

① *Négation réelle, nég. de la nég., et affirmation de la négation CDK

5 pp. probablement préparées pour édition?

§ reproduit dans : Un paradoxe du devenir.

② Ibid - 5 pp. - correction p. 5 par CDK.

③ Les deux contradictions admettent-ils un 3^e devenir? 2 pp.

Th. ou CDeK. ?

movement proprement dit, mais il en est cependant le terme.

Aussi bien, à tout changement de cet ordre faut-il sous-entendre

deux changements, réellement distincts mais concomitants l'un de

l'autre cependant qu'ils s'amènent pas un seul mouvement.

Le mouvement d'altération qui se termine à la mort de Socrate, par exemple, et celui se terminant à la substance subséquente est un seul et même mouvement. — dans le passage de A à B, le mouvement qui s'éloigne de A est exactement celui qui s'approche de B. Par contre, lorsqu'on dit que la génération d'une chose est la corruption d'une autre, il faut entendre une concomitance inséparable mais non pas l'identité, les termes de l'une et de l'autre étant contradictoires et simultanés. La mort de Socrate est une négation réelle, tandis que la production de la substance qui lui succède est une réelle affirmation. L'identité des deux serait celle d'"être" et de "non-être". Ces changements sont donc réellement distincts.

Il faut noter cependant, à propos du devenir selon les contradictoires, une négation qui en un sens s'identifie en toute rigueur avec l'affirmation réelle — identité qui au premier abord paraît contradictoire. C'est ainsi que l'affirmation de blanc est négation de non-blanc. Mais cette dernière, que saint Thomas appelle negatio negationis, (3) et à la différence de la né-

Négation réelle, négation de la négation, et affirmation de la négation

Le changement selon les contradictoires n'est donc pas un mouvement proprement dit, mais il en est cependant le terme. (17) Aussi bien, à tout changement de cet ordre faut-il sous-entendre deux changements, réellement distincts mais concomitants l'un de l'autre cependant qu'ils s'amènent par un seul mouvement. (18) Le mouvement d'altération qui se termine à la mort de Socrate, par exemple, et celui se terminant à la substance subséquente est un seul et même mouvement—dans le passage de A à B, le mouvement qui s'éloigne de A est exactement celui qui s'approche de B. Par contre, lorsqu'on dit que la génération d'une chose est la corruption d'une autre, il faut entendre une concomitance inséparable mais non pas l'identité, les termes de l'une et de l'autre étant contradictoires et simultanés. La mort de Socrate est une négation réelle, tandis que la production de la substance qui lui succède est une réelle affirmation. L'identité des deux serait celle d'"être" et de "non-être". Ces changements sont donc réellement distincts.

Il faut noter cependant, à propos du devenir selon les contradictoires, une négation qui en un sens s'identifie en toute rigueur avec l'affirmation réelle — identité qui au premier abord paraît contradictoire. C'est ainsi que l'affirmation de blanc est négation de non-blanc. Mais cette dernière, que saint Thomas appelle negatio negationis, (19) et à la différence de la négation de blanc ou de noir qui est réelle, ne pose ni ne supprime rien de réel. Elle est entièrement dans le

(17) In VI Phys., Lect. 8.

(18) Q.D. de Veritate, q. 28, a.1, c.

(19) Q. D. de Veritate, q. 28, a. 6, c.

modus intelligendi, tout comme la relation d'identité.. Et de même que celle-ci, formée par la raison, comme dans la proposition "Socrate est Socrate", impliquerait contradiction si elle devait être réelle puisqu'alors il faudrait deux extrêmes, deux Socrates réellement distincts l'un de l'autre, ce qui donnerait l'inverse de l'identité affirmée; de même la négation de l'affirmation qu'elle suppose; ce qui implique contradiction et donc est impossible. (20) C'est parce qu'elle n'est qu'une chose de la raison qu'en ce sens ne diffèrent réellement en rien la position de blanc et la suppression de non-blanc, la génération de Socrate et la corruption de non-Socrate. Mais en tant qu'être de raison, la négation de la négation est toute autre chose que l'affirmation dont elle ne diffère en rien secundum rem. (21)

Mais il n'y a pas que la négation qui tend le piège. Certaines des propositions dans lesquelles figure le verbe devenir, dont le caractère est d'abord affirmatif, peuvent, elles aussi, aisément s'interpréter d'une manière qui entraîne contradiction. Son premier sens, étant celui d'une affirmation réelle, l'apparente au verbe s'engendrer; ce qui devient, devient quelque chose de positif, tel blanc, gris, noir (entendu du contraire, non pas de la privation qui le sous-

(20) In V Metaph., lect. 11, n. 912. - La nouvelle philosophie "dialectique", qui fait grand cas de la négation de la négation, conçoit celle-ci comme réelle et souvent féconde, en quoi elle réifie l'être de raison, ce qui implique la contradiction idéaliste essentielle au matérialisme dialectique. ~~ne peut et ne veut pas~~

(21) "... Negatio negationis nihil differt secundum rem a positione alterius; unde secundum rem idem est generatio albi et corruptio non albi. Sed quia negatio, quamvis non sit res naturae, est tamen res rationis, ideo negatio negationis secundum rationem, sive secundum modum intelligendi, est aliud a positione affirmationis: et sic corruptio non albi secundum modum intelligendi est aliud quam generatio albi". Q.D. de Veritate, q. 28, a.6, c.

tend).⁽²²⁾ Cependant, on se servira encore du même mot à propos du terminus ad quem négatif dans le changement selon les contradictoires, non pas seulement pour signifier la négation réelle, mais pour qualifier même le terme négatif d'un devenir; par quoi le terme univoque d'une négation réelle revêt apparemment un caractère affirmatif. En effet, "Socrate devient non-blanc" permet de sous-entendre et de dire "non-blanc devient", tout comme dans le cas de la génération de blanc, où l'on parlait de corruptio non albi. Semblablement, si nous interprétons "non-blanc devient", comme une affirmation réelle, nous verserions dans une contradiction identique à celle d'une réelle négation de la négation. En effet, cela reviendrait à dire, soit que non-blanc devient non-blanc, soit qu'il est, par lui-même et sous le rapport de non-blanc, chose positive, à la façon d'un contraire, tel ~~noir~~, ou d'un intermédiaire, tel gris; que dès lors non-blanc est, et à la fois n'est pas contradictoirement opposé à blanc.

Cette confusion, toujours possible, ne mériterait pas tant d'attention si on ne l'avait exploitée à fond dans la nouvelle dialectique. On pense d'ailleurs à tous ceux qui, depuis les origines de la philosophie, ne distinguent pas entre les

(22) Notons-le en passant, alors que l'opposé de s'engendrer ou de génération s'appelle se corrompre ou corruption, l'opposé de devenir, ou encore du devenir, n'a pas reçu d'appellation aussi commune, constante et précise; le plus souvent on emploiera d'ailleurs se corrompre. D'autre part, du passage de blanc à non-blanc, on utilisera volontiers devenir, plutôt que s'engendrer non-blanc — bien que les deux se disent.

choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, et les relations et négations formées à leur endroit par la raison; qui confondent le modus rei intellectae in suo esse et le modus intelligendi rem ipsam. (23) Négligeant cette distinction, d'emblée l'avantage revient à l'être de raison alors que celui-ci réellement n'est rien. A ce compte, la généralité prédicable d'une part et la négation d'autre part deviennent principe des choses elles-mêmes; de sorte que plus elles sont vastes et indéterminées, plus auraient-elles la nature de principe à l'égard de ces mêmes choses. On en établi précisément un cas d'espèce en identifiant non-blanc du tout au tout avec les inférieurs auxquels il s'attribue. En effet, noir est non-blanc, de même que rouge est non-blanc, et ainsi de n'importe quelle couleur, sauf de blanc. Et le fait que blanc devient non-blanc n'entraîne pas qu'il devient rouge. Socrate étant non blanc n'infère pas qu'il est gris; de même que "être quadrupède mais non pas celui qui est cheval", ne fait ni éléphant ni chat. Le sujet d'une couleur n'est pas nécessairement ou blanc ou noir quand il peut être à la fois non-blanc et non-noir, tel rouge; mais il sera de toute nécessité ou blanc ou non-blanc, ou noir ou non-noir.

Que d'ailleurs on accorde un seul instant que blanc et non-blanc permettent un intermédiaire, comme blanc et noir en admettent, et aussitôt cette assimilation de la contradiction à la contrariété rend impossible le changement selon les contraires. Un moyen terme des contradictoires impliquerait en effet la négation d'un intermédiaire des contraires. Car où il y a un chan-

(23) In I Metaph., lect. 10, n. 166.

gement selon les contraires, toujours il y a changement par contradiction: ce qui de blanc devient noir, ou gris ou rouge, etc., devient dans tous les cas non-blanc. Si donc il y avait un intermédiaire entre blanc et non-blanc, ce qui est blanc ne pourrait jamais devenir ni gris ni noir, ni d'aucune autre couleur, puisque dans tous les cas il en serait non-blanc.

Enfin, puisque ce qui devient blanc, le devient de non-blanc, rien.

Certes, la négation réelle de blanc ne se fait pas sans que telle ou telle couleur ne s'ensuive, l'une ou l'autre faisant toujours "non-blanc", mais ce n'est pas non-blanc qui les rend soit tel ou tel non-blanc. Ainsi donc, encore que devenir non-blanc signifie une négation réelle de blanc et que non-blanc soit une négation déterminée, c'est-à-dire dans un genre donné, à savoir couleur, non-blanc s'oppose néanmoins à blanc, non pas à la façon d'un contraire ou d'un intermédiaire, mais s'y oppose d'une manière à la fois indivisible et immédiate. Aussi, l'affirmation "non-blanc devient", interprétée comme une réelle affirmation, serait en même temps et par rapport au même sujet, une négation réelle.

LES TERMES CONTRADICTOIRES ADMETTENT-ILS UN TROISIEME TERME?

La position de Hegel

On sait la manière sensiblement curieuse dont Hegel veut montrer — sur ce point il fait toujours autorité chez les marxistes et encore auprès de quelques autres — que "La proposition du tiers exclu est la proposition de l'entendement déterminé qui veut écarter la contradiction et la commet, ce faisant. A doit être +A ou -A; ainsi est déjà exprimé le troisième terme, l'A qui n'est ni +ni - et qui est posé aussi bien que +A et -A. Supposons, poursuit-il, que +W signifie 6 lieues vers l'ouest, et -W 6 lieues vers l'est et que +et - se détruisent, les 6 lieues de route ou d'espace demeurent ce qu'elles étaient sans ou avec l'opposition. Même le simple plus ou moins du nombre ou de la direction abstraite ont, si l'on veut, pour tiers, le zéro, mais il n'est pas question de nier que l'opposition vide de l'entendement de + et de - n'ait pas aussi sa place en ces abstractions comme le nombre, la direction, etc...". (Op. cit., pp. 91-92). Or si, dans ce contexte, Hegel n'entend pas les signes + et - comme symboles des contradictoires, il n'a rien dit. Mais c'est bien des contradictoires qu'il faut les entendre. En effet, "dans la théorie des notions contradictoires, l'une des notions, par exemple, s'appellera bleu (quelque chose comme la représentation sensible d'une couleur est aussi dénommé dans cette théorie notion), l'autre non-bleu, de sorte que cet autre terme n'est pas affirmatif, par exemple, jaune, l'abstrait-négatif seul devant être retenu". (Ibid.) De tout cela il faut conclure que Hegel, auquel il était impossible d'ignorer en esprit l'opposition de contradiction, semble n'avoir jamais su ce qu'en fait on veut dire par l'expression dont on se sert pour exprimer oralement cette opposition. D'autre part, il n'aurait pas non plus rien eu à dire à cet égard s'il n'avait pu quand même l'utiliser pour nier verbalement ce que cette expression signifie. D'où vient alors qu'il peut s'imaginer que la proposition: A ne peut être en même temps et sous le même rapport blanc et non-blanc (si ce n'est pas ce qu'il veut dire, il ne parle pas de l'opposition de contradiction), commet la contradiction qu'elle veut éviter? Du fait que A est pour Hegel manifestement un troisième terme que la proposition est censée exclure, on pourrait lui reprocher une transgression des genres: Socrate, le sujet, n'est pas un intermédiaire de la b^elncheur et de sa contradiction, ni même ne pourrait être un intermédiaire des contraires dans le genre couleur — à moins que lui-même ne soit pas Socrate mais une couleur! Non, la confusion commise est plus grave et se comprend par la suite du texte fondamental que nous venons de citer: "Le vide de l'opposition de notions dites contradictoires se trouve parfaitement décrit dans l'expression, pour ainsi dire, grandiose d'une loi universelle, à savoir qu'à chaque chose, il revient l'un et non l'autre de tous les prédicats ainsi opposés, en sorte que l'esprit serait

ainsi blanc ou non blanc, jaune ou non jaune et ainsi à l'infini." (Ibid., p.92). En d'autres termes, il confond la négation relative, c'est-à-dire dans un genre déterminé, avec la négation absolue, même plus précisément avec celle qui s'exprime par un nom infini, tel non-homme. Socrate n'est pas arbre, c'est une négation absolue, cependant que arbre, qui est nié de lui, signifie toujours quelque chose de déterminé, bien qu'en le niant, en l'éloignant de Socrate, on ne pose rien de déterminé. Par contre, en disant Socrate est non-arbre, non-arbre ne signifie rien de déterminé, ni même déterminément l'indéterminé, mais peut se dire de n'importe quoi, alors que arbre ne se dit que d'un arbre. Or, il est très vrai que l'esprit n'est ni blanc ni non-blanc, mais il est tout aussi vrai qu'il est non-blanc. En disant qu'il n'est ni blanc ni non-blanc, on entend non-blanc comme négation dans le genre couleur, laquelle négation ne se trouve, ni ne se dit, que de ce qui est susceptible d'avoir une couleur. On dira de même qu'un point n'est ni fini ni infini. Pris en ce sens, non-blanc ne s'attribuera qu'à la chose sujet de couleurs n'importe quelles, sauf de blancheur. Par contre, dire non-blanc de l'esprit, c'est comme un nom infini, lequel pourra se dire de n'importe quoi, sauf de blanc. Ainsi, non-blanc peut s'attribuer au point, à une chimère, à l'esprit, à l'impossible, etc. à l'infini. Mais de ce que en un sens on peut dire de l'esprit que vraiment il est non-blanc, il ne suit pas qu'il puisse être sujet de quelque couleur que ce soit; même il serait contradictoire qu'il le fût. Bref, que l'un de deux termes contradictoires quelconques doive se vérifier de n'importe quoi, ce n'est vrai que du nom infini, encore que celui-ci ne soit pas nom au sens propre de ce mot. (In I Periherm., lect. 4, n. 13; lect. 5, n. 11; II, lect. 1, nn. 3-5; in IV Metaph., lect. 3, n. 565.) C'est ainsi que toute chose est ou homme ou non-homme; mais du fait que d'une chose on peut dire non-homme, il ne découle pas que sans être homme elle pourrait éventuellement le devenir. Non-homme se dit fort bien, même de ce qui implique contradiction, et non-blanc tout autant.

Négation réelle, négation de la négation, et affirmation de la négation

Le changement selon les contradictoires n'est donc pas un mouvement proprement dit, mais il en est cependant le terme. (17) Aussi bien, à tout changement de cet ordre faut-il sous-entendre deux changements, réellement distincts mais concomitants l'un de l'autre cependant qu'ils s'amènent par un seul mouvement. (18) Le mouvement d'altération qui se termine à la mort de Socrate, par exemple, et celui se terminant à la substance subséquente est un seul et même mouvement—dans le passage de A à B, le mouvement qui s'éloigne de A est exactement celui qui s'approche de B. Par contre, lorsqu'on dit que la génération d'une chose est la corruption d'une autre, il faut entendre une concomitance inséparable mais non pas l'identité, les termes de l'une et de l'autre étant contradictoires et simultanés. La mort de Socrate est une négation réelle, tandis que la production de la substance qui lui succède est une réelle affirmation. L'identité des deux serait celle d'"être" et de "non-être". Ces changements sont donc réellement distincts.

Il faut noter cependant, à propos du devenir selon les contradictoires, une négation qui en un sens s'identifie en toute rigueur avec l'affirmation réelle — identité qui au premier abord paraît contradictoire. C'est ainsi que l'affirmation de blanc est négation de non-blanc. Mais cette dernière, que saint Thomas appelle negatio negationis, (19) et à la différence de la négation de blanc ou de noir qui est réelle, ne possède ni ne supprime rien de réel. Elle est entièrement dans le

(17) In VI Phys., Lect. 8.

(18) Q.D. de Veritate, q. 28, a.1, c.

(19) Q. D. de Veritate, q. 28, a. 6, c.

modus intelligendi, tout comme la relation d'identité. Et de même que celle-ci, formée par la raison, comme dans la proposition "Socrate est Socrate", impliquerait contradiction si elle devait être réelle puisqu'alors il faudrait deux extrêmes, deux Socrates réellement distincts l'un de l'autre, ce qui donnerait l'inverse de l'identité affirmée; de même la négation de l'affirmation qu'elle suppose; ce qui implique contradiction et donc est impossible. (20) C'est parce qu'il n'est qu'une chose de la raison qu'en ce sens ne diffèrent réellement en rien la position de blanc et la suppression de non-blanc, la génération de Socrate et la corruption de non-Socrate. Mais en tant qu'être de raison, la négation de la négation est toute autre chose que l'affirmation dont elle ne diffère en rien secundum rem. (21)

Mais il n'y a pas que la négation qui tend le piège. Certaines des propositions dans lesquelles figure le verbe devenir, dont le caractère est d'abord affirmatif, peuvent, elles aussi, aisément s'interpréter d'une manière qui entraîne contradiction. Son premier sens, étant celui d'une affirmation réelle, l'apparente au verbe s'engendrer; ce qui devient, devient quelque chose de positif, tel blanc, gris, noir (entendu du contraire, non pas de la privation qui le sous-

(20) In V Metaph., lect. 11, n. 912. - La nouvelle philosophie "dialectique", qui fait grand cas de la négation de la négation, conçoit celle-ci comme réelle et souvent féconde, en quoi elle réifie l'être de raison, ce qui implique la contradiction idéaliste essentielle au matérialisme dialectique. Il veut — et ne veut pas.

(21) "... Negatio negationis nihil differt secundum rem a positione alterius; unde secundum rem idem est generatio albi et corruptio non albi. Sed quia negatio, quamvis non sit res naturae, est tamen res rationis, ideo negatio negationis secundum rationem, sive secundum modum intelligendi, est aliud a positione affirmationis: et sic corruptio non albi secundum modum intelligendi est aliud quam generatio albi". Q.D. de Veritate, q. 28, a. 6, c.

The fate of philosophy of nature in the modern world lay sealed in the following passage from Descartes' Regulæ ad directionem ingenii: "Nay, do they not seem to utter words of magic, having an occult power ~~exceeding~~ beyond the reach of the human mind, they who say that movement, a thing very well known to everyone, is the act of a being in potency as it is in potency? For who understands these words? Who ignores what movement is? And who would not admit that these men have sought a "nodum in scirpo"? ~~Waxmusterhassformazneakzazpazinukhingx~~

Regula XII, Edit. Tannery, ~~kyxxadæfizitionzæfxthizzxszx~~ (x)

p.426; Bibl. des Textes

Philosophiques, Vrin, Paris, By this rhetorical device which proved so p.72.

efficient, by asserting that 'what' movement is to be perfectly clear, by sophistically identifying the obviousness of 'that movement is' with 'what it is', by relegating its definition to the category of occultism, Descartes not only attacked philosophy of nature at its very root, but he dismissed as false and obscurantist one of the most fundamental problems around which converged all Greek philosophy! For whether they denied it or ~~kyxxadæfizitionzæfxthizzxszx~~ universalized it, the Greeks had recognized the obscurity ~~of movement~~ ^{III} of 'what' movement is. (x)

~~Rejecting this definition of movement, Descartes~~

Movement, as the act of what is in potency as such, is the most imperfect act possible. But this very act is the basis of the "first and clearer" demonstration of the existence of the pure act whom we call God.(x) Descartes' own proof for the existence of God is worthless. Indeed he has made movement so clear that what is most clear in its own nature becomes "beyond the reach of the human mind" ~~unmovable and immovable~~ as to its very existence.(xx) We concede that if movement were what he says it to be, our proof would be vain.

But movement, the most imperfect of acts, will soon be endowed with divine attributes. Observing that things surrounding us come to being by some kind of movement, movement is then considered ~~is~~ as the very principle which posits all things and from which they proceed. "If one finds in logical categories the substance of all things, one imagines one has found in the logical formula of movement the absolute method, which not only explains all things, but also implies the movement of things. It is of this method that Hegel speaks in these terms: 'Method is the absolute, unique, supreme, infinite force, which no object can resist; it is the tendency of reason to find itself again, to recognise itself in all things'."(xxx)

Movement however has not been endowed with omnipotence unconditionally.

Having recognized that movement implies contrariety, and having confused contrariety and contradiction, movement is proclaimed to be a contradiction. And someone was bound to find experimental evidence of this.

"But what is movement? It is an obvious contradiction. If you are asked whether a body in movement is at a given instant at such a place, you cannot, notwithstanding your good will, answer according to the rule...: aye is aye, and nay is nay. A body in movement is at a given place, and at the same time it is not. We can judge it only according to the rule: aye is nay and nay is aye. This ~~is~~ ^{body} presents itself as an irrefutable proof in favour of the logic of contradiction, and whoever refuses to take advantage of this logic must proclaim with Zeno that movement is merely an illusion of the senses."(x)

RENE DESCARTES : Regulae ad directionem ingenii., pp. 70-72.

".....

" Colligitur secundo, nullam operam in naturis istis simplicibus cognoscendis esse collocandam, quia per se sunt satis notae; sed tantummodo in illis ab invicem separandis, et singulis seorsim defixa mentis acie intuendis. Nemo enim tam hebeti ingenio est, qui non percipiat se, dum sedet, aliquo modo differre a se ipso, dum pedibus insistit; sed non omnes aequi distinste // separant naturam situs a reliquo eo quod in illa cogitatione continetur, nec possunt afferrre nihil tunc immutari praeter situm. Quod non frustra hic monemus, quia saepe litterati tam ingeniosi esse solent, ut invenerint modum caecutiendi etiam in illis quae per se evidentia sunt atque a rusticis nunquam ignorantur; quod illis accidit, quotiescumque res istas per se notas per aliquid evidentius tentant exponere: vel enim aliud explicant, vel nihil omnino; nam quis non percipit illud omne quodcumque est, secundum quod immutatur, dum mutamus locum, et quis est qui conciperet eamdem rem, cum dicitur illi, locum esse superficiem corporis ambientis? cum superficies ista possit mutari, me immoto et locum non mutante; vel contra mecum ita moveri, ut quamvis eadem me ambiat, non tamen amplius sim in eodem loco. At vero nonne videntur illi verba magica proferre, quae vim habeant occultam et supra captum humani ingenii, qui dicunt motum, rem unicuique notissimam, esse actum entis in potentia, prout est in potentia? quis enim intelligit haec verba? quis ignorat quid sit motus? et quis non fateatur illos ~~modum modum~~ in seipso quaevisisse? Dicendum est igitur, nullis unquam definitionibus ejusmodi res esse explicandas, ne loco simplicium compositas apprehendamus; sed illas tantum, ab aliis omnibus // secretas, attente ab unoquoque et pro lumine ingenii sui esse intuendas."

.....

The fate of philosophy of nature in the modern world lay sealed in the following passage from Descartes' Regulæ ad directionem ingenii:
 "....."(x)

Whether they denied it or ~~recognized~~ universalized it, the Greeks had recognized the obscurity of movement. With Descartes, what movement is, becomes perfectly clear, and definition cannot make it more known. By rejecting the very definition of the proper passion of mobile being, the subject of philosophy of nature, Descartes attacked ~~philosophy~~ this science at its very root.

This amounts to the negation of what movement is.

Had Aristotle denied that movement is a thing ~~most~~ very well known to all? After having ~~stated~~ ^{in science} stated that we should "start from the things which are more knowable to us"~~and proceed~~ (I Physic., c.1), the Philosopher goes on to say that "We ~~physicists~~ must take for granted that the things which exist by nature are, either all or some of them, in motion, which ~~indeed~~ is indeed made plain by induction." (ibid., ~~except~~ c.2, 185a1c ~~and~~ And what he says of those who deny nature, applies a fortiori to those who deny movement: "That nature exists, it would be absurd to try to prove.....without any thought to correspond". (II Physic., c.1, 193a) And again in VIII Physic., c.3 (253a30): "To maintain that allin all of them".

tend).⁽²²⁾ Cependant, on se servira encore du même mot à propos du terminus ad quem négatif dans le changement selon les contradictoires, non pas seulement pour signifier la négation réelle, mais pour qualifier même le terme négatif d'un devenir; par quoi le terme univoque d'une négation réelle revêt apparemment un caractère affirmatif. En effet, "Socrate devient non-blanc" permet de sous-entendre et de dire "non-blanc devient", tout comme dans le cas de la génération de blanc, où l'on parlait de corruptio non albi. Semblablement, si nous interprétons "non-blanc devient", comme une affirmation réelle, nous verserions dans une contradiction identique à celle d'une réelle négation de la négation. En effet, cela reviendrait à dire, soit que non-blanc, devient non-blanc, soit qu'il est, par lui-même et sous le rapport de non-blanc, chose positive, à la façon d'un contraire, tel "noir", ou d'un intermédiaire, tel gris; que dès lors non-blanc est, et à la fois n'est pas contradictoirement opposé à blanc.

Cette confusion, toujours possible, ne mériterait pas tant d'attention si on ne l'avait exploitée à fond dans la nouvelle dialectique. On pense d'ailleurs à tous ceux qui, depuis les origines de la philosophie, ne distinguent pas entre les

(22) Notons-le en passant, alors que l'opposé de s'engendrer ou de génération s'appelle se corrompre ou corruption, l'opposé de devenir, ou encore du devenir, n'a pas reçu d'appellation aussi commune, constante et précise; le plus souvent on emploiera d'ailleurs se corrompre. D'autre part, du passage de blanc à non-blanc, on utilisera volontiers devenir, plutôt que s'engendrer non-blanc — bien que les deux se disent.

choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, et les relations et négations formées à leur endroit par la raison; qui confondent le modus rei intellectae in suo esse et le modus intelligendi rem ipsam. (23) Négligeant cette distinction, d'emblée l'avantage revient à l'être de raison alors que celui-ci réellement n'est rien. A ce compte, la généralité prédicable d'une part et la négation d'autre part deviennent principe des choses elles-mêmes; de sorte que plus elles sont vastes et indéterminées, plus auraient-elles la nature de principe à l'égard de ces mêmes choses. On en établi précisément un cas d'espèce en identifiant non-blanc du tout au tout avec les inférieurs auxquels il s'attribue. En effet, noir est non-blanc, de même que rouge est non-blanc, et ainsi de n'importe quelle couleur, sauf de blanc. Et le fait que blanc devient non-blanc n'entraîne pas qu'il devient rouge. Socrate étant non blanc n'infère pas qu'il est gris; de même que "être quadrupède mais non pas celui qui est cheval", ne fait ni éléphant ni chat. Le sujet d'une couleur n'est pas nécessairement ou blanc ou noir quand il peut être à la fois non-blanc et non-noir, tel rouge; mais il sera de toute nécessité ou blanc ou non-blanc, ou noir ou non-noir.

Que d'ailleurs on accorde un seul instant que blanc et non-blanc permettent un intermédiaire, comme blanc et noir en admettent, et aussitôt cette assimilation de la contradiction à la contrariété rend impossible le changement selon les contraires. Un moyen terme des contradictoires impliquerait en effet la négation d'un intermédiaire des contraires. Car où il y a un chan-

(23) In I Metaph., lect. 10, n. 166.

gement selon les contraires, toujours il y a changement par contradiction: ce qui de blanc devient noir, ou gris ou rouge, etc., devient dans tous les cas non-blanc. Si donc il y avait un intermédiaire entre blanc et non-blanc, ce qui est blanc ne pourrait jamais devenir ni gris ni noir, ni d'aucune autre couleur, puisque dans tous les cas il en serait non-blanc. *Enfin, puisque ce qui devient blanc, le devient de non-blanc, il n'en ne pourrait pas non plus devenir blanc.*

Certes, la négation réelle de blanc ne se fait pas sans que telle ou telle couleur ne s'ensuive, l'une ou l'autre faisant toujours "non-blanc", mais ce n'est pas non-blanc qui les rend soit tel ou tel non-blanc. Ainsi donc, encore que devenir non-blanc signifie une négation réelle de blanc et que non-blanc soit une négation déterminée, c'est-à-dire dans un genre donné, à savoir couleur, non-blanc s'oppose néanmoins à blanc, non pas à la façon d'un contraire ou d'un intermédiaire, mais s'y oppose d'une manière à la fois indivisible et immédiate. Aussi, l'affirmation "non-blanc devient", interprétée comme une réelle affirmation, serait en même temps et par rapport au même sujet, une négation réelle.

The Neo-Philosophy of Work

4 sp. p. *laevis*. Cdk.

The New Philosophy of Work

Works on command

To go along with the new philosophy of work we have in mind, it is requisite, first of all, to overlook the fact that ~~The philosopher who will not determine the nature of~~

work must take account of the fact that this name 'work' has many,

but interrelated meanings; It is what St. Thomas calls a 'nomen multiplex.'

And so we must overlook the way we name things, i.e. an analogous term. ~~such as we know them to be~~

the order that we come to know them. In other words, we must begin with the confusing assumption that the word 'work' applies equally to all kinds

I suppose we could all agree that tables and umbrellas are works of our

making. The very making of such artifacts is itself called work. We even ~~extend the meaning of~~ ~~the~~ ~~meaning~~ ~~of~~ ~~the~~ ~~term~~ ~~to~~ ~~their~~ ~~production~~ ~~by~~ ~~machines;~~ ~~But~~ ~~it~~ ~~works~~, ~~either~~ ~~because~~ ~~it~~ ~~can~~ ~~function~~, ~~or~~ ~~because~~ ~~it~~ ~~is~~ ~~actually~~ ~~func-~~ ~~ting~~.

a number, obtained by computation; a proposition, a syllogism, or a poem.

are also called works, and the act of constructing them is likewise 'work'.

And while these ~~may be~~ ^{may be} various cases ~~are~~ ^{are} in different worlds, yet there is a proposition ^{between them}.

Now, to pursue our attempt to sympathize with the trend, all we have to

Nothing could be easier, seeing that the name 'work' is spelt the same

way, no matter what it is said of. This telescoping ~~proximity~~ would provide us ~~kind of footer~~. Yet, this is precisely what we do when we turn our backs upon

Now we have turned our backs upon

the ~~former~~ distinction between servile and liberal arts. If I understand

correctly, the reason ~~why~~ we are urged to do so is that an advanced civilization may be
tion does not recognize servitude. ~~But~~ This ~~is~~ neither here nor there, but even
this is of no further account.

For whether the man who changes a tire be a slave, a servant, an employee,

a capitalist (as the capitalist class) is a class.

What the kind of work which traditional philosophy called 'servile.'

Now, even 'servile ~~work~~ art' or its 'work' are very broad terms. The man
a

who makes the first ~~new~~ mould of new type of cement.

The New Philosophy of Work

Work

To go along with the new philosophy of work we have in mind, it is requisite, first of all, to overlook the fact that

~~The philosopher who wishes to determine the nature of~~

~~work must face at once the fact that this name 'work' has many,~~

~~according to which~~ ^{that} interrelated meanings; It is what St. Thomas calls a 'nomen multiplex.'

And so we must overlook the way we name things, i.e.

an analogous term. ~~Since we name things as we know them, it is~~

~~the order that we come to know them. In other words, we must begin with~~

~~expressions as they occur to us, and this is what makes work a most ready verification~~

~~the confusing assumption that the word 'work' applies equally to all kinds~~

I suppose we could all agree that tables and umbrellas are works of our

making. The very making of such artifacts is itself called work. We even ~~ning~~ if an engine we say that it works, either because it can function, or because it is actually function-

~~extend the meaning of this term to their production by machines; / But~~

apply a number, obtained by computation; a proposition, a syllogism, or a poem,

are also called works, and the act of constructing them is likewise 'work.'

And while these ~~may be~~ ^{between them}

~~in various cases are~~ in different worlds, yet there is a proportion

to declare that ~~between them~~ ^{and} ~~the meaning that would~~

~~Now, to pursue our attempt to sympathize with the trend, all we have to~~

~~nothing could be easier, seeing that the name 'work' is spelt the same~~

~~way, no matter what it is said of. This telescoping provides would provide us~~

~~kind of work. Yet, this is precisely what we do when we turn our backs upon~~

Now we have turned our backs upon

/ the ~~ancient~~ ^{new} distinction between servile and liberal arts. If I understand

correctly, the reason ~~why~~ we are urged to do so is that an advanced civilization ^{may be}

~~does not recognize servitude. But this is neither here nor there, but even~~

~~this is of no further account.~~

For whether the man who changes a tire be a slave, a servant, an employee,

a capitalist (of the ancient kind or the new), he is still performing

~~What~~ the kind of work which traditional philosophy called 'servile.'

Now, even 'servile arts' or its 'work' are very broad terms. The man

^a who makes the first ~~new~~ mould of ^a new type of cement block performs servile

work; but the one who then produces blocks by pouring cement into the ^o or who stacks them up,

~~mould~~ is doing servile work of a different kind. The ideas required of the

former and of the latter are surely not the same. Automation is ~~proof~~

^a proof that we in fact still admit ~~the~~ / distinction.

We are told that all work is creative. We might let it go at that, if the word 'creative' were not in its turn so ambiguous. Surely the

men who design and make the master die are creative in a sense that does not apply to those who use it in mass-production. And how do these creative activities compare to those of ~~the~~ mathematician and poet?

I can understand that the man who piles up bricks ~~is~~ may be an unusually good man, a person of noble heart, but I can see nothing intrinsically desirable in the kind of work he has to perform. He would in fact be the first to agree. If circumstances allowed, he might prefer to do something more creative, and leave his own work to machines. It takes 'philosophers' (i.e. 'in philosophia loquentes') who have never used their hands, to create such confusions.

Actually, the mind of some of our avangardist intellectuals has not yet reached the Twentieth Century. By forging the principle that all work, even ~~idle~~ / labour of utter repetition and the most mindless kind of muscle-exercise, is intrinsically noble, they in fact justify a status quo that should be nonsense in our time. Who wants to spend two hours running to work when he / get there in a few minutes by car? I am not much impressed by the creative activity of running, unless it be to break ~~some~~ / record. And, as to liberal arts, surely Shakespeare would have distinguished between his ~~activity~~ as an actor, and ~~his~~ his activity, with ~~as~~ ~~axaxplaywrightxx~~ / "sweat of mind and soul", as a playwright.

Over-emphasis on 'creativity', even on divine creativity, reflects or can produce a most perverse vision of things. It is all very well to see -- whether on the assembly line or in the composition of a poem ~~in~~ in our making, whatever be its kind, a prolongation of, and a cooperation with, ~~in~~ God's act of creation. I mean that even the works of divine creation are not an end in themselves. They are a mere beginning; there must be a further ordination of His works to Himself, which is the function of Divine Providence. ~~and Government~~, ~~divine/government~~, ~~making~~ ~~order~~ ~~and~~ ~~providence~~ (the "ratio ordinis, quae dicitur providentia") and Government (the "dispositio et executio ordinis, quae dicitur gubernatio")¹ ~~St Thomas~~ Aquinas, after Augustine, made very clear-cut distinction

33
333
334

between the
~~between God~~ "ratio artificis" and ~~the~~ "ratio gubernantis" in God.²

~~xxx~~ Ia IIae, q.93, a.1

The works of creation would be intrinsically perverse if they required no further ordination to the good the is God Himself.

We come to know the above-mentioned distinction by proportion with our own making and doing, our art and prudence. Now this is precisely the distinction which so much of modern philosophy wants to do away with. and by the production relations of worker to worker, It is by sheer craftsmanship and art, generally, /that man is to become as he should be. To practise "a~~s~~ gratia artis" is all that man has to do; all his needs would thereby be fulfilled, automatically, as it were. And of course, if we could fashion men as we can make cars to function as they should, things would be easy enough. If our immanent actions could be as easily directed as those by which we transform external objects, ~~there would be no problems~~ our problems would be no more than technical. To put it briefly, we surrender to the difficulty of ~~acting~~ right actions as distinguished from right making ~~making~~, and hope that the former can be reduced to the latter. Meanwhile, how can we so blind as not to see that one may be a good craftsman or artist, and yet be wicked? or a good man and an inept maker? an efficient statesman and yet utterly unjust?

We have pointed out that the name 'work' has diverse meanings-- and we were far from covering them all. Let us now dwell for a moment on this word 'labour', which is likewise used to cover a wide area of activities. The poet may labour over a sonnet; and the reader too. But a 'laborious actor' is not the right kind. The effortless singer is praised. Labour in the sweatshop ~~we~~ would shun--even apart from the tyranny ~~imposing~~ which 'sweatshop' conveys. There is the labour we enjoy inasmuch as it gives us a sense of achievement. This is all very well. But let us get back to some more primitive meaning conveyed by the kind of effort we would shun if we could. If Rome could be built just

as well in a day, why not do so? Seeing the kind of works he produced, Mozart's effortlessness was surely admirable. Still, so long as the work was worth while, no matter how much ~~effort~~ labour expended, the effort deserves the same denomination 'worth while', but precisely from the work achieved-- the viewpoint of ~~work~~--for it could have been attended or urged by unjust force.

~~in~~

~~in~~

In short, there is at least one kind of 'labour' we would avoid if we could. Now the whole point is that it is precisely this kind that is being exalted as intrinsically noble and divine, which is one way of trying to make the ~~man~~ prisoner love his chains. No doubt, the most wearying kind of physical labour ~~is~~ can be just as meritorious as an ^r not less ~~extrinsically~~ deserving than act of contemplation; the scrubbing of a floor/~~is~~ the composition of a Summa Theologiae. We have St. Thomas's word for it. Indeed, but from what point of view? Nothing less than envy lies at the root of this effort to roll all into one. I aim ~~very~~ directly at the contempt for prudence as quite distinct from ^r it; for contemplation as distinct from productive activity; for liberal arts as distinguished from the servile. Praise of the laborious for its own sake is a diabolical rejoinder to "thou shalt earn thy bread with the sweat of thy brow, until thou goest back into the ground from which thou wast taken;..."

Notes sur : Person

Notes rédigées par C.D.K. pour le New Catholic Encyclopedia
voir → dans correspondance

ΧΙΤΙΑ, ^Iresponsibility, mostly in bad
sense, guilt, blame

ΧΙΤΙΟΣ, ^Iculpable, responsible

ΧΙΤΙΟΣ, ^{II}responsible for
cause

- ① "Homme et poète" et "Homme ^F artiste".
 subst. nominis: p̄sona, fiction.
- ② "Marie et Mère de Dieu" et "Marie ^F artiste".
 V à la condition ...
- ③ "L'âme et la personne. — Sadducéum. P.F. 45; 33 ← J. Bonav.
- ④ "Sante Petre, ora pro nobis!"
 Trois raisons -- pour employer une synecdoque.
- ⑤ Dans tous les cas où nous attrib. à la tâche l'imprédictant qui ne se vérifie que de la personne, la subst. du nom serait une fiction et le nom une synecdoque.
- ⑥ La filiation temporelle du Verbe. P.F., p. 14-18
- ⑦ Beatitudo virginum ne serait pas, mais celle de l'âme, donc plus plausiblement. Diffé. non essentielle pour l'âme, mais substantielle pour la personne. Antécédent non ^{précisément} précis.
- ⑧ Mort de la S.V. — Bulle (P.F. 57)
 67
- ⑨ Immac. Conç. et "État de mort". Th. Dame ^{exclus.}
 Mais la mort essentiel ?
 S. Aug. 101.
- ⑩ de l'ermme "mort" analogique { a) mortui
 b) mortui et tibi mortuus à la fois } mort éternelle
 c) l'état de mort
- Seul b) est essentiel. Se produit dans l'instant.
 La résurrection : a) & b) p. Ex. Ezechiel ...
 Analogie: generation contra corruptionem alterius, sans intervalle de t.
 Donc, on passe à la "mort essentiel" soit sécession un cadavre, substance étrangère;
 ou bien le corps disparaît. { séparation du corps en tant qu'un mortel.
 } union au corps spirituel, gl.
- Crucifix de la Résurrection. { eff. : Divin
 glorieux form : plenissima glorificatio animarum.
 Ancien p̄s et post. tempor. ; mais de nature { glorificatio antea.
 mortuorum postea.

"Nature humaine": dicibus multipliciter.

1. a. l'action de nature propre à l'homme (plus usité).

2. b. le premier principe inhérent à qui procède l'homme

3. c. "le en vertu de quoi" l'homme subit des champs dits naturels,

4. d. et qui lui est communiqué comme sujet. Le bon dont

il fait l'arbre - ou, plus manifest, le bon dont une

table est faite. La structure de la table est artificielle.

Mais la matière de cette structure est appelée naturelle et nature.

5. e. le en vertu de quoi une chose naturelle et de telle sorte ou specie, ou bon

et non du fer: grec.

Le sens (5) est le plus étendu propre au bon.

¶ 1.3) du sens c et d que St. Thomas dit ratio naturalis.... Mais très élaboré.

A quoi la nature peut-elle atteindre de plus parfait? la personne.

Mais celle-ci ~~peut~~ peut produire de la nature. Tjs causalité

universelle. Mais il convient de ne pas confondre personne humaine

et substance séparée:

Quid persona? 10 d. 1 T 103: responsable, cause sui, agens simpliciter.

Ensuite diff. de Boëa. Item "dignité" de la personne.

La personne hum. répond au bon le plus profond de la nature. Appétitus ab initio.

per modum similitudinis.

Mais la nature ne peut pas répondre ~~comme~~ à son propre bon nommement

la personne. C'est la personne qui doit le faire. Vêtement, aliments,

habitation, machines, etc. L'homme doit s'entourer de ses propres

oeuvres.

Mais en fait cela la raison et d'abord elle: in une nature, déterminée ad

unum, la vérité.

Rappelons que nous "avons" nature en plusieurs sens...

"Avons" deux natures.

Sommes d'une nature.

Avons autant de natures que de pouvoirs, intell. - sens; fac. et ceteris etc.

La personne peut-elle s'émanciper totalement?

Qu'est-ce que cela veut dire: émancipé de la vérité et du bon?

Alors purement créatrice et in auto-créatrice?

Régne de la vie. sera toujours la et toujours l'empereur - disait quel que

compte indif.
de la cosine.
d'Artisto.

Oubli des choses que ne connaissons vraiment.
des sens du mot "nature". } propres
} adjoints
} quasi métaphores

Quel nature au sens 2 et 3? Ratio in dite. Mais participation irrationnelle.
l'équivoque "nature humaine". dans déf. de la personne.

Nature et raison.

Nature est comme préambule de la raison. C'est la raison qui achève,
réalise la fin de la nature. C'est par son opér. que la raison doit réaliser
cette fin.

Rôle énorme du "complementum artis".

Mais la raison et elle-même une nature - principe d'opération antérieur et présupposé
à cette opération, son but: vérité.

Si la nature de l'intell., peut se terminer à autre chose que la vérité,
c'est par ce qu'elle n'est pas entièrement déterminée ad unum.

3p. - avaient été classés avec le manuscrit
de : Mathématiques et phil. (193-13) 1940.

I. La philosophie de la nature 'sagesse' et la mathématique.

- Summ de Trin.,
Phys. II; Post. I subalt.*
1. La philosophie de la nature est une sagesse, bien qu'elle ne soit pas la première: Aristote, *Métaph.* IV, c.3.
 2. La physique expérimentale, subalternée à la mathématique, est formellement mathématique: Aristote, *Post. Anal.* I, c.13; S.Thomas, *ibid.*, lect.25.
 3. La logique des sciences expérimentales en général n'est pas la "judicativa", mais la logique dialectique dont la mathématique est la forme la plus rigoureuse: sous ce rapport, toute science expérimentale est subalternée à la mathématique. (Aristote, S.Thomas: "rationes logicae", *Physic.* et de *Coelo*, *passim*)
 4. Bien que formellement mathématique, la science expérimentale est principalement "naturelle": Aristote, *Physic.* II, c.2; S.Thomas, *ibid.*, lect.3.
 5. La philosophie de la nature qui perd contact avec l'expérience la recherche expérimentale (même celle qui ne conduira jamais vers la "science" proprement dite) se nie et dégénère en verbiage: Aristote, *de Gen. et Corr.* I, c.2; S.Thomas, *ibid.*, lect.3.
 6. Il existe un rapport médiat nécessaire entre la philosophie de la nature et la mathématique.

II. L'enseignement de la phil. de la nature.

1. Pour la philosophie en général l'étude des mathématiques est nécessaire:
 - a."..procedere disciplinabiliter attribuitur mathematicae non quia ipsa sola disciplinabiliter procedat, sed quia ei praecipue ~~experientia~~ competit... Cum enim mathematica sit media inter naturalem et divinam, ipsa est utraque certior." (S.Thomas, *In Boet. de Trin.*, q.vi, ad 2am q.) — "Sed mathematica sunt abstracta a materia, et tamen non sunt excedentia intellectum nostrum: et ideo in eis est requirenda certissima ratio. Et quia tota natura est circa materiam, ideo iste modus ~~experientia~~ certissimae rationis non pertinet ad naturalem philosophum." (S.Thomas, *Métaph.*, II, lect.5)
 - b."..mathematica consideratio est facilior et certior quam naturalis et theologica, et multo plus quam aliae scientiae operativae, et ideo ipsa maxime dicitur disciplinabiliter procedere... quamvis in qualibet scientia disciplina accipiatur, tamen in mathematicis facilius et certius." (S.Thomas, *In Boet.*, loc.cit.) (Aussi *In Ethic.* VI, lect.7, etc.)
 - c."..principia mathematicae sunt applicabilia naturalibus, non autem e converso, propter quod physica est ex ~~suppositione~~ mathematicae, sed non e converso." (S.Thomas, *In Boet.*, q.v, a.3, ad 6)
2. Nécessité des sciences expérimentales sous leur forme précise donc physico-mathématique.

3. Principal obstacle à l'assimilation de la phil. de la nature, préparation scientifique insuffisante. Connaissances vagues posent faux problèmes et confusion.

Cependant, les connaissances de mathématique tels qu'on les a eues

4. Aux objections tirées des sciences mathématiques et expérimentales il ne suffit pas de répondre: "Il s'agit là d'autres choses". La sagesse doit s'étendre à tout. P.ex.: la discontinuité de la matière, identité de matière et d'énergie; la formation casuelle de la terre; l'identification de la mathématique et de la logique formelle; en mathématique ni l'universel ni singulier, ni premiers principes nécessaires, etc.

5. C'est en philosophie qu'on doit montrer les rapports entre les différents divers degrés du savoir. Il faut unir avant de pouvoir distinguer. On n'introduit pas les distinctions "in vacuo". Il ne faut pas que la philosophie devienne un manuel.

6. En honneur d'Intell. C'est à cela qu'il faut attirer l'attention même de cette discipline où l'on ne sait le vivre.

Si l'enseignement de la philosophie porte peu de fruits, c'est qu'il se fait isolé de toutes les autres matières; il encourage souvent et la confusion et l'opposition.

III. Autres remarques.

Si l'on parle, "si si ce que l'on dit est vrai" (Russell

1. La civilisation moderne accorde la primauté aux sciences expérimentales et mathématiques. Mais l'art de faire l'éducation de la science. Nous encourageons trop souvent cette ruine de la sagesse par un dédain suspect et peu philosophique. S'il ne faut pas être si sceptique, il faut au moins le comprendre. Nous sommes responsables d'oppositions inutiles. Nous voulons tout juger sans connaissance de cause.

2. N'oublions pas que ceux qui réussissent à un grand succès dans les milieux strictement scolastiques pourraient bien être les hommes les plus dangereux. Les maîtres qu'il nous faut suivre ne sont plus de cette vie. (Aph. II, c. 3; d. Thomas, Lect. 5).

CONCLUSION:

Le premier moyen, le moyen indispensable de faciliter l'enseignement de la philosophie et de le rendre plus fécond: encourager l'étude des mathématiques et des sciences expérimentales. Tant que la jeunesse n'a

pas de solide formation en ce domaine, on ne peut espérer d'en faire des philosophes dignes de ce nom.

On ne réussira qu'à faire des plébiscites par lesquels la philosophie n'est qu'une épitaphe qui permet de se prononcer sur tous les problèmes sans les avoir jamais étudiés.

Cependant les éléments de mathématique tels qu'on les peut présenter aujourd'hui sont plus simples, plus satisfaisants et faciles qu'ils ne l'étaient autrefois. — Quant à la logique mathématique ou symbolique, elle est comme un raffinement technique de ce genre de dialectique dont font usage tous les hommes même ceux qui n'ont pas la science (Aristote, Réfut. Sophist. c.11, 172a20-35); comme un art mécanique qui permet de tirer avantage du "bon sens" du Discours de la méthode avec un maximum de rigueur, sans dépasser la cogitativa et l'imagination. L'indétermination même de cette discipline "où l'on ne sait jamais de quoi l'on parle, ni si ce que l'on dit est vrai" (Russell) permet cette rigueur éblouissante. Il en faut bien reconnaître la valeur pragmatique éprouvée par l'usage qu'on en fait dans la construction de théories expérimentales tant physiques (Dirac) que biologiques (Woodger, The technique of theory construction, Chicago Univ. Press, 1939). Mais l'on aurait d'exiger cette même rigueur en tout autre domaine — ce serait ni plus ni moins de l'anthropomorphisme. (Aristote, Méthaph. II, c.3; S. Thomas, lect. 5).

marxisme

Descartes

Kant

Hegel

43 p. dach 8 1/2 x 11

Cours?

Conférs.?

L'avènement du marxisme n'est pas un phénomène purement fortuit: il a été longuement préparé par tout ce que nous appelons "pensée moderne". On en peut trouver les prémisses dans la scolastique décadente.

Ce qui nous frappe dans le marxisme, c'est la volonté d'affranchissement, la tendance vers la libération absolue de l'homme par l'homme, ~~qui~~ vers l'émancipation complète de l'humain. L'homme doit s'affranchir complètement de toute transcendance, par la négation de la valeur et de primauté de la connaissance spéculative; il doit devenir maître de soi-même, premier principe de soi-même, par ~~la~~ sa domination de la nature: domination qui s'exerce dans l'art pratique.

Voyons donc, comment on peut déceler ~~qui~~ la tendance vers cette limite depuis la décadence de la scolastique. Marx lui-même nous dit que sa philosophie réalise le rêve des humanistes. Prenons comme exemple de philosophe parmi les premiers humanistes, le cardinal Nicholas de Cuse (1401-1464) qui enseignait l'impossibilité d'atteindre à la connaissance de Dieu par la raison qu'il distinguait de l'intellectus. L'intellectus chez l'homme, c'est l'entendement éclairé par la foi, ou par l'illumination mystique. Ce fidéisme éloigne l'homme comme homme de l'ordre transcendant, et la foi unique moyen d'atteindre à la connaissance de Dieu, est compromise. (Cf. Maréchal, Précis d'histoire de la philosophie moderne, Louvain 1933, p. 25-35)

Tout ceci était préparé par le volontarisme médiéval, qui contient en germe la révolte contre l'intelligence spéculative.

Les jansénistes jouent leur rôle dans affranchissement par leur mépris de la nature, de la sensation et des passions: il^{est} dans le fond de l'idéalisme. Il méprise l'humilité de la sensation qui est à l'origine de notre connaissance et qui remplace chez nous l'infusion des idées par Dieu dans les ~~intelligences~~ substances séparées. Il ne peut pas se soumettre au principe "nihil in intellectu quin prius fuerit in sensu". Par son mépris de la nature le jansénisme, bien qu'il nous jette dans l'ordre surnaturel, accomplit cependant la séparation de l'homme de toute transcendance.

L'école de Coimbre (surtout Fonseca), Vasquez, Suarez, Molina, niant la prémotion physique, ils chargent l'homme d'une liberté qui le rend maître absolu de sa destinée: ils accomplissent par là l'affranchissement de la liberté.

Notons aussi que pour Vasquez, les choses ne sont pas vraies en soi: il nie la vérité transcendante: les choses ne sont vraies que par dénomination extrinsèque: il s'ensuit qu'elles ne sont plus proprement mesure pour notre intelligence: notre intelligence est la mesure de leur vérité. Par là il accomplit l'émancipation de l'intelligence. Notre connaissance devient pour ainsi dire la cause de la vérité des choses, ce qui pour nous thomistes est caractéristique de la connaissance pratique.

Descartes est dans le fond fidèle disciple de cette école quand il ~~enseigne~~ enseigne que Dieu crée librement les vérités éternelles, et que Dieu est véritable cause de soi-même. Pour Descartes, même la science divine de simple intelligence serait une science hypothético-déductive.

Descartes n'était pas le premier pour rejeter la Théologie comme science proprement dite. Vasquez enseignait d'une part que la théologie n'a pas pour principes la foi surnaturelle, mais la foi humaine seulement; donc affranchissement de la théologie de l'ordre surnaturel: même l'hérétique peut être théologien proprement dit; d'autre part, il enseignait que la théologie n'est pas une science proprement dite, mais en même ^{tem} il établissait une équivalence entre les conclusions théologiques et les propositions définies par l'Eglise comme de foi.

Descartes cherchait une méthode et une science pour les hommes purement homme. Il rejette la théologie comme science humaine: non seulement elle demande la foi comme principe, mais il faut en outre quelque extraordinaire assistance du ciel, et pour en faire il faut être plus qu'un homme. D'ailleurs, même la métaphysique est difficile, elle fatigue l'intelligence, et il n'est pas bon de s'en occuper trop longtemps. Il convient plutôt de se tourner vers la nature, vers la science de la nature, vers la physique: "Mais sitôt....." p.77.

Kant, mû par la critique de Hume, ~~détruit~~ achèvera la négation de la métaphysique: impossible de démontrer spéculativement l'existence de Dieu et toute vérité ~~exazzenedent~~ portant sur l'ordre transcendent.

Et ce qu'il faut noter tout particulièrement chez Kant, c'est sa confusion de la logique et de la métaphysique: il croit que la métaphysique, pour être valable, devrait pouvoir déduire le réel du logique. Il confond métaphysique et dialectique. La dialectique ne peut ~~aboutir~~ aboutir à la vérité ~~comme~~ tant qu'il s'agit d'un domaine où la confirmation expérimentale est impossible.

Elle peut aboutir à la vérité dans les sciences expérimentales: il les considère comme les seules véritables sciences du réel.

Cependant il ne rejette pas complètement l'ordre transcendent: mais celui-ci ne peut être atteint qu'à travers la connaissance pratique (l'impératif catégorique).

Hegel pousse cet affranchissement de l'intelligence jusqu'au bout en déclarant toute ~~connaissance~~ connaissance dialectique: il n'y a plus de science proprement dite: il ne reste que la pensée fabricatrice par voie de conflit dialectique: la nature n'est plus un object de contemplation: ~~la~~ le mouvement dialectique de l'esprit fait la nature.

Mais cet idéalisme dialectique de Hégel ne peut pas aboutir: il reste une pure explication du monde, il ne le fait pas comme il prétend le faire. La preuve de la dialectique

attend la mise en pratique de ses affirmations. Comment démontrer la valeur de la dialectique? Par son application à la formation pratique des choses. Elle sera bonne si elle a pour principe l'expérience concrète. Mais, cette nécessité de recourir à la fabrication concrète des choses démontre en même temps que la pure pensée ne sera bonne qu'en tant qu'elle se conforme aux choses dans leur concrétion: donc elle est secondaire par rapport aux choses concrètes; il faut retourner la dialectique de Hegel: "chez Hégel, la dialectique se tient debout sur la tête. Il faut la retourner, dit Marx, pour découvrir le noyau rationnel sous l'enveloppe mystique."

Hic Abel Rey: 1.20-11.

"le matérialisme dialectique, sur ce point central, s'harmonise avec l'immense majorité des analyses contemporaines de la connaissance qui attaquent le formalisme pur; la ratiocination considérée comme se suffisant à elle-même."

"Plus d'outil qui serve l'intelligence en tout, partout et toujours, si ce n'est l'intelligence elle-même dans sa toute-puissance inventive. L'universalisation de la méthode hypothético-déductive, dans sa signification la plus large (est l'illustration logique de cette nouvelle libération de la pensée). Un ordre toujours temporaire et relatif."

Dans tout cela la dialectique est envisagée comme l'instrument de l'émancipation: du façonnement d'un monde purement humain.

Comme je disais l'autre jour, cette aberration ne peut s'expliquer par une erreur purement intellectuel concernant les premiers principes. ~~Ensuite~~ Tout cela a pour premier principe la volonté: c'est la volonté qui exploite la dialectique: tout cela est dans le fond de sophistique: "A sophista vero differt philosophus "prohaeresi", id est electione vel voluptate, id est desiderio vitae".

Comment expliquer ce choix: quelle est le principe de cette tentation?

1^o Cf de virt.card., a.1, c. (p.608)

~~2^o L'art est une tentation pour toute intelligence créée, dans la mesure où toute intelligence créée comporte potentialité, soit naturelle, soit obédiencelle. Le péché des anges consistait à choisir l'art pardessus la science. Et voici comment:~~

~~2^o L'art est une tentation pour toute intelligence créée, dans la mesure où toute intelligence créée comporte potentialité, soit naturelle, soit obédiencelle. Le péché des anges consistait à choisir l'art pardessus la science. Et voici comment:~~

L'homme se réfugie dans la négation. Il exploite les deux principes caractéristiques de l'univers humain: la potentialité de son intelligence, principe de l'ordre logique et de la dialectique; et la matière première en tant qu'elle est privée et principe de mouvement: la dialectique est la forme la plus inférieure de la connaissance intellectuelle; le mouvement l'acte le plus pauvre. L'homme se tourne cyniquement vers ces deux principes, accomplissant ainsi une chute libre.

Il faut se rendre compte une fois pour toute de la véritable tentation de dialectique

It just seems like common sense that we have to make sure that we're not going to be in a position where we're going to be held responsible for something that we didn't do.

I Possibilité logique et possibilité réelle

5 pp. dectyl. (vers 1963)

Possibilité logique et possibilité réelle

Le mot 'possible', comme le mot 'puissance', a de multiples significations. Puisque le possible se connaît en rapport avec une puissance, il convient de distinguer tout d'abord les différents sens de ce dernier terme. Aristote les examine d'abord au livre V des *Méta physiques*, consacré aux différentes intentions des noms employés en philosophie, surtout en philosophie première. Toutes les significations signalées par Aristote se rencontrent dans le langage courant.

'Puissance' signifie d'abord la même chose que 'pouvoir'. Ainsi l'art médical est une puissance ou pouvoir de guérir. De même pour l'art de construire, par rapport aux choses qui permettent de faire. En d'autres termes, le mot 'puissance' signifie d'abord une capacité active. Cette priorité reflète notre mode de connaître, car, ce que nous connaissons d'abord, c'est l'actualité, par opposition à la potentialité

entendue de la puissance passive. Voici comment Aristote décrit le premier sens du mot en question: "On appelle 'puissance' le principe du mouvement ou du changement, qui est dans un autre être ou dans le même être en tant qu'autre. Par exemple, l'art de bâtir est une puissance qui ne réside pas dans la chose construite; au contraire l'art de guérir, qui est une puissance, peut se trouver dans l'homme guéri, mais non en tant que guéri. 'Puissance' signifie donc le principe, en général, du mouvement ou du changement dans un autre être, ou dans le même être en tant qu'autre." Le médecin est un tel principe soit en guérissant un autre, soit en se guérissant soi-même. Lorsqu'il se guérit lui-même, il se guérit non en tant que médecin, mais en tant que malade. C'est pourquoi Aristote parle du même être en tant qu'autre.

Le mot 'puissance' s'étend ensuite à ce qui peut être changé ou mis par un autre être, un bloc de pierre peut être changé en statue; nous attribuons cette puissance à la pierre, non au sculpteur. L'exercice de la puissance du sculpteur dépend de la capacité de la pierre

de recevoir une autre figure. Dans un homme qui se promène nous désignons à la fois une puissance active et une puissance passive, une puissance qui agit, et une puissance qui subit. Voici comment Aristote décrit le sens passif du mot 'puissance': "C'est aussi la faculté d'être changé ou mis par un autre être, ou par soi-même en tant qu'autre. En vertu de ce principe (c'est-à-dire de la puissance entendue en ce sens), c'est le pouvoir, pour un patient, de subir une modification." Aristote distingue deux types de puissance: la puissance active et la puissance passive. Remarquons que, même en français, les mots 'faculté' et 'pouvoir' s'entendent ici en un sens passif. La raison en est sans doute que nous ne pouvons pas concevoir une puissance passive sans la référer à une puissance active. Or, à propos de cette deuxième acceptation du terme 'puissance', Aristote fait une distinction: "Tantôt nous disons que le patient a le pouvoir de recevoir une modification quelconque, tantôt qu'il ne peut

pas y trouver toute espèce de modification, mais seulement dans le sens du meilleur." Cette distinction est faite dans le langage courant. Exemple du pouvoir de recevoir une modification quelconque : le malade qui peut être guéri, ou qui peut devenir plus malade encore. Dans ce cas, "puissance" se dit indifféremment. Toutefois, "pouvoir" ne se dit pas indifféremment de "pouvoir devenir plus malade" et "pouvoir être guéri". "Pouvoir être guéri" signifie une puissance passive, mais en même temps positive; tandis que "pouvoir devenir plus malade" signifie l'absence du pouvoir d'être guéri, et par là, peut s'appeler tout aussi bien "impuissance". Dans le second cas, le sens du mot "puissance" est approprié par la puissance passive pour le meilleur. Cette dernière distinction montre à quel point Aristote se tient près du langage courant.

Le troisième sens du mot "puissance" ne se distingue pas absolument contre les deux premiers, mais il y ajoute une nuance, celle du bien. Il se dira d'abord de la puissance de faire quelque chose, non pas d'une façon quelconque, mais en bien. Ainsi, on dira de quelqu'un qui, tout en ayant

le pouvoir de marcher, ou de parler, mais qui ne peut ni bien marcher ni bien parler, qu'il ne peut pas marcher, ou ne peut pas parler. Et on ne dira pas d'un homme qui peut soulever un poids de cent livres, qu'il est fort ou puissant. 'Puissance', en ce sens, ne se dira que de la puissance active d'une certaine excellente.

Probabilité et Hasard

Possible → impossible

Possible → nécess.: une et non une: contingent.

contingent { extrinsèque: libre. Elle détermine.

intrinsèque: event. fortuit ou casual.

Ex. Socrate va au marché... craindre, débiter.

Y allent pour une fin, une autre c'est réalisée.

Cette autre devait être inconnue pratique: rare — { toujours le plus souvent (probable)

Et elle doit être un bien ou un mal.

Cause de la fortune: limitation conn. pratique: impossibilité de prévoir et contrôler.

[Ceci serait surmonté si nous avions "conn. du bien et du mal".]

Comparaison de conting. extrinsèque et intrinsèque:

ne: aucune imperfection ^{de la cause} qui entraîne l'imperfection (Sei conception. Ex. marie.)

ne: cause déterminée; la indéterminée: même chose peut arriver pour d'autres raisons; autres choses peuvent arriver pour d'autres raisons.

Extension à la nature: Hasard tout court (pas opp. à "fortune").

La où manifestement bien et mal: les animaux: plaisir et tristesse.

L'âme - lionceaux dispersés par attaque d'éléphants - s'enfuient par delà mésange -

retrouvés par mère poussin qui les emmène par delà mésange.

Dans nature rater aux animaux, surtout dans non-viv., pas "grès" manifeste.

Le hasard se déduit par la finalité.

Hasard et calcul des probabilités

de calcul, au pds. strictement mathémat., rien à faire avec finalité.

Bien^{qu'} son appr. souvent coloré de finalité: "évenement favorable".

Ex.: On dit, en général: Si f est le nombre d'événements favorables, et d le nombre des événements défavorables, et pourvu les événements soient équiprobables, la probabilité de l'événement favorable

se déduit $\frac{f}{f+d}$. "Favorable" est une dénomination extrinsèque - efficace

(entomo, numériques)

à personne qui veut savoir quelle chance elle a d'être favorisé par telle alternativ.

Mais il y a là deux choses: la raction exacte du calcul: plaisir ou non.

{ l'application à la nature ou à l'action humaine.

C'est que par rapport à cette dernière qu'il s'agit de probabilité au sens strict.

Nous ne disons pas que la probabilité d'obtenir la facette 6 d'un dé dans

un seul coup de dé est probablement $\frac{1}{6}$ - Mais exactement? C'est dans

l'application que s'introduit l'incertitude de ce coup individuel.

Autre exemple : la probabilité d'obtenir deux "faces" en jetant une pièce de monnaie deux fois (ou deux pièces de monnaie une seule fois),
- pourvu que les deux événements soient indépendants - cette probabilité est le produit - soit de la probabilité de la face à chaque coup, c'est : $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$ ou $\frac{1}{4}$. Ce produit est une fraction exacte : à ce point de vue, la probabilité est certaine.

Notons apparente contradiction : "probabilité" "certaine". On voit là que la probabilité du calcul est une dénomination zéro-séparée.

Problème : Ce d'où la dénomination est prise, implique-t-il l'idée de "favorable" ou "défavorable", de telle sorte que "probable" réfère à "bien" ou "mal"? Non : que le ^{probabilité} coup soit favorable ou non - elle reste telle. Donc, anthropomorphisme - le "jeu".

~~Probabilité~~
Même chose pour "hasard" dans "Loi du hasard". Le hasard, ici, à une valeur numérique. Donc, pas confondu !

d'où vient cette dénomination ? Quand probabilité voisine 0 (i.e. impossible) ou 1, ~~si, dans la réalité~~, et qu'elle se réalise, cette réalisation s'attribue au hasard parce que si rare. Si elle voisine 1 (nécessaire), et ne se réalise pas, même chose.

Mais ce n'est pas le hasard propre dit : calcul ^{où} étant cause indéterminée alors que dans calcul, un nombre exact.

Application à la nature - à la vie.

Le qui, au pdr. ~~du~~ calcul appliquée, et "improbable", et, ~~peut~~ ^{peut} se produire, ne sera s'appellera "hasard" (ou "très probable", mais ne se produit pas), peut, au pdr. stricte finalité, s'appeler le "plus probable", et ce qu'on appelle hasard en calcul, être la fin, à propos de laquelle on dit qu'elle s'atteind, se réalise le plus souvent.

Borel, p. 147

Ugi, p. 140