

Spse assunta est.

Donc, a n'est pas son
ame, d'un part, ni son
corps, d'autre part, mais
elle même-----.

À propos de la différence entre le vivant et le non-vivant, ~~on~~
si on se réfère aux niveaux microscopique, il est tout de même remarquable qu'en parlant
~~que tout~~ ^{signifie} globallement, ~~que tout~~ des être autres que le vivant,
nous employons un mode d'espèce réparti. Nous disons "non-vivant,"
"inorganique," "inanimé." Ce qui laisse sans entendre que nous
en certain rapport la vie paraît plus manifeste que ce dont nous la
nous.

Autre point frappant, c'est que le signification du
mot "organique" devient de plus en plus vague.

Comme disait l'un d'eux : Si l'homme n'est qu'un être
il est du moins un être qui se demande quelle sorte de
être il est.

Alien ne pent étre ^{d'un part} tropus, et corrupta et expandit d'autre part.

1° quodam ex quibus ratio procedit:

(a) declarat oppositionem:

Semper esse \leftrightarrow Semper non esse.

Aff: "possible semper esse" $\xleftarrow{\text{contr. neg.}}$ "possible non semper esse"

Sed hoc non ex parte "possibilis", respectu cuius haec est affirmativa "possible non semper esse", scil.

possible semper esse \leftrightarrow possible non semper esse.

Est igitur opp. contrad. quia ad "Semper esse" et "non"

Est opp. contras. inter:

possible semper non esse \leftrightarrow possible semper esse

Negationem quae est "possible semper esse" et "possible non semper non esse"

Ego, "Non omnis homo est,"

cui equipollens: "aliquis homo non est."

Conträr. vero haec "Non omnis homo est," et "Non homo non est," equipollens "nihil homo est."

Contrad. "Nihil homo est" et "Non omnis homo non est," equipoll. "aliquis homo est."

Ita: "Semper esse" contrad.: "non Semper esse,"
equipoll. "aliquando non esse!"

"Semper esse" conträr.: "Semper non esse,"
equipollens "Nunquam esse!"

"Nunquam esse" contrad.: "non Semper non esse,"
quae equipollit "aliquando esse!"

Ayant
~~l'âme grand~~ dit très clairement que "un catholique
ne peut ~~pas~~ tenir que sa propre religion n'est pas la vraie, que
toutes les religions se valent, ^{Pi IX} ajoute, cependant, que "d'un
autre côté, il faut tenir pour certaine certaines choses humaines?" (Populare
quædam
Allocution du 9 décembre, 1854.)

ceux qui sont dans l'ignorance invincible de la véritable
religion, perdent-ils ~~du coup~~ leur droit de vote? ils de ce fait
dépossédé de leur droit de vote? Perdent-ils leur droit
paternel en matière d'éducation? Qui va le leur enseigner?
L'Eglise? l'Etat? ou le Dieu qu'ils ~~croient ne pas connaître~~?
Ne connaissent-ils pas d'une ignorance invincible?

Contrariété foncière et générale: entraîne des conséquences nécessaires et générales: omne corruptibile quandoque corruptetur. (de Coelo I,12.)

Au niveau de la vie: manifestement lutte contre la contrariété, de de l'individu contre la faim et la mort; de l'espèce, pour la propagation et la conservation; de l'ensemble vers une organisation plus maîtresse.

A l'intérieur de cette contrariété, large part laissée à la contingence: au hasard. Mais, celui-ci double: contingere ut frequenter; ut in paucioribus.

Ce n'est que dans l'intelligence que la contrariété et la contingence sont surmontée, spéculativement.

Quomodo pour la contrariété.

Quomodo pour la contingence.

Eo ipso, retour au tout premier principe.

A noter que le travail de peine, lui aussi, est justifié par l'intell. qui, elle ne peine pas.

Pourquoi faut-il de l'intelligence dans la création de Dieu? CG II, 46.

Sans intellig., pas de redditio ad principium, ni de la contrariété, ni de la contingence, en particulier. Mais, grâce à l'intelligence, retour universel, non seulement du nécessaire, mais aussi du contingens; non seulement du perpétuel, mais aussi du temporaire.

La difficulté de remonter aux origines.

Déjà tendance chez les pré-socratiques.

Puis, théories modernes de l'évolution. Difficulté paradoxale de la paléontologie: rapporte historiquement formes de vie d'autrefois, manifeste difficulté de la vie, tentative quodammodo dans tous les sens. En même temps, vissitudes de l'histoire, avec ses vides laissés par les traces effacées. Reconstitution difficile, mais provisoirement suffisante. Mais cette reconstitution, œuvre de l'intelligence.

Sic, intelligence refait intelligiblement l'univers.

Evolution, fonction du gouvernement divin, ex parte naturae; mais aussi ex parte intellectus nostri, pour autant que l'on parvient à connaître la manière dont la nature procède vers l'intelligence; et encore, dans l'enseignement de ce que l'on parvient à connaître de cette manière. Car le savant, dans sa tentative de connaître, poursuit, à un niveau supérieur ce que la nature a fait à son niveau; et, en communiquant son savoir, il joue le plus grand rôle de gouvernement que la créature puisse jouer.

Donc, loin de prendre une attitude négative, de résistance, il faut, au contraire, tâcher de ramener l'œuvre de Dieu qui se sert de la nature, d'une manière consciente et de communiquer cette conscience. C'est ce qu'a fait le père Theillard de Chardin, p.ex. Voir, aussi, Loren Eiseley, The Immense Journey (Goblanz).

Templo de San Joaquin
Méjico 17, D.F.
Mexico

Of course, no matter how
much you try, it probably
will not work, but you
can always try.

Aug. 12 & 13

P. M. Espace de l'Enfant-Jésus
Maison St-Thérèse
Nicolet, P.Q.

Nature & "blind forces".

Of course nature is not intelligent, yet ratio inducit....

"Matter" and "material things".

Matter: explanation in terms of what a thing is made of.

It is not sheer direction or orientation that is characteristic of purpose.

The Range of Superstitions.

Peasant's opinions

The Abandonment of Faith.

Homme -

Comme "ce qui est" une chose -
p. ex. Socrate est un homme - ~~évidemment~~
comme si ~~évidemment~~ elle et ce qu'elle est
étaient identiques. Ce qu'il le mouvement
n'est pas en mouvement, et ce qu'il est
la substance n'est pas contingente.

Plato's cave : le dos à la
Nyctérye lumière

Ca Meyeran

Yet some people like chatter for chatter's sake. They are the pointists.

Now whole universe is present to each of His parts; the "whole" is the good of its several parts, and the better parts even more so.

Here, a measure of irritability.

to be found irritational dans le monde concret moins ambigu.

identité et diversité

Mais ce qu'il vaut certai la force de faire c'est
l'impossibilité de dire vrai de l'identité dans
plurification.

Temps, alterité et identité.

Quel. mutation alpha non S.I 203

{ 10.50
11.40

2/19
4/170
1/12

It may seem curious that the things we know first and foremost should be so difficult to discuss.

For instance, there is a great deal of discussion about what the word *εργός* first meant to the Greeks. Burnet, for instance, in E.O.P. (pp. 10-12, London 1920) identifies this early meaning in philosophy with the primordial stuff, the permanent reality of which all things are made. Ross claims that when Aristotle points the first meaning, namely, the act of being born or nativity, he performs an etymological bonde force to suit his purpose. Callipelous accepts Ross's ~~this~~ view as definitive. "Thus the first shot recorded by Aristotle misses the target altogether." (p. 81, *The Id. & N.*)

This difficulty is not surprising because, as was shown, the things we grasp first of all are only vaguely known, and ~~it is precisely this vagueness~~ and whatever is thus known allow for a great deal of deviation in our first attempts to know the same things more distinctly.

Regarding the case in point we may safely assume with the most eminent of modern linguists and philologists, that Aristotle knew Greek better than we do. Cf. A. Meillet et J. Vendryes, Traité de grammaire comparée des langues classiques, Paris 1948, pp. 395-396.

A. Ernout et A. Meillet, Dictionnaire étymologique de la langue latine, Paris 1959, pp. 257-258.

Traité de Grammaire Comparée des Langues Classiques
par A. Meillet et J. Vendryes, 2^e ed. 1948, Paris, Honoré Champion

page 395-396:

592. Les suffixes *-tei- et *-teu- servaient à former des noms tirés de verbes. L'emploi est fort ancien en indo-européen, où il semble que le suffixe *-tei- ait été d'abord et surtout employé en composition (Meillet, B.S.L., XXV, 123).

On trouve en grec et en latin quelque vieux mots de ce type qui n'ont aucun rapport avec une flexion verbale. Ainsi en grec μάντις, ἄρις "limon, fange" (321), ἀπτύς, αρτύς (skr. vastu-), en latin hostis (got. gasts "hôte"), artus, fetus, ritus, uultus "visage" (got. wulthus "honneur", etc.). Mais les deux langues ont utilisé les deux suffixes pour former un nombre considérable de noms d'action.

C'est en grec que le suffixe *-tei- a été le plus fécond; il y a pris un développement presque illimité, pour créer, sous la forme -τις (cf. 87), des noms d'action féminins:

<u>βαστίς</u>	"nourriture",
<u>δέστις</u>	"fait de donner",
<u>θέστις</u>	"fait de placer",
<u>γένεστις</u>	"fait de naître",
<u>γνωστις</u>	"fait de connaître",
<u>καύστις</u>	"fait de brûler",
<u>πτώστις</u>	"fait de tomber",
<u>όψις</u>	"fait de voir",
<u>στάστις</u>	"fait de se placer",
<u>τιμότις</u>	"fait de punir",
→ <u>φύσις</u>	"fait de naître", etc.,

Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine
Par A. Ernout et A. Meillet, 4^e ed. 1959, C. Klincksieck, Paris

Page 257-258

fuam, fui: v. sum, pour l'emploi; futauit: fuit (cf. P.F. 79, 5, cité sous futo); futavere: fuere, CGL V Plac. 22, 14 et 30.

Le groupe de fui, fuam appartient à une racine dissyllabique dont le sens concret de "croître, pousser" est conservé seulement par le grec $\phi\mu\nu$ et l'arm. busanim (aor. busay) "je pouuse", boys "plante", cf. aussi skr. bhumih "terre", mais que, dans la plus grande partie du domaine indo-européen, a pris le sens de "devenir" et a servi à compléter le système de la racine *es- "exister", laquelle fournissait seulement un présent et un parfait.

Le perfectum fui doit donc reposer sur l'aoriste, qui est représenté par gr. $\epsilon\phi\nu$, "il a poussé" et par skr. abhut "il a été", v. sl. by (bystū), lit. bú-k "sois"; l'irlandais a de même boi "a été". Le degré zéro de la racine devant consonne est nécessairement de la forme u: skr. abhut, gr. $\epsilon\phi\nu$, v. sl. byti, lit. buti; un u bref ne peut apparaître devant voyelle, ainsi dans gr. $\phi\mu\nu$ dans lit. buvo "il a été" (qui sert de prétérit à esmī, esū "je suis"), et de même dans lat. fui et fuam, ou dans le subjonctif du perfectum, osq. fuid "fuerit". C'est donc sur les deux formes fondamentales qui servaient l'une de perfectum, l'autre de subjonctif — subjonctif

autonome, indépendant du présent, suivant l'ancien usage italo-celtique — qu'ont été faites les formes nouvelles fore, forem et futurum; même chose a eu lieu e^h osque, où fusid répond à lat. foret et où, de plus, le prétérit et le futur de l'inflectum sont tirés de fu- : imparf. osq. fufans "erant", futur osq. ombr. fust "erit", ombr. furent "erunt", et même en ombrien un impéraitif futu, "estō". De même que l'u bref de gr. φύσις, φύτεύει provient de φύουσι, en face des formes anciennes à u telles que φύλη, φύλος "tribu", l'u, de fore (ancien *fusi) forem et de futurum provient de formes telles que fui et fuam; ceci en atteste le caractère ^{secondaire}. Le procédé remonte haut; en irlandais, on trouve parallèlement des formes telles que buith "être", ro-both "on a été". La racine de fui est entrée ainsi dans le conjugaison du verbe "être". Le mélange est allé loin en celtique (v. H. Pedersen, V.G. d. k.Spr., II, p. 419-441) et en germanique occidental: v.h. a. bis "tu es", etc. Le grec et l'arménien n'en ont pas trace.

Entrée dans la conjugaison du verbe "être", dont elle fournit, outre le perfectum, la survivance isolée forem et les infinitifs futurs fore, futurum, la racine de fui a perdu en latin son existence propre. Elle ne fournit aucune forme nominale. La traduction du datif osque fuutrei de la table d'Agnone par "Genetricali" est aujourd'hui abandonnée, pour revenir à la traduction filiae, proposée par Thurneysen; v. Vetter. Hdb., nos 147 et 123 b et e.

La racine avait si bien le caractère d'un auxiliaire qu'elle a servi à former des formes grammaticales. L'imparfait italo-celtique du type de osq. fufans "erant" et de lat. legebam,

amābam présente un morphème*-fa- qui est manifestement la racine de fui avec la caractéristique de préterit -ā- qui figure dans lat. eram et dans le type lit. buvo "il était", arm. cnay "je suis né", etc.; dans le futur lat. mone-bo (fal. pipafo "je boirai", carefo "carebo"?), il y a une formation parallèle dont le second terme est sans doute le même subjonctif dont on a en vieux slave la 3^e plur. bo "qu'ils soient".

D'autre part, il faut citer fiō, qui, à l'inflectum, sert de passif à faciō. V. aussi peut-être fut(t)uo.

Many well-known Modern philos. have written books and articles such as "The Importance of words. *Concept of Nature*" (Wh.), "Wahr und Expr.", but with much criticism, but little attempt at definition. ^{attention to many meanings} The question of words, the issue of the philos. today (Anal. & Heidegger). Significa No intention of treating here professo Peri Hermeneias.

Importance not just contemporary.

Socrates, Plato, Aristotle, Stoics, Albert, S. Thomas. So far as traditional & perennial philosophy is concerned, ends there.
(Nominalism not in this tradition.)

Philosophical vocabulary becomes abstract. E.g. Nicolas of Cusa (1401-1464)

introduces the technical term "person".

More important, Descartes, esp. in his *Regulae*, uses words in a new way, inasmuch as he does not distinguish between what the name stands for and what the thing is that the name stands for.

Previously, words such as 'motion', 'place', 'time', etc. stood for physical realities to be defined. Obscure, yet certain. ^{certitude of an idea} In Descartes, certitude as firm adherence ^{not implying definition} to an idea of 'what' the person "en est", composed with each knowledge of quid sit that of which we were already certain, but en est.

Nature is one other of these terms first know, certain, but difficult to define. (In fact, with Desc., 'nature' will turn out to be no more than a name.) ^{like 'certain' to child and adult}

This whole question of naming composed whole known with certainty but louper échec troupe us back to Plato's reminiscence. Meno 81a-e; Phaedo 72e-77a.

As a myth, i.e. instructive generalization - good. Actually, all scientific kn. comes from practical knowledge - yet this required.

"mine" Phd. IV.

Interpretation
nominis
definition de ce
qui est la chose
nommée.

E 85/6/c
Phy. I 1, 910
ch. 50 sec. 1

res
natura
motus
princip.
causa

Plato's ἀνάμνησις, reminiscence, recollection.

Pheno 80d - 86c

Phaedo 72c - 77a

Aristote, Metta I, 9, 992b. (Pl.Th., Lect. 17, n. 268-271)

Post. An. I, c. 1, init. (Pl.Th., Lect. 1, nn. 8-10)

8 ways in which something is said to be in something. (notice PERTH).

① D'éducation, aux coopérations naturelles.

② Rectification de l'appétit, en tant que celui-ci est antérieur à la raison.

L'éducateur doit, pour encadrer les premiers principes de l'action ~~qui appelle l'usage de la raison~~ ou dépourvant l'enfant ^{affectionné} d'affection à des fins louables, principes de son agir.

A défaut de bonne musique, l'enfant répondra à des bruits quels soient-ils, pourvu qu'ils aient un certain rythme.

③ Dans l'ordre de la génération l'homme et d'abord animal.

Prosenium: de l'utile de la gr. naturelle pour tout ce qui de la phys. qm de Th.

I. *As principiis rerum naturalium.*

II. De principiis huius scien-
tiae.

de subj. II de principiis huius scientiae. def.
III - VI de motu secundum et { de ipso motu { de partibus { consp. { extensio { intensio { locus
VII - VIII de motu per comparationem ad invenientia et motilia { tempus { tempus

des catégories peuvent être attribuées à la "necessitas quam ex materia. Compr. avec de Pelle, p. I, a. 5.

Lettre à la Revue Thomiste

4 pp. dactyl. en réponse à la notice bibliogr. de la Revue Thomiste,
mars - avril 1963 — sur Le Scandale de la Médiation

La synodalité (sans doute pour la même réponse)
travaillé et 3 pp. dactyl.

Note sur les noms "médiatrice" et "co-rédemptrice" 2 pp. dactyl.

Note sur le Temps — 2 pp. dactyl (15 lignes)

La question que vous me faites dans
la notice bibliographique, ^{de l'encyclopédie} mon petit
livre Le Scandale de médiation (Revue
Thomiste, mars-avril, 1963, p.) est trop
directe pour qu'il me soit possible d'y
de n'y pas répondre.

dir à présent rouvrir
l'usage de termes, de
la mort, la grâce de
ur ce temps?" Vous

ant dans Le scandale

z le mot "grâce",

~~Il y a~~ ^{en} aurait sans
la "grâce habi-

J'avais pourtant

marqué qu'il s'agissait de "la grâce de la maternité divine —
la source de sa grâce habituelle et de tous ses autres pri-
viléges comme mère de Dieu". Au second endroit que vous
avez noté (pp. 210-211) ~~je~~ ^{il} dit que la mort "comporte
la destruction de la personne humaine". Or "mère" ^{ne} se dit
ni de l'âme seule ni du corps seul, mais du composé des deux; ^{le nom}
~~ne~~ ^{se dit} de la personne; quand l'union actuelle de l'âme
et du corps est rompue, la personne humaine n'existe plus.

La grâce de la maternité, ainsi entendue, ne peut
pas être sans l'union actuelle de l'âme et du corps, sans
l'existence de la personne. Il n'y aurait ~~pas de difficultés~~

~~Maintenue par bon nombre de chrétiens~~
que si nous soutenions l'opinion, autrefois assez répandue, ~~et encore~~
qu'un homme mort est toujours un homme, qu'une personne

morte est toujours une personne. ^{l'âme est sans mal dans le cimetière}
~~ensemble principal de la personne humaine, mais elle n'est pas la personne —~~
Si par "grâce de la maternité divine, nous enten-

dons la grâce habituelle de la Sainte Vierge, la question

à moins que "l'homme" ne "personne" par manie
de supralogique. C'est ce que nous faisons, dit le docteur
Chenu, en interprétant ^{le} Saint Pierre, lorsque le prince des
Apôtres n'est pas lui-même au ciel.

Lettre à la Revue Thomiste

Vous me demandez, "sans vouloir à présent rouvrir le débat ... s'il est bien exact, en rigueur de termes, de dire que, si Marie avait connu l'état de mort, la grâce de la maternité divine eût été révoquée pour ce temps?" Vous signalez trois passages où ~~j'en dis~~ ^{je te dis} autant dans Le scandale de la médiation. Puisque vous soulignez le mot "grâce", c'est peut-être lui qui fait difficulté. Il y ^{en} aurait sans doute ^{mal} ~~difficulté~~ s'il fallait ~~entendre~~ ^{il} la "grâce habituelle", ~~qui a pour~~ sujet propre. ~~Il~~ J'avais pourtant marqué qu'il s'agissait de "la grâce de la maternité divine — la source de sa grâce habituelle et de tous ses autres priviléges comme mère de Dieu". Au second endroit que vous avez noté (pp. 210-211) ~~j'avais~~ ^{il a} dit que la mort "comporte la destruction de la personne humaine". Or "mère" ^{ne} se dit ni de l'âme seule ni du corps seul, mais du composé des deux; ^{le nom} ~~ne~~ ^{se dit} de la personne; quand l'union actuelle de l'âme et du corps est rompue, la personne humaine n'existe plus.

La grâce de la maternité, ainsi entendue, ne peut pas être sans l'union actuelle de l'âme et du corps, sans l'existence de la personne. Il n'y aurait ~~pas de difficulté~~ ^{problème} que si nous soutenions l'opinion, autrefois assez répandue, ~~et encore~~ ^{Maintenue par bon nombre de chrétiens} qu'un homme mort est toujours un homme, qu'une personne morte est toujours une personne. ^{l'âme est sans mal dans le corps} ~~essentiel et principal de la personne humaine, mais elle n'est pas la personne~~ — Si par "grâce de la maternité divine, nous entendons la grâce habituelle de la Sainte Vierge, la question

à Marie de dire "homme" en "personne" par manie de synecdoche. C'est ce que nous faisons, dit le Docteur Comte, en interprétant saint Paul, puisque le principe des Apôtres n'est pas l'âme mais au ciel.

Mais ce n'est pas cette grâce qui fait de Marie la vere maternis
materni et māmē de genitū.

prend une toute autre allure. Il est vrai que saint Thomas enseigne que la grâce que reçut l'âme de la Vierge fut en telle abondance qu'elle rejaillit jusque sur sa chair afin que, dans cette chair, Marie conçut le Fils de Dieu." Je ne dirais pas que si la Vierge avait connu l'état de mort, c'est-à-dire un état pendant lequel elle aurait cessé d'exister, que cette grâce aurait été révoquée dans la mesure où elle ^{peut} rejaillit sur le corps, puisque la grâce habituelle n'est jamais essentiellement dans le corps. Mais ce n'est nullement ainsi que j'ai entendu le mot "grâce", comme le contexte où je l'emploie le montre sans l'ombre d'une équivoque.

En outre, ^{de la Personne} bien que les relations du Fils à sa mère ne soient que des relations de raison, ~~par opposition à des relations réelles~~ les relations de la mère au Fils sont réelles, de même que les relations de l'humanité du Fils à la mère. ~~La relation de maternité est réelle, celle de filiation ne l'est pas; bien qu'elle~~ ne soit pas réelle, ^{Et encore que la relation de filiation} elle est ^{n'en pas moins} ~~pourtant~~ vraie. Entre l'humanité du Fils et la Vierge il y a de multiples relations réelles et réciproques, ^{elle} ~~par exemple~~ la relation de similitude, sans ^{que} ~~laquelle~~ il n'y aurait pas de relation de géniteur à engendré.

Dans le cas où la Sainte Vierge serait restée dans un état de mort, mesuré par le temps, toutes ces relations prédictamentales auraient cessé d'exister. Or, par grâce de ^{révolue et temps} ₁

Mat de ch. 2

maternité nous n'entendons pas simplement la Vierge Marie en tant que fondement de la relation réelle de maternité au Verbe incarné, mais aussi toutes les relations réelles qui existent dans la mère à son Fils, dans l'humanité du Fils à sa mère, mais aussi la relation de filiation pour autant qu'elle a un fondement réel dans la mère de Dieu. La grâce de maternité, ainsi entendue, se compare, d'une façon extrêmement atténuée, mais néanmoins proportionnelle, à la grâce d'union. Ces grâces sont comparables en ceci: la grâce d'union est (~~comme une~~) source de la grâce habituelle ~~dans du~~ Christ, et celle-ci est à la fois propre et commune; la grâce de la maternité, qui, radicalement, ~~la même elle-même de~~ n'est autre que la mère de Dieu, ~~avant tout~~ siège de toutes les grâces divines, de tous ses priviléges (voir les références dans mon chapitre sur l'Immaculée-Conception, page 376).

Si l'on admet qu'une relation prédicamentale dépend de l'existence réelle de ~~ses~~ deux termes, on se rendra compte de tout ce que voudrait dire l'état de mort pour la mère de Dieu.

La grâce habituelle de Marie n'est pas la mère de Dieu. La maternité divine ne dépend pas non plus de cette grâce, encore que Dieu ait voulu que sa grâce habituelle découle ^{com} naturellement de la grâce de maternité.

Voilà pourquoi, comme nous l'avons dit maintes fois, ~~pour~~ si la Sainte Vierge avait été dans la mort pendant un certain temps, la grâce de la maternité divine aurait été révoquée pour ce temps, *la mère de Dieu aurait cessé d'exister.*

Bien que la génération soit une œuvre de la puissance végétative de l'âme, ce n'est pas la puissance végétative qui est mère de l'engendré, mais le suppôt. Par grâce de maternité, nous entendons la personne elle-même de la Sainte Vierge en tant qu'elle a été librement choisie par Dieu pour être la mère *de son Fils du Sauveur.*

Où en m^{me} temps domine le sens profond de la résurrection

d'^{me} Résurrection des catéchumènes et la résurrection.

Pr O'Conor 393

III^a g. 8, a. 10, ad 1^m
g. 2, a. 10, c.

Recueilli
Pour avoir été choisie par Dieu la mère
de Dieu, pour avoir conçu du St. Esprit,
pour avoir donné naissance au Christ,
pour l'avoir nommée, pour l'^{ame} être nommée
son Fils à elle, ...

Dans le cas du X, si l'union du corps à la
âme avait été dissoute pour la durée de son
état de mort, la grâce d'union, du moins pour
ce qui regarde le corps, aurait été révoquée.

Comme il a montré avec bonheur M. O. Callman, dans son Immortalité de l'âme, il l'a
trouvé ^{à ce point} parmi un nombre de chrétiens un platonisme latent.

Le principe que St. Thomas
dit en P Paul se vérifie
des deux sens du mot
grâce, ~~et l'union~~ ou l'union
de l'âme III^a 1^m, p. 2, a. 10.

La synecdoque

de tropé est un tour ou figure de langage qui désigne l'usage d'un mot de son sens propre sans toutefois écarter celui-ci. ~~et sans toutefois en échapper~~
~~le sens, qui impose au mot une~~
~~signification qui diffère de son~~
~~sens propre qui en fait une~~
~~forme analogique~~

ni lui ajouter un sens nouveau, étendre le mot, c'est-à-dire sans ~~en échapper~~
~~le sens, sans imposer de sens~~
un sens nouveau ~~et~~ proportionnel, ce qui en ferait un terme analogique. La synecdoque a ceci de commun avec la métonymie, la métaphore, et même avec l'usage ironique d'un mot, qu'elle est le transport à une chose d'un nom qui en désigne une autre; mais elle se dist plus particulièrement de l'usage d'un mot signifiant une partie pour désigner un tout ou celui du tout pour désigner

une partie, qu'il s'agisse
d'un tout intégral ou d'un tout
logique, ~~ou universel~~ ou d'une
partie intégrante ou ~~et une partie~~
subjétive. La synecdoque est
d'usage courant en langage
ordinaire ("tant par l'été", "tant
de vites dans le port", "tant d'âmes
dans la paroisse"), mais elle ne l'est
pas moins en pluropoïie. Nous
désous croyons que nos yeux voient;
cependant que notre intelligence saisit, ou comprend;
que les yeux n'ont ~~saisis~~ que ~~l'animal~~ ~~qui n'ont~~
saisis ~~que~~ ~~l'animal~~ ~~qui n'ont~~
rien vu, si l'intelligence
~~et~~ ~~jamais~~ ~~saisi~~ ~~ni compris~~ ~~que~~ ~~yeux~~
et ~~jamais~~ ~~saisi~~ ~~ni compris~~ ~~que~~ ~~yeux~~
ce soit. C'est l'animal que voit
moyennant ses yeux; c'est l'homme
qui saisit, comprend ou raisonne
moyennant son intelligence. C'est
ce que veut dire l'adage: achilles sans
suppositum. des yeux il ait des parties
de l'animal, et l'intelligence, voire
l'âme intellective, sont ~~des~~ parties de l'homme;
encore que ~~partie~~ dans ces deux cas
"partie" ne se dise pas tout à fait.

* C'est ainsi que dans la Physique Aristote
emploie le mot ~~fortune~~^(II) (toute)
hasard (automation) pour signifier tantôt
pour désigner le genre qui se divise en
fortune et hasard, tantôt pour le hasard
dans la nature, lequel se divise contre
la fortune. Dans l'Ethique à Nicomache (III)
d'autre part, le mot fortune, qui signifie
proprement le hasard dans les devoirs
le domaine de l'agir humain (c'est de la
science morale), est employé comme
nom générique qui signifie disposer les espèces
fortune et hasard.

Il serait pédant de vouloir appeler l'amié du langage ordinaire, ou du langage philosophique, qui s'appuie sur l'ordinaire, le recours ^{naturel} spontané à la synecdoque, ~~ou~~ comme si, au lieu de "acheter un vison" il faudrait toujours dire "acheter ~~la peau~~ un morceau fait de la peau de cet animal", bien que la peau ~~du~~ vison ne soit pas de l'animal. Il n'y a de même aucun raison de vouloir écrire ~~notre intelligence~~ ~~qui raisit~~ et incister sur "nos raisonnements". ~~Appartenant à l'intelligence~~ "nos yeux voient" ~~par~~ au moyen ~~de~~ des yeux. Chaque fois que nous désignons une partie, tel ou tel, \rightarrow comme si elle était un phénomène (TO TI), nous employons une synecdoque. ~~Etape~~

En disant ~~que~~ "la philosophie enseigne ..."

~~que~~ \rightarrow que la philosophie n'est pas quelqu'un (encore que la Sagesse le soit), ~~nous désignons~~. \rightarrow ^{on} la désignera comme si elle était un support.

~~comme si la philosophie était quelqu'un~~

XXXIII: Les types Græco-romaine

La synecdoque

Le trope est un tour ~~différente~~ de langage qui éloigne l'usage d'un mot de son sens propre sans toutefois écarter celui-ci ni lui ajouter un sens nouveau, c'est-à-dire sans étendre le mot, sans lui imposer un sens nouveau et proportionnel — ce qui en ferait un terme analogique. La synecdoque a ceci de commun avec la métonymie, la métaphore, et même avec l'usage ironique d'un mot, qu'elle est le rapport à une chose d'un nom qui en désigne une autre; mais

elle se dit plus particulièrement de l'usage d'un mot signifiant une partie pour désigner un tout ou celui du tout pour

désigner une partie, qu'il s'agisse d'un tout intégral ou d'un tout logique, universel, d'une partie intégrante ou encore subjective. La synecdoque est d'usage courant en langage ordinaire ("tant par tête", "tant de voiles dans le port", "tant d'âmes dans la paroisse"), mais elle ne l'est pas moins en philosophie. Nous disons couramment que nos yeux voient; que notre intelligence saisit, ou comprend; cependant que, littéralement, les yeux n'ont jamais rien vu,

Quoniam omnia nomine significantia
modi locutionem in sapientia.
Pisces auctor a propria significacione
ad non propriam enim extendit.

Quoniam omnia nomine significantia
modi locutionem in sapientia.

Modi locutionem in sapientia.
Les Schémas i.e. "équationes
figures" et les types, i.e.
"modi locutionem".

ni aucune intelligence limitée saisi ni compris quoi que ce soit. C'est l'animal qui voit moyennant ses yeux; c'est l'homme qui saisit, comprend ou raisonne moyennant son intelligence. C'est ce que veut dire l'adage: actiones sunt suppositorum. Les yeux sont des parties de l'animal, et l'intelligence, voire l'âme intellective, sont des parties de l'homme, encore que dans ces deux cas "partie" ne dise pas tout uniment. Semblablement, lorsque nous employons le nom générique "animal" pour désigner "animal irrational", nous usons du nom animal comme synecdoque; en appliquant les noms "fortune" ou "hasard" (casus) pour les faire tenir lieu de genres qui se divisent tous deux en "hasard et fortune", nous employons les noms des parties subjectives pour désigner des touts génériques.*

* C'est ainsi que dans la Physique (II) Aristote emploie le mot hasard (automaton) tantôt pour désigner le genre qui se divise en fortune et hasard, tantôt pour le hasard dans la nature, lequel se divise contre la fortune. Dans l'Ethique à Nicomaque (III) l'autre part, le mot fortune, qui signifie proprement le hasard dans le domaine de l'agir humain (sujet de la science morale), est employé comme nom générique qui désigne les espèces fortune et hasard.

Il serait pédant de vouloir bannir du langage ordinaire, ou du langage philosophique, qui s'appuie sur l'ordinaire, le recours pourtant spontané à la synecdoque, comme si, au lieu de "acheter un vison" il faudrait toujours dire "acheter un manteau fait de la peau de cet animal", bien que la peau du vison ne soit pas l'animal. Il n'y a de même aucune raison de vouloir éviter "nos yeux voient" pour insister sur "nous voyons au moyen des yeux." Chaque fois que nous désignons une partie, tel un œil, comme si elle était un hoc aliquid (*τότι*), nous employons une synecdoque. Puisque la philosophie n'est pas quelqu'un (encore que la Sagesse le soit), en disant que "la philosophie enseigne...", on la désigne comme si elle était un support.

Note sur les noms "médiatrice" et "co-rédemptrice"

On demande pourquoi ceux qui enseignent la doctrine de la co-rédemption et de la médiation mariale peuvent exprimer des réserves au sujet des titres "médiatrice" et "co-rédemptrice". ~~La raison est très simple.~~ Quand ces noms sont employés dans un contexte doctrinal où l'on peut expliquer leur sens exact, il n'y a aucun danger d'équivoque. Par contre, quand on ^{les} emploie ~~ces noms~~ comme des titres, isolés d'un contexte doctrinal, ils peuvent facilement revêtir un caractère équivoque. Nous n'avons qu'un seul médiateur, le Christ Jésus. Quand nous appelons la Sainte Vierge "médiatrice", il s'agit d'une médiation qui dépend absolument ~~du~~ ^{de l'unique} médiateur. Or, cette ^{qui} dépendance ~~du~~ n'est pas exprimée par le seul titre de "médiatrice". Pareillement, nous n'avons qu'un seul Rédempteur. Quand nous attribuons à la Sainte Vierge le rôle de co-rédemptrice, il faut bien comprendre que cette fonction dépend absolument de la rédemption par son Fils. Or le nom "co-rédemptrice" ne fait pas voir cette totale dépendance. C'est pourquoi il peut prêter à équivoque. Il peut laisser entendre que nous avons deux rédempteurs, et qu'il n'y a entre eux qu'une différence de genre grammatical. De même pour les noms ~~mediatrice et~~ "rédempteur" et "médiatrice", qui, isolé~~s~~ d'un contexte où l'on

peut s'expliquer, ~~peut~~ ^{de la} prêter à de ~~regrettables équivoques~~
Parce que ~~ce~~ caractère de médiatrice et de co-rédemptrice,
encore que parfaitement subordonné et dans l'entièr^e dépendance
de la médiation et de la rédemption par le Christ, n'en est
pas moins unique comparé au sens où les autres hommes peuvent
être médiateurs et co-rédempteurs, l'équivoque possible n'en
est que renforcée. Le fait de soutenir la vérité de la média-
tion mariale et de la co-rédemption, n'entraîne nullement
qu'on doive reconnaître comme titres les noms de "médiatrice"
et "co-rédemptrice". Les titres de la Sainte Vierge, tels
qu'on ~~en~~ ^{les} trouve dans ~~la~~ litanies, doivent parler par eux-mêmes,
sans explication circonstanciée pour en préciser le sens.

Le titre de "nouvelle Eve" a été reconnu à la Sainte
Vierge depuis les temps primitifs de l'Eglise, comme on le
voit dans S. Irénée, Contra heraeses ().

Dans la première Eve, Dieu avait fait "une aide qui soit as-
sortie" au premier Adam. Adjutrix, ou encore "auxiliatrice",
seraient sans équivoque, car ils référeraient au nouvel Adam.¹

1. Genèse, c. 2, v. 18.

2ème: Note sur le temps. Le temps progressera nécessairement tant qu'il y aura du temps. Ce n'est donc pas parce que nous aurions une intuition de la nécessité de la progression du temps. Cette impression de nécessité s'appelle sur le fait que nous sommes certains que ce qui a été ne peut plus ne pas avoir été.

Notre certitude de la direction du temps, c'est-à-dire vers l'avenir, n'est nullement fondée sur, ni conditionnée par, le principe de l'entropie. La connaissance ^{du temps et fondée} que nous avons de la direction sur une intuition de la

durée comme irréversible. Et la raison ~~il~~ est celle que nous venons de dire au paragraphe précédent. Même dans la conception cyclique qu'Aristote se faisait de certains devenirs, et dont le retour des matins et des soirs est un bon exemple, ce n'est jamais le même matin qui revient, ~~ni~~ le même soir.