihil sit propinquius; sic ergo patet quod solae intellectuales creaturae, proprie loquendo, sunt ad imaginem Dei"(1). L'on comprend tout de suite pourquoi l'Angélique docteur ne dit pas "differentia specifica". Seuls les êtres créés la possède, Dieu n'en a pas puisqu'il n'est pas dans un genre, et n'est pas une espèce. Mais encore là il ne peut être question de dernière différence au sens strict; c'est pourquoi Cajetan apporte une petite précision: la dernière différence de Dieu sera une "quasi differentia"(2). Et un peu plus loin ce dernier ajoute "in nomine speciei in his quae non sunt in specie, qualis est Deus, non intelligimus proprie speciem nec differentiam, sed ultimum gradum in illa natura inventum"(3).

D'après les deux derniers textes de saint Thomas, la similitude instituée entre Dieu et l'homme semble bien se tenir plutôt du côté de la "similitudo secundum speciem" que de l'autre "secundum accidens proprium speciei". Un extrait du commentaire sur la première aux Corinthiens

(1) 1,93,2.

(2). In Iam, 93, 2.

(3) In Iam, 93, 6.

ne s'oppose pas à cette interprétation. "Quia...homo similatur Deo secundum memoriam, intelligentiam et voluntatem mentis, quod pertinet ad speciem intellectualis naturae, et hoc habet a Deo, dicitur esse Dei imago; quia tamen deest aequalitas, est Dei imago imperfecta"(1).

A vrai dire cette dernière question dépasse un peu les limites de ce travail: la notion de l'image et non ses applications. Qu'il nous suffise donc de poser la difficulté sans la résoudre définitivement. Elle surgit dès les Sentences. Les textes sont cités intégralement plus haut, l'on voudra bien s'y référer pour le contexte. "Dicitur enim quandoque imago alterius, in quo invenitur aliquid simile qualitati alterius, quae designat et exprimit naturam ipsius, quamvis illa natura in ea non invenitur; sicut lapis dicitur esse imago hominis in quantum habet similem figuram cui non subsistit natura illa cujus est signum; et sic imago Dei est in creatura, sicut imago regis in denario..."(2).

"Imitatio potest esse dupliciter: aut simul quantum ad speciem et signum speciei,...aut quantum ad signum tantum, et non quantum ad veritatem speciei, sicut imago hominis est in statua lapidea, et haec est imperfecta imago. Et primo modo filius est imago patris..., secundo autem modo imago Dei est in creaturis..."(3). Il faut absolument se ren-

(1) I Cor., c.11, lect.2, fin.

(2) I d.28, q.2, a.1, 3m. Cf. p.64.

(3) 2 d.16, q.1, a.1. Cf. p.66.

dre à l'évidence: l'homme est à l'image de Dieu comme une statue, un denier est à l'image du roi. Par conséquent la première similitude "in specie" est univoque et ce n'est que dans la seconde qu'intervient l'analogie.

La Somme elle-même s'exprime de la même manière. "Imago alicujus dupliciter in aliquo invenitur. Uno modo in re ejusdem naturae secundum speciem, ut imago regis invenitur in filio suo. Alio modo in re alterius naturae, sicut imago regis invenitur in denario. Primo autem modo Filius est imago Patris; secundo autem modo dicitur homo imago Dei"(1).

N'y aurait-il pas moyen cependant en prenant le sens suggéré par Cajetan: "...non intelligimus proprie speciem, nec differentiam..." d'utiliser l'analogie dans la "similitudo secundum speciem" de saint Thomas. Porrecta autorise lui-même cette hypothèse: "Ad rationem imaginis pertinet aliqualis repraesentatio speciei. Ergo imago trinitatis in mente attenditur principaliter secundum illud quod maxime accedit, prout possibile est, ad repraesentandum speciem, id est, ut large de specie in proposito loquamur.."(2). En se tenant donc à l'intérieur des natures elles-mêmes, l'image se réalise parfaitement et c'est pourquoi le Docteur angélique peut affirmer dans les Sentences: "Intellectualis natura attingit ad imitationem divinam, in qua

(1) 1,35,2,3m.

(2) In 1am 93,7.

quodammodo consistit species naturae ejus"(1). Ce "quodammodo" est très significatif et suggère à merveille que seule l'analogie peut fonctionner en cette matière d'espèce.

Alors, dira-t-on, saint Thomas se contredit quand il soutient que l'homme est l'image de Dieu "sicut imago regis in denario". Pas nécessairement; il se place dans ce cas du côté des accidents propres à l'espèce, en signifiant les attributs subsistants de Dieu "per modum qualitatis". Puisque l'homme possède une intelligence, qu'il y a chez lui procession d'un verbe et de l'amour, analogiquement semblables à leurs correspondants en Dieu, il peut être dit à l'image de Dieu et de la sainte Trinité. Mais comme sous ces signes prochains de l'espèce, l'essence de l'âme est certainement d'autre nature, "alterius naturae", que celle de Dieu, l'imitation se fait "quantum ad signum tantum et non quantum ad veritatem speciei". Ce qui ne s'oppose en aucune manière à l'analogie des natures sous-jacentes, puisque précisément l'analogie ne joue qu'entre essences différentes.

Les deux positions semblent donc se concilier assez facilement: le Maître change de point de vue. S'il considère les essences, la similitude de nature requise à l'image s'obtiendra entre les dernières différences; s'il s'en prend aux accidents, elle aura lieu entre les puissances et les actes propres aux essences, mais comme en Dieu ceux-ci

(1) 2, d. 16, q. 1, a. 2. Cf. p. 63.

sont substantiels et qu'il traînent toujours pour ainsi dire leur nature et que la nature divine n'est pas chez l'homme, celui-ci ne se trouve à l'image de Dieu que "in re alterius naturae", "sicut imago regis in denario". Il n'empêche que dans les deux alternatives, l'image reste "in genere signi" "quod potentiae cognoscitivae representat aliquid aliud a se, tamquam vices ejus gerens"(1), conduisant en tant que tel à la connaissance de l'exemplaire.

(1) Jos. GREDT, n.9.

## Chapitre Septième

DEGRES DE PERFECTION DANS L'IMAGE

Dans le chapitre précédent plusieurs textes, énumérant certains degrés dans l'image, ont été cités pour illustrer le sujet de ce travail. Il nous faut maintenant les reprendre pour leur propre compte, afin d'étudier précisément en eux-mêmes ces degrés de perfection. Comme ils s'échelonnent tous dans la similitude de nature, ce chapitre est donc à sa place ici, faisant pendant à l'étude sur la seconde note de l'image.

La première partition que saint Thomas a présenté de l'image par degrés débute par un principe: "Unumquodque quantum attingit ad rationem imaginis, tantum attingit ad rationem indifferentiae; secundum enim quod differt non est imago". On sent la définition de saint Hilaire, "species indifferens". Moins il y a de différence, et plus l'image est parfaite. Laissons continuer l'auteur. "Invenitur tamen quidam gradus perfectionis imaginis. Dicitur enim quandoque imago alterius, in quo invenitur aliquid simile qualitati alterius, quae designat et exprimit naturam ipsius; quamvis illa natura in ea non inveniatur; sicut lapis dicitur esse imago hominis in quantum habet similem figuram, cui non subsistit natura illa cujus est signum". Les conclusions de saint Thomas sont connues: "Et sic imago Dei

est in creatura, sicut imago regis in denario, ut dicit Augustinus; et sic est imperfectus modus imaginis". Ce degré est donc constitué par la seule similitude de figure. Voyons le second: "Sed perfectior ratio invenitur quando illi qualitati quae designat naturam similem subest eadem natura in specie, sicut est imago patris in filio suo: quia habet similitudinem in figura et in natura quam figura significat". Voici le degré le plus parfait. "Sed perfectissima ratio imaginis est quando eandem numero formam et naturam invenimus in imitante cum eo quem imitatur; et sic est Filius perfectissima imago Patris", pour une raison que nous savons mais que nous tenons à répéter, parce qu'elle continue bien le premier membre par le mot "qualitas"; "...quia omnia attributa divina quae sunt per modum qualitatis significata, simul cum ipsa natura sunt in Filio, non solum secundum speciem, sed secundum unitatem in numero"(1). Cette réponse nous fournit donc trois degrés d'image; ils ne seront pas toujours repris simultanément, mais saint Thomas ne s'en écartera pas. Nous tenons à exposer toutes les divisions qu'il a donné à ce sujet afin de montrer en même temps que l'uniformité "réelle" de la doctrine, la précision progressive de la terminologie.

Dans le second livre des Sentences, le bachelier vient de définir intégralement l'image en partant de la notion d'imitation comme genre, et voici ce qu'il ajoute: "Haec

(1) l d.28,q.2,a.1,3m.

autem imitatio potest esse dupliciter: aut simul quantum ad speciem et signum speciei, et sic imago hominis est in filio suo, qui ipsum in humana specie et figura imitatur, et est perfecta imago; aut quantum ad signum tantum et non quantum ad veritatem speciei, sicut imago hominis est in statua lapidea, et haec est imperfecta imago". Les conclusions sont conformes aux premières. "Et primo modo filius est imago patris, sicut in natura communicans; secundo autem modo imago Dei est in creaturis; et ideo creatura potest esse imago Dei, licet non perfecta"(1). Le lecteur voudra bien remarquer que la "perfecta imago" du premier membre doit s'entendre dans le sens du premier texte cité, à savoir de "perfectior imago", puisque de fait il s'agit du même objet de pensée et que l'on se rappelle facilement l'imago très parfaite ci-dessus mentionnée.

"Imago enim alicujus est multiplex. Aliquando enim est signum repraesentans speciem, in nullo cum ipsa conveniens, sicut imago hominis in pariete, quae in nullo habet veram speciem hominis", ce que ci-dessus saint Thomas avait aussi exprimé mais en utilisant le substantif "non quantum ad veritatem speciei". "Aliquando vero assimilatur ei in specie, non tantum in repraesentando sed etiam in essendo, sicut filius est imago vera patris...id est, in natura speciei"(2). Nous voici désormais en possession de deux gen-

(1) 2 d.16,q.1,a.1.

(2) Hebr.,c.1,lect.2,init.

tilles expressions: "similitudo in repraesentando" pour signifier l'image la plus imparfaite, "similitudo in essendo" qui peut ainsi se diviser: "specifica" désignant l'"imago perfectior" et "numerica" pour signaler l'image très parfaite qui ne se rencontre que dans le Verbe de Dieu.

Ici cependant le Docteur angélique n'introduit pas de troisième degré, même s'il reconnaît - et il le faut bien - l'unité numérique de nature entre le Père et le Fils. Voici comment il s'exprime. Pour plus de clarté nous reprenons la dernière phrase. "Aliquando vero assimilatur (imago) ei (alicui) in specie, non tantum in repraesentando, sed etiam in essendo, sicut filius est imago vera patris, id est, in natura speciei, et ideo addit (sanctus Paulus): 'substantia ejus'; quia secundum Augustinum, Filius dicitur imago Patris, quia est ejusdem naturae cum ipso. Dicit ergo, quod est 'figura substantiae'". Il est question en effet du texte de saint Paul: "Qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae ejus"(1), et le Docteur angélique y a introduit la notion de l'image en ces termes: "Figura hic ponitur pro caractere, vel imagine; quasi dicat: 'imago substantiae'"(2). Nous nous demandons avec le Docteur commun: "Sed quare non dicit quod est figura naturae?" C'est précisément la réponse qui est intéressante et qui justifie les lignes précédentes en décri-

(1) Hebr., 1, 3.

(2) Hebr., c. 1, lect. 2, ibid.

vant in propriis la définition de l'image la plus parfaite sans pourtant mentionner ce qualificatif. "Quia possibile est quod natura speciei multiplicetur ad multitudinem individuorum in compositis ex materia et forma. Unde filius Socratis non habet eandem naturam numero cum patre suo. Substantia vero nunquam multiplicatur: non enim alia est substantia Patris, alia Filii; nec enim dividitur secundum diversa individua. Quia ergo una et eadem est numero natura in Patre et Filio Dei, ideo non dicit: 'naturae' quae dividitur, sed 'substantiae indivisibilis'". "Similitude dans la substance" pourrait donc définir l'image très parfaite.

Un texte du Contra Gentiles un peu antérieur au précédent, mais qu'un extrait de la Summa theologica, à cause de la terminologie, suggère de placer ici, divise à son tour la similitude imparfaite ou "in repraesentando". "Imago autem alicujus rei est duplex. Est enim aliqua imago quae non communicat in natura cum eo cujus est imago: sive sit imago ejus quantum ad exteriora accidentia, sicut statua aenea est imago hominis, nec tamen est homo"; nous savons tout cela, mais voici: "sive sit imago quantum ad substantiam rei"; et l'auteur d'ajouter "ratio enim hominis in intellectu non est homo, nam ut Philosophus dicit(1): "lapis non est in anima, sed species lapidis". Ce "quantum ad substantiam" se réfère à l'essence, comme d'ailleurs

(1) III De Anima, c.8, S.Thomas, Lect.13, n.789.

saint Thomas lui-même nous l'affirme juste avant ce dernier texte. "Et quia omnis cognitio perficitur secundum similitudinem quae est inter cognoscens et cognitum, oportet quod in sensu sit similitudo rei sensibilis quantum ad ejus accidentia; in intellectu vero sit similitudo rei intellectae quantum ad ejus essentiam. Verbum igitur in intellectu conceptum est imago vel exemplar substantiae, (c'est-à-dire essentiae), rei intellectae". La similitude entre la "res naturalis" et le "verbum mentis" constitue une image spéciale ainsi que nous le dit saint Thomas; elle ne communique pas dans la nature réelle de l'exemplaire; elle ne lui ressemble pas seulement dans les accidents extérieurs, mais elle est bel et bien la reproduction de l'exemplaire "quantum ad essentiam", avec cependant un autre mode d'être, celui de l'objet intelligé; c'est pourquoi nous la classons parmi les similitudes imparfaites ou "in repraesentando tantum".

Venons-en maintenant à l'autre espèce d'image qui s'oppose à celle qui ne participe pas à la nature de l'exemplaire. "Imago autem alicujus rei quae eandem naturam habet cum re cujus est imago, est sicut filius regis, in quo imago patris apparet et est ejusdem naturae cum ipso"(1). L'auteur applique cette notion au Verbe de Dieu sans préciser davantage: car pour prouver qu'il est Fils les notions ci-dessus données suffisent amplement. Nous en de-

(1) IV Contra Gent.c.11.

meurons donc à l'image parfaite, sans aucune allusion à la très parfaite.

Le dernier texte du Docteur commun sur les degrés de perfection reprend les deux grandes divisions précédentes. "Ad tertium dicendum, quod imago alicujus dupliciter in aliquo invenitur: uno modo in re ejusdem naturae secundum speciem, ut imago regis invenitur in filio suo; alio modo in re alterius naturae; sicut imago regis invenitur in denario". Voici l'application bien connue: "Primo autem modo Filius est imago Patris; secundo autem modo dicitur homo imago Dei; et ideo ad designandam in homine imperfectionem imaginis, homo non solum dicitur imago, sed ad imaginem, per quod motus quidam tendentis in perfectionem designatur. Sed de Filio Dei non potest dici quod sit ad imaginem, quia est perfecta Patris imago"(1).

D'après les derniers textes, saint Thomas a donc abandonné tout à fait la similitude numérique et la dénomination d'image très parfaite dans le cas du Verbe divin, où là seulement elles trouvent à se réaliser. En rapprochant cependant toutes les divisions de saint Thomas, l'on pourrait répartir ainsi l'image "ratione perfectionis".

Imago	{	in repraesentando	{	quantum ad exteriora accidentia
			}	quantum ad essentiam rei
	{	in essendo: per communicatio-	{	natura specifica
		nem in eadem		natura numerica

(1) 1,35,2,3m.

Dans le premier cas ou celui de l'image imparfaite, l'image tend à la perfection de l'exemplaire, et donc l'on dit "ad imaginem"; dans le cas de l'image in essendo (et in repraesentando), le fils est l'image de son père.

Le problème soulevé à la fin du chapitre précédent rebondit ici, après cette distinction de l'image "in repraesentando tantum" et "in essendo". Si l'homme est à l'image de Dieu "sicut in signo speciei", il faut bien le placer dans la première catégorie. Mais n'est-il que cela? Puisque, comme le veut Billuart après saint Thomas "homo est expressus et factus ab ipso Deo secundum similitudinem illius naturae intellectualis, quae est in Deo ultima differentia et quasi species"(1), serait-il faux d'avancer que l'homme est aussi à l'image de Dieu "in essendo"? De toute évidence l'analogie de l'être, "in essendo", s'impose et tout en maintenant une image imparfaite l'on pourrait introduire dans la similitude "in essendo" une "communicatio in eadem natura quasi specifica".

(1) BILLUART, De Opere Sex Dierum, Diss.3,a.5;t.2,p.115.

## Chapitre Huitième

Troisième Note de l'Image:-

ORIGINE

Une autre note essentielle appartient à la "ratio" de l'image, c'est celle d'origine. Elle ne présente aucune difficulté. Qu'il suffise de noter dès l'abord que la causalité ou plus précisément la raison d'effet proprement dit ne lui est pas nécessaire; autrement nous ne pourrions en faire un nom divin chez le Verbe.

Le premier texte de saint Thomas au sujet de l'"origo" s'en tient apparemment à la notion de postériorité. "Ex parte imitantium duo sunt consideranda: scilicet relatio aequalitatis et similitudinis, quae fundatur in illo uno in quo se imitantur; et adhuc ulterius ordo: quia illud quod est posterius ad similitudinem alterius factum, dicitur imago; sed illud quod est prius, ad cuius similitudinem fit alterum vocatur exemplar, quamvis abusive unum pro alio ponatur"(1). Ne laissons pas cependant la proie pour l'ombre. L'article suivant, en effet, contient: "Imago praesupponit ordinem ad aliquod principium"(2). Il ne peut d'ailleurs parler plus haut d'un ordre de pure position, puisqu'il appelle image "illud...posterius ad similitudinem alterius factum". "Factum" dit plus même que simple origine.

(1) 1, d. 28, q. 2, a. 1.

(2) 1, d. 28, q. 2, a. 8.

Sans déterminer davantage cette troisième condition de l'image, le bachelier sententiaire affirme un peu plus loin que le Saint-Esprit n'est pas l'image du Père, parce que, même en ayant la même nature que ce dernier, néanmoins il ne l'a pas en vertu de sa procession; en effet, dit saint Thomas, il procède comme amour(1). A l'ad quartum de la même question il donne franchement sa pensée, l'explique en toutes lettres en faisant dériver la similitude de nature en vertu précisément de cette procession de l'image. "...Quamvis nomen imaginis sit impositum ab aequalitate et similitudine, tamen est impositum ad significandum rem cui ex modo suae productionis competit similitudo et aequalitas; et ideo non oportet quod dicatur absolute similis nisi ex modo suae processionis hoc habeat quod etiam imago proprie et absolute dicatur"(2).

La doctrine est complète sur ce point; saint Thomas n'ira pas plus loin, sinon que par des exemples il l'illustrera davantage. Ainsi fait-il dans ses commentaires sur les épîtres de saint Paul. "De ratione imaginis in communi duo sunt. Primo quidem similitudo...in ipsa specie rei... Secundo requiritur origo. Non enim duorum hominum, qui sunt similes specie, unus imago alterius dicitur nisi ex eo oriatur, sicut filius a patre: nam imago dicitur ab exemplari"(3). "Ad hoc quod aliquid perfecte sit imago

(1) 1, d. 28, q. 2, a. 3.

(2) 1, d. 28, q. 2, a. 3, 4m.

(3) I Cor., c. 11, lect. 2, fin.

alicujus tria requiruntur... Primum est similitudo; secundum est origo, tertium est perfecta aequalitas. Si enim inter imaginem et eum cuius est imago, esset dissimilitudo, et unum non oriretur ex alio...non esset ibi perfecta ratio imaginis"(1). Le texte sur l'épître aux Colossiens est tout à fait clair. "De ratione imaginis sunt tria: scilicet quod sit ibi similitudo, quod deducta sit vel expressa ex eo cum quo est similitudo, et quod deducta sit in aliquo pertinente ad speciem vel signum speciei, Si enim sunt duo similia quorum unum non derivetur ab alio, neutrum dicimus alterius imaginem, sicut ovum non dicitur imago ovi, et ideo ab imitando dicitur imago"(2).

Et nous voici arrivés à la Summa. "...Neque ipsa similitudo speciei sufficit vel figurae; sed requiritur ad rationem imaginis origo: quia ut Augustinus dicit, unum ovum non est imago alterius, quia non est de illo expressum. Ad hoc ergo quod vere alicuid sit imago, requiritur quod ex alio procedat simile ei in specie, vel saltem in signo speciei"(3). L'ad primum dans sa concision malgré sa concision est particulièrement significatif. "Imago proprie dicitur quod procedit ad similitudinem alterius, Illus autem ad cuius similitudinem aliquid procedit, proprie dicitur exemplar, improprie vero imago"(4). Pourtant

(1) II Cor., c.4, lect.2, init.

(2) Colos., c.1, lect.4, init.

(3) 1,35,1.

(4) 1,35,1,lm.

après cet article, Cajetan prend la peine de noter: "Et adverte diligenter quod haec tertia conditio intelligitur per se: id est, quod origo terminetur ad ipsam in quantum similitudo est, id est ad hoc quod sit similitudo, et non per accidens res illa sit similis. Et hoc bene nota, quoniam super hoc fundatur processus sequentis articuli: nisi enim sic intelligeretur, omnes imaginis conditiones convenirent Spiritui Sancto"(1). Rien de neuf sinon les termes. "Quod procedit ad similitudinem alterius" ne peut s'entendre que "per se".

Il ne restait au Doctor communis qu'à se répéter à la question 93. "Imago aliquid addit supra rationem similitudinis, scilicet quod sit ex alio expressum: imago enim dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius. Unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile et aequale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago ejus"(2).

La troisième note essentielle de l'image est donc tout à fait claire: que l'image dérive de l'exemplaire et reçoive sa similitude de nature en vertu même de cette procession. L'"imagination" (au sens d'opération) est donc, mutatis mutandis, une vraie génération, "origo viventis a principio vivente conjuncto in similitudinem naturae". L'image dans l'imagination, le verbum mentis, la statue, l'effigie,

(1) In Iam 35,1.

(2) 1,93,1.

le fils humain, le Fils divin, sont tous des images, puisque tous ont la raison de filiation, à tel enseigne que le produit des sens internes, de l'intelligence, de l'art, est métaphoriquement appelé progéniture ou "aliquid hujusmodi".

## Chapitre Neuvième

IMAGE et VESTIGE

Avec cette étude sur les notes essentielles de l'image et ses degrés de perfection l'enseignement de saint Thomas est complet. L'image est cet être, quel que soit son degré de réalité, qui dérive d'un exemplaire par une action essentiellement assimilative lui conférant une ressemblance de nature. Il va de soi que cette similitude de nature et cette action sont prises dans le sens le plus large et le plus compréhensif possible. Il ne suffit pas cependant de connaître en soi une essence, il faut savoir la distinguer des voisines. C'est pourquoi pour terminer ce travail, nous ne saurions mieux faire que d'étudier succinctement quelques passages du Docteur angélique, où il définit le "vestigium" et le sépare de "l'imgo".

Inutile de rappeler que le vestige dans une question du genre est employé dans un sens dérivé. Saint Thomas se charge lui-même de nous tenir la mémoire fraîche dans presque chacun de ses textes, mais auparavant citons une de ses notes pour apprendre à nous servir de cette métaphore. "In his quae dicuntur per translationem sufficit, quod attendatur similitudo quantum ad aliquid, et non oportet quod quantum ad omnia; alias esset proprietas et non similitudo". (1). C'est une réponse à l'objection suivante: "Vestigium

(1) 1 d.3, q.2, a.1, 2m.

est impressio quaedam consequens motum ejus cujus est vestigium. Sed Deus res producit sine aliquo sui motu...Ergo vestigium non potest dici de similitudine creaturae quae a Creatore producitur"(1).

Quel est alors le sens "propre" du "vestigium"? Le corpus de l'article dont nous venons de citer une objection pourrait nous répondre, mais le commentaire sur le De Divinis Nominibus, bien que postérieur aux Sentences, aura ici la préséance afin de pas briser l'assemblage des autres textes. A propos de la phrase de saint Paul: "Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viae ejus!", le Pseudo-Denys a écrit: "Sicut non existente ullo vestigio eorum qui transierunt ad occultam infinitatem ipsius" et saint Thomas de commenter ce dernier: "Et loquitur (Dionysius) secundum proprietatem vocabuli. Nam investigare proprie est per vestigia alicujus euntis in viam in viae terminum deduci. Sic igitur deitas investigari posset, si aliqui accedentes ad cognitionem ipsius aliqua documenta quasi vestigia quaedam nobis reliquissent per quae ad videndum Deum accedere possemus. Sed hoc non est..."(2).

Pour dire le vrai, c'est plutôt le sens propre de l'"investigation intellectuelle" qui est ici donné. C'est un mode de connaître décrit par le Docteur angélique en conclusion à son commentaire ci-dessus mentionné: "...modum

(1) 1 d.3,q.2,a.1,2m.

(2) De Div. Nom.c.1,lect.1; Mandonnet,p.234.

quo aliquid cognoscitur ab alio addiscendo".. Il n'indique pas moins une manière de se servir du vestige.

Revenons aux Sentences. A la question "Utrum similitudo Dei in creaturis possit dici vestigium?" le bachelier répond: "Respondeo dicendum quod vestigium, secundum quod hic dicitur, metaphorice accipitur, et sumitur ad similitudinem vestigii proprie dicti, quod est impressio quaedam, confuse ducens in cognitionem alicujus, cum non repraesentet ipsum nisi secundum partem, scilicet pedem, et secundum inferiorem superficiem tantum. Tria ergo considerantur in ratione vestigii: scilicet similitudo, imperfectio similitudines, et quod per vestigium in rem cujus est vestigium devenitur"(1). "Vestigium" au sens propre dit donc similitude conduisant confusément à la connaissance de celui qui l'a imprimée sur la voie, tandis que dans le De Divinis Nominibus, les "quasi vestigia" sont des documents qui mènent celui qui les suit au terme où est arrivé celui qui les a laissés. Le sens n'est pas tout à fait le même; le second contient implicitement le premier, puisque l'étude des documents nous laisse une connaissance quelconque de l'auteur. Il n'y a donc pas opposition. L'on voudra bien noter que dans les Sentences les trois éléments du vestige, "tria... in ratione vestigii" se réfèrent au vestige pris dans le sens métaphorique. En effet le texte annonce que le vestige est employé "ad similitudinem vestigii proprie dicti",

(1) I d.3,q.2,a.1.

et immédiatement dans la même phrase ce dernier est décrit. La phrase suivante ne peut se rattacher à la proposition secondaire, déterminative du sens propre, sans le dire explicitement; elle continue donc la principale en se servant de son sujet pour lui accoler la conclusion de l'argument. D'autant plus que l'article, sans préciser davantage, applique immédiatement cette conclusion à la similitude de Dieu dans les créatures. De toute évidence, il utilise le sens annoncé en entête: "vestigium secundum quod hic dicitur metaphorice accipitur".

C'est encore ce sens qu'il faut voir à la question suivante. "Imago in hoc differt a vestigio: quod vestigium est confusa similitudo alicujus rei et imperfecta; imago autem repræsentat rem magis determinate secundum omnes suas partes et dispositiones partium, ex quibus etiam aliquid de interioribus rei percipi potest"(1). Deux éléments seulement du vestige ici sont donnés; mais le troisième se devine par l'opposition au dernier membre de phrase de la définition de l'image. S'il ne représente pas "omnes partes et dispositiones partium..." qui conduisent à l'essence, ce sera "secundum partem...et - nous complétons la métaphore précédente - superficiem"; et s'il ne fait rien connaître "de interioribus rei", il faudra donc rester à l'extérieur de la nature.

Pour encore plus de précision, ouvrons la Summa. "Omnia

(1) 1 d.3,q.3,a.1.

effectus aliquo modo repraesentat suam causam sed diversimode. Nam aliquis effectus repraesentat solam causalitatem causae, non autem formam ejus; sicut fumus repraesentat ignem. Et talis repraesentatio dicitur esse repraesentatio vestigii. Vestigium enim demonstrat motum alicujus transeuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repraesentat causam quantum ad similitudinem formae ejus... et haec est repraesentatio imaginis"(1). Plus loin saint Thomas reprend la même doctrine. "Vestigium autem repraesentat per modum effectus qui sic repraesentat suam causam quod tamen ad speciei similitudinem non pertingit. Impressiones enim quae ex motu animalium relinquuntur, dicuntur vestigia; et similiter cinis dicitur vestigium ignis, et desolatio terrae vestigium hostilis exercitus"(2). Il est clair que dans ces deux textes l'auteur donne tout d'abord la notion métaphorique du vestige, qui n'est rien plus que l'effet d'une cause et nous permettant d'y remonter, puisqu'il prend soin de l'appuyer dans chacun des cas par le sens précis et strict du vestige, savoir une trace, une piste laissée par un agent quelconque.

Auparavant saint Thomas nous a dit que le vestige était une similitude imparfaite dans un effet et nous faisant connaître confusément la cause de cet effet. Ici une précision est apportée: le vestige est un effet représen-

(1) 1,45,7.

(2) 1,93,6.

tant sa cause, mais dans sa causalité seulement et non dans sa nature intrinsèque ou son espèce. Tandis que l'image nous permet d'atteindre jusqu'à la nature spécifique de la cause. Ici encore Cajetan a une expression très fine. Il vient de dire que l'intellectif "spécialise" en quelque sorte Dieu, "Ultimus autem...est intellectivus. Et propterea in hoc optime consistit differentia inter imaginem et vestigium Dei, quod illa fundatur super imitationem speciei, idest ultimi gradus, idest naturae intellectualis; istud vero super repraesentationem quod talis gradus sit in Deo, et non super assimilari in illo"..(1). Il est donc réservé à l'image de procéder en vertu d'une action essentiellement assimilative.

Est-il bien vrai que l'image ne représente pas plus que la nature de l'espèce? Un singulier texte du commentaire sur l'épître aux Hébreux ajoute autre chose. "Umbra autem et imago quantum ad hoc conveniunt quod utrumque repraesentat; sed umbra in communi et quantum ad naturam speciei; imago vero in particulari et quantum ad naturam individui, et in speciali"(2). Comme il n'existe d'individus que parmi les êtres corporels, ce texte ne peut être qu'une précision de l'image, "similitudo in figura". Il va de soi que la qualité: figure, suivant la quantité, seuls les individus sensibles la possèdent. Cet extrait ne se rapporte donc

(1) In Iam, 93, 6.

(2) Hebr. c. 10, lect. 1, init.

pas à la partie essentielle de la similitude de nature dans l'image, sinon l'"umbra" l'incluerait aussi dans sa définition, mais on sait que les essences substantialisées, actes purs, ne font pas d'ombre...

## CONCLUSION

Les textes de saint Thomas, cités jusqu'à date, furent tous ordonnés à illustrer la nature de l'image. Il ne faudrait pas croire qu'ils soient les seuls en cet intéressant sujet. D'aucuns ont trait à la définition de saint Hilaire, à la distinction entre similitude et image: deux corollaires qu'il serait facile d'élaborer à l'aide des notions fondamentales déjà données. D'autres introduisent la notion d'égalité dans l'image et la commente, comme on a déjà dû l'entrevoir; ce serait toute une grande section assez ardue qu'il faudrait entreprendre. Elle comporterait un long chapitre sur le fondement de cette égalité, qui n'est autre que l'unité dans la "quantitas virtutis"; un autre sur les espèces d'égalité, parfaite ou de proportion, etc...; un autre sur la "réciprocité" dans notre manière de parler des différentes images. Toute cette contre-partie des deux premières notes de l'image en constituerait donc un excellent commentaire. La troisième note elle-même pourrait s'ajouter un chapitre, riche et suggestif, sur les divisions de l'image "ratione originis". Mais la limite - minima - imposée à ce travail nous dispense de continuer.

Qu'on nous permette, comme mot de la fin, un texte réservé à cet effet, l'un des plus charmants de l'Angélique,

et le plus révélateur des potentialités de l'image. Il n'introduit aucune nouvelle notion; s'il a recours à de nouveaux termes, il laisse intact ce que nous avons attribué comme nature à l'image. "...Est personarum ternarius numerus in divinis. Cujus quidem ternarii similitudo in creaturis apparet tripliciter. Primo quidem sicut effectus repraesentat causam; et hoc modo principium totius divinitatis, scilicet pater, repraesentatur per id quod est primum in creatura, scilicet per hoc quod est in se una subsistens; verbum vero per formam cujuslibet creaturae; nam in his quae ab intelligente aguntur, forma effectus a conceptione intelligentis derivatur; amor vero in ordine creaturae. Nam ex eo quod Deus amat se ipsum, omnia ordine quodam in se convertit; et ideo haec similitudo dicitur vestigii, quod repraesentat pedem sicut effectus causam. Alio modo secundum eandem rationem operationis; et sic repraesentatur in creatura rationali tantum, quae potest se intelligere et amare, sicut et Deus, et sic verbum et amorem sui producere, et haec dicitur similitudo naturalis imaginis; ea enim imaginem aliorum gerunt quae similem speciem praeferunt. Tertio modo per unitatem objecti, in quantum creatura rationalis intelligit et amat Deum; et haec est quaedam unionis conformitas, quae in solis sanctis invenitur, qui idem intelligunt et amant quod Deus. De prima quidem similitudine dicitur Joh XI,7; "Forsitan vestigia Dei comprehendes?" De secunda Genes.I,26: "Faciamus hominem ad imaginem et simili-

tudinem nostram'; et dicitur imago creationis. De tertia  
II Cor., III, 18; 'Nos enim omnes revelata facie gloriam Do-  
mini speculantes, in eandem imaginem transformamur;" et  
haec dicitur imago recreationis".(1)

(1) De Pot., q. 9, a. 9.

INDEX

Des Textes de Saint Thomas

1,d.2,Expos.textus,med.....	p.34
1,d.3,q.2,a.1.....	p.99
1,d.3,q.2,a.1,2m.....	p.97,98
1,d.3,q.3,a.1.....	p.24,25,65,100
1,d.3,a.3,a.1,4m.....	p.30
1,d.7,q.2,qla 3,2m.....	p.34
1,d.19,Expos.tex tus lae partis.....	p.37
1,d.19,q.1,a.1.....	p.36
1,d.28,q.2,a.1.....	p.12,18,25,26,27,28,61,63,91
1,d.28,q.2,a.1,1m.....	p.63
1,d.28,q.2,a.1,2m.....	p.27
1,d.28,q.2,a.1,3m.....	p.64,65,77,83
1,d.28,q.2,a.1,5m.....	p.30
1,d.28,q.2,a.2.....	p.27,28,91
1,d.28,q.2,a.3.....	p.30,92
1,d.28,q.2,a.3,4m.....	p.12,30,92
1,d.34,q.3,a.1,2m.....	p.42
1,d.48,q.1,a.1.....	p.36,45,46
2,d.16,q.1,a.1.....	p.25,66,67,77,84
2,d.16,q.1,a.1,3m.....	p.49,56
2,d.16,q.1,a.2.....	p.25,67,68,75,78
2,d.16,q.1,a.2,4m.....	p.59
2,d.16,q.1,a.2,5m.....	p.43
2,d.16,q.1,a.4.....	p.36

3,d.2,q.1,a.3,qla 1,2m.....	p.37
4,d.1,q.1,a.1,qla 5,3m.....	p.43
De Verit.,q.2,a.2,3m.....	p.34
De Verit.,q.7,a.5,2m.....	p.24
De Verit.,q.10,a.7.....	p.68,69
De Pot.q.9,a.9.....	p.90,91
I C.Gent.c.29.....	p.47
IV C.Gent.c.11.....	p.87
De Div.Nom.c.9,lect.3.....	p.48
De Div.Nom.c.1,lect.1.....	p.98
Coloss.,c.1,lect.4.....	p.12,13,19,31,71,93
I Cor.,c.11,lect.2.....	p.19,30,69,77,92
II Cor.,c.4,lect.2.....	p.19,31,70,93
Hebr.,c.1,lect.2.....	p.72,84,85
Hebr.,c.10,lect.1.....	p.102
VII Phys.,lect.5,n.5.....	p.72
In Metaph.,n.561.....	p.36
In Metaph.,n.1022.....	p.36
1,4,3.....	p.38,50,52,56
1,35,1.....	p.20,21,31,73,93
1,35,1,1m.....	p.93
1,35,2.....	p.31
1,35,2,3m.....	p.78,88
1,42,1,4m.....	p.35
1,45,7.....	p.73,101
1,93,1.....	p.31,94

1,93,2.....	p.31,73,74,76
1,93,2,2m.....	p.60
1,93,4,1m.....	p.16
1,93,6.....	p.31,74,101
1,93,7.....	p.74
1,93,8.....	p.32,74
1,93,8,1m.....	p.74
1,93,9,1m.....	p.32
2-2,163,2.....	p.48
In Psalm.34,n.7.....	p.49

FIN