

Ipsa assumpta est.

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

À propos de la différence entre le vivant et le non-vivant, ~~car~~  
si obscure aux niveaux microscopique, il est tout de même remarquable qu'en parlant  
~~que nous signifions~~ globalement, ~~des~~ des êtres autres que le vivant,  
nous employons un mode significatif vulgaire. Nous disons "non-vivant,"  
"inorganique", "inanimé." Ce qui laisse sous-entendre que sous  
un certain rapport la vie paraît plus manifeste que ce dont nous la  
méprisons.

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

Comme disait l'un de leurs voss : Si l'homme n'est qu'un singe  
il est du moins un singe qui se demande quelle sorte de  
singe il est.

Puere ne p<sup>er</sup>it <sup>d'un part</sup> ~~it~~ <sup>truncus</sup>, et corrupta et eugendū d'alt<sup>er</sup> part.

1<sup>o</sup> quaedam ex quibus satis procedit:

(a) declarat oppositum:

Semper esse  $\longleftrightarrow$  Semper non esse.

Aff: "possibile semper esse"  $\longleftrightarrow$  "possibile non semper esse"

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

possibile semper esse  $\longleftrightarrow$  possibile semper non esse.

Est igitur oppos. contrad. quod ad "semper esse" et "non"

Est oppos. contrar. inter:

possibile semper non esse  $\longleftrightarrow$  possibile semper esse

Negativa quod est "possibile semper esse" est "possibile non semper non esse"

Eg. "Omnis homo est" contrad. "non omnis homo est,"

cui equipollens: "aliquis homo non est."

Contrar. vero huius "Omnis homo est," "Omnia homo non est," equipollens "nullus homo est."

Contrad. "Nullus homo est" est "Non omnis homo non est," equipoll. "aliquis homo est."

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

"Semper esse" contrar. "semper non esse," equipollens "numquam esse."

"Numquam esse" contrad. "non semper non esse," quod equipollens "aliquando esse."

Ayant  
Comme quand ~~il~~ <sup>que</sup> dit très clairement qu'un catholique  
ne peut ~~pas~~ tenir sa propre religion n'est pas la vraie, <sup>et</sup> que  
toutes les religions se valent, <sup>Pie IX</sup> ~~et~~ ajoute, cependant, que "d'un  
autre côté, il faut tenir pour certain - - - - - choses humaines?" (Singulari  
quodam)  
[Allocution du 9 décembre, 1854.]

Ceux qui sont dans l'ignorance invincible de la véritable  
religion, ~~perdent-ils du coup le droit de~~ sont-ils de ce fait  
dépourvus de leur droit de cité? Perdent-ils leur droit  
paternel en matière d'éducation? Qui va le leur enlever?  
L'Eglise? l'Etat? ou le Dieu qu'ils ~~prétendent se prêter à commettre~~  
ne connaissent pas d'une ignorance invincible?

→  
Contrariété foncière et générale: entraîne des conséquences nécessaires et générales: omne corruptibilis quandoque corrumpitur. (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 réditio 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 contingent; non seulement du perpétuel, mais aussi du temporaire. <sup>donc ni de mal,</sup>

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, vicissitudes 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 Teilhard de Chardin, p.ex. Voir, aussi, Loren Eiseley, The Immense Journey (Göblanz).

1. ~~Ch~~  
all

Temple de San Joaquin  
Mexico 173 D.F.  
Mexico

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

Aug. (12 & 13)

P. M. Eugène de l'Institut-Jésu  
Maison St-Thérèse  
Nicolet, P. Q.

Nature & "blind forces".

Of course nature is not intell., yet ratio indita ....

"matter" and "material thing".

Mat<sup>ism</sup>: 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 Logical doctrines.

Peup<sup>er</sup>tas Ep<sup>ist</sup>em<sup>is</sup>

The Divisiveness of Faith.

---

Plume -

Comme "ce qu'est" une chose -  
p. ex. Socrate est un homme - ~~était~~  
comme si ~~était~~ elle et ce qu'elle est  
étaient identiques. Ce qu'est le moment  
n'est pas en nous, et ce qu'est  
la contingence n'est pas contingent.

---

Plato's cave: le dos à la  
Nychtomy lumière



Ca Meyerson

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

Now whole number is present to each of its parts: the whole is the good of its several parts, and the totum ante parts even more so.

Here, a measure of irrationality.

Le fond irrationnel dans le monde concret comme antérieur.

identité et diversité

Après ce qu'il vaut certes la peine de penser c'est  
l'impossibilité de dire vrai de l'indéterminé dans  
plurification.

Temps, altérité et identité.

Qual. multiples algues mar. S. I 203

{ 10.50  
11.40

2 1/2  
4.50  
11.10

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 *ἐπέε* first meant to the Greeks. Burnet, for instance, in E & 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 tour de force to suit his purpose. Collingwood accepts Ross's view as definitive. "Thus the first shot recorded by Aristotle misses the target altogether." (p. 81, The 2d. & 4th.)

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 allows for a great deal of deviation in our first attempts to know the same thing more distinctly.

Regarding the case in point we may safely assume that the most eminent of modern linguists and philologists, <sup>(as a matter of general principle,</sup> ~~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<sup>e</sup> 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 μῆλτις, ἀστὶς "limon, fange" ( 321), ἀπὸ τῆς ἀστίης (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 suffix \*-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:

|          |         |                      |
|----------|---------|----------------------|
| βρεστὶς  | βρεστὶς | "nourriture",        |
| δοστὶς   |         | "fait de donner",    |
| θεστὶς   |         | "fait de placer",    |
| γενεστὶς |         | "fait de naître",    |
| γνωστὶς  |         | "fait de connaître", |
| καυστὶς  |         | "fait de bruler",    |
| πτωστὶς  |         | "fait de tomber",    |
| ὀψις     |         | "fait de voir",      |
| στανστὶς |         | "fait de se placer", |
| τιμωστὶς |         | "fait de punir",     |
| φωστὶς   |         | "fait de naître",    |
|          |         | etc.,                |

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

Page 257-258

fuam, fui: v. sum, pour l'emploi; futāuit: fuit (cf.  
P.F. 79, 5, cité sou futo); futāvere: 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  $\phi\upsilon\omega$  et l'arm. busanim (aor. busay) "je pousse", boys "plante", cf. aussi skr. bhūmih "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.  $\epsilon\phi\upsilon$ , "il a poussé" et par skr. abhūt "il a été", v. sl. by (bystū), lit. bū-k "sois"; l'irlandais a de même boi "a été". Le degré zéro de la racine devant consonne est nécessairement de la forme ū: skr. abhūt, gr.  $\epsilon\phi\upsilon$ , v. sl. byti, lit. būti; un u bref ne peut apparaître devant voyelle, ainsi dans gr.  $\phi\upsilon\omega$  dans lit. būvo "il a été" (qui sert de prétérit à esmī, esu "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 futūrum; même chose a eu lieu en osque, où fusid répond à lat. foret et où, de plus, le prétérit et le futur de l'infectum sont tirés de fu- : imparf. osq. fufans "erant", futur osq. ombr. fust "erit", ombr. furent "erunt", et même en ombrien un impératif futu "esto". De même que l'u bref de gr.  $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ ,  $\phi\acute{\upsilon}\tau\acute{o}\varsigma$  provient de  $\phi\acute{\upsilon}\sigma\mu\alpha\iota$ , en face des formes anciennes à ū telles que  $\phi\acute{\upsilon}\lambda\eta$ ,  $\phi\acute{\upsilon}\lambda\alpha\varsigma$  "tribu", l'u <sup>bref</sup> de fore (ancien \*fusi) forem et de futūrum provient de formes telles que fui et fuam; ceci en atteste le caractère <sup>secondaire</sup>. 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 la 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 forme <sup>en</sup> et les infinitifs futurs fore, futūrum, la racine de fui a perdu en latin son existence propre. Elle ne fournit aucune forme nominale. La traduction du datif osque futtrei de la table d'Agnone par "Genetrīci" est aujourd'hui abandonnée, pour revenir à la traduction fīliae, proposée par Thurneysen; v. Vetter. Hdb., n<sup>OS</sup> 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. legēbam,

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

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



res  
natura  
motus  
princip.  
causa

Plato's ἀνάμνησις, reminiscence, recollection.

Meno 80d-86c

Phaedo 72c-77a

Aristotle, *Meta* *II*, 9, 992b. (P.Th., *lect.* 17, n. 268-271)

*Post. An.* *I*, c. 1, *init.* (P.Th., *lect.* 1, nn. 8-10)



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

① L'éducation, ans coopération naturelle.

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

L'éducateur doit, pour enseigner les premiers principes de l'action <sup>du monde, l'usage de la raison</sup> ~~par la formation~~ en disposant l'enfant affectivement à des fins louables, principes de son agir.

À 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 est d'abord animal.

I de principis rerum naturalium.

de principiis hujus scientiae.

I de principiis hujus scientiae.  
II de principijs hujus scientiae.  
de subj<sup>o</sup> III - V de motu secundum se { de ipso motu { def.  
{ de partibus { concup. { intenn  
{ extrinsec { locus  
{ tempus  
VII - VIII de motu per comparationem ad moventia et mobilia

VII - VIII de matri per comparationem ad matriam de matri

Les catégories peuvent être attribuées à la "necesitas quando  
ex materia. Compar. avec de M<sup>o</sup> Al<sup>o</sup>, p. I, a. 5.

Lettre à la Revue Thomiste

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

La synecdoque (sans doute pour la même réponse)  
brouillon 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 <sup>de mon petit</sup>  
livre Le Scandale de médiation (Revue  
Thomiste, mai-avril, 1963, p. ) est trop  
directe pour qu'il me soit permis d'y  
de n'y point répondre.

ir à présent rouvrir  
gueur de termes, de  
e mort, la grâce de  
ur ce temps?" Vous  
~~ant, dans le scandale~~  
z le mot "grâce",  
Et il y <sup>en</sup> aurait sans  
e ~~la~~ "grâce habi-  
J'avais pourtant

marque qu'il s'agissait de "la grâce de la maternité divine —  
la source de sa grâce habituelle et de tous ses autres pri-  
vilèges comme mère de Dieu". Au second endroit que vous  
avez noté (pp. 210-211) ~~j'avais~~ <sup>il est</sup> dit que la mort "comporte  
la destruction de la personne humaine". Or "mère" <sup>ne</sup> se dit  
ni de l'âme seule ni du corps seul, mais du composé des deux; ~~le nom~~  
~~se dit~~ <sup>me</sup> ~~de~~ <sup>se dit</sup> 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 ~~de difficulté~~ <sup>problème</sup>  
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 nul doute le constituant~~  
~~essentiel et 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 ~~de~~ <sup>de</sup> dire "homme" ou "personne" par manière  
de supplémentaire. C'est ce que nous faisons, dit le Docteur  
Commun, en invoquant St. Pierre, puisque la prière des  
Angeles n'est pas leur opération 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 autant, dans le scandale de la médiation~~ <sup>Je le dis.</sup> Puisque vous soulignez le mot "grâce", c'est peut-être lui qui fait difficulté, ~~et~~ <sup>car</sup> il y <sup>en</sup> aurait sans doute <sup>difficulté</sup> s'il fallait ~~entendre~~ <sup>entendre</sup> la "grâce habituelle", <sup>dont l'âme est le</sup> ~~qui a pour~~ sujet propre. ~~Je dis.~~ 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 privilèges comme mère de Dieu". Au second endroit que vous avez noté (pp. 210-211) ~~j'avais~~ <sup>il est</sup> dit que la mort "comporte la destruction de la personne humaine". Or, "mère" <sup>ne</sup> se dit ni de l'âme seule ni du corps seul, mais du composé des deux; <sup>le nom</sup> ~~se dit~~ <sup>ne se dit</sup> 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 ~~de difficulté~~ <sup>problème</sup> que si nous soutenions l'opinion, autrefois assez répandue, <sup>et encore</sup> ~~maintenue par bon nombre de chrétiens~~ qu'un homme mort est toujours un homme, qu'une personne morte est toujours une personne. <sup>L'âme est sans nul doute le constituant essentiel et principal de la personne humaine, mais elle n'est pas la personne —</sup> Si par "grâce de la maternité divine, nous entendons la grâce habituelle de la Sainte Vierge, la question

à moins <sup>pour</sup> ~~de~~ dire "homme" ou "personne" par manière de syncrétisme. C'est ce que nous faisons, dit le Docteur Commun, en interprétant St. Pierre, puisque la prière des Apôtres n'est pas l'âme même au ciel.

Mais ce n'est <sup>pas</sup> cette grâce qui fait de Marie la vera naturalis  
mater Christi et vainement dei Genitrix.

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 <sup>peut</sup> rejaillir 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.

<sup>En outre,</sup> Bien que les relations <sup>de la Personne</sup> 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,~~ <sup>Et encore que la relation de filiation</sup> elle <sup>n'en</sup> est <sup>pas moins</sup> ~~pourtant~~ vraie. Entre l'humanité du Fils et la Vierge il y a de multiples relations réelles et réciproques, <sup>telle</sup> ~~par exemple~~ la relation de similitude, sans <sup>quoi</sup> ~~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 <sup>pendant ce temps</sup> prédictamentales auraient cessé d'exister. Or, par grâce de



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, n'est autre que <sup>la personne elle-même de</sup> la mère de Dieu, ~~qui est~~ <sup>le</sup> siège de toutes les grâces divines, de tous ses privilèges (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 ~~des~~ 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 <sup>comme</sup> naturellement de la grâce de maternité.

Voilà pourquoi, comme nous l'avons dit maintes fois,  
~~si~~ 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 oeuvre de la puis-  
 sance végétative de l'âme, ce n'est pas la puissance végéta-  
 tive 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.*

*C'est en m temps dominicaire  
 le sens profond de la résurrection*

*d'herésie des catholiques et la résurrection.*

*Vz O'Connor 393*

III<sup>e</sup> g. 8, a. 10, ad 1<sup>m</sup>  
 g. 2, a. 10, c.

Le principe que S. Thomas  
 lit en S. Paul se vérifie  
 des deux sens du mot  
 grâce, ~~et le fait~~ *ou l'on* trouve  
 déterminés III<sup>e</sup> B, p. 2, a. 10.

*et accepté d'*  
 Pour avoir été choisie ~~pour~~ *par* la main  
 de Dieu, pour avoir conçu du S. Esprit,  
 pour avoir donné naissance au Christ,  
 pour l'avoir nourri, pour l'avoir <sup>avec</sup> comme  
 son Fils à elle, ...

Dans le cas du X, si l'union du corps à la  
 divinité 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 l'a montré avec bonheur M. O. Callman, dans son Immortalité de l'âme, M. l'on  
 trouve <sup>a ce point</sup> *parmi* un nombre de chrétiens un platonisme latent.

## La synecdoque

de trope est un tour ou figure de  
langage que élique l'usage d'un  
mot de son sens propre sans toutefois  
écarter celui-ci. ~~Le sens propre du mot est d'abord  
le sens, l'expression qui impose au mot un  
sens nouveau qui en ferait un  
un terme analogique.~~

lui lui ajouter un sens nouveau,  
c'est-à-dire sans <sup>étendre le mot,</sup> ~~le sens,~~ <sup>le mot,</sup> ~~le sens~~ <sup>le mot</sup> impose ~~un~~  
un sens nouveau <sup>proportionnel</sup> ~~et~~  
ce qui en ferait un terme  
analogique. La synecdoque  
a ceci de commun avec la  
métonymie, la métonymie, 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 dit plus particulièrement  
de l'usage d'un mot signifiant  
une partie pour désigner un tout  
ou celui de tout pour désigner

une partie, qu'il s'agit  
 d'un tout intégral ou d'un tout  
 logique, ~~ou~~ universel, ~~ou~~ d'une  
 partie intégrante ou <sup>le tout</sup> ~~d'une partie~~  
 subjective. La synecdoque est  
 d'usage courant en langage  
 ordinaire ("tant par tête", "tant  
 de viles 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;  
~~mais qu'en réalité aucun d'eux n'ont~~  
~~jamais rien vu, ni l'intelligence~~  
~~créée jamais rien saisi ni compris.~~  
~~et aucune intelligence limitée~~  
~~ait jamais 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: achōus parōs  
suppositum. Les yeux ~~et~~ sont des parties  
 de l'animal, et l'intelligence, ~~ou~~  
 l'âme intellectuelle, sont <sup>des</sup> parties de l'homme,  
 encore que ~~parties~~ dans ces deux cas  
 "partie" ne se dise pas tout uniment.

cependant  
 que, littéralement,  
 que les  
 yeux n'ont

De même, lorsque nous employons  
le nom générique "animal" pour  
désigner ~~l'espèce rationnelle~~ "animal",  
nous usons du nom animal comme  
synecdoque; en ~~appliquant les~~ <sup>appliquant les</sup> ~~nommes~~ <sup>nommes</sup>  
~~spécifiques~~ "fortune" <sup>ou</sup> "hasard"  
(casus) pour <sup>les deux</sup> ~~leur~~ lien des genres  
qui se divisent ~~en~~ tous deux en "hasard  
et fortune", nous employons les noms  
~~qui signifient~~ des parties subreçives  
pour désigner des tout ~~généralisés~~  
génériques. \*

---

\* c'est ainsi que dans la Physique <sup>(I)</sup> Aristote  
emploie le mot ~~fortune~~ ~~chance~~ <sup>chance</sup>  
hasard (automaton) 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 <sup>(III)</sup>  
d'autre part, le mot fortune, qui signifie  
proprement le hasard dans ~~le monde~~  
le domaine de l'opér. humain (sujet de la  
science morale), est employé comme  
nom générique qui ~~signifie~~ désignent des espèces  
fortune et hasard.

Il serait pécieux de vouloir ~~appeler~~ <sup>nommer</sup> l'animal  
du langage ordinaire, ou du langage  
philosophique, qui s'appuie sur  
l'ordinaire, le reconstruit <sup>nommant</sup> spontané à la  
synecdoque, ~~et~~ comme si, au lieu  
de "acheter un vison" il faudrait toujours  
dire "acheter ~~la peau~~ un manteau fait  
de la peau de cet animal", bien que  
la peau ~~du~~ <sup>du</sup> vison ne soit pas ~~de~~ l'animal  
l'animal. Il n'y a de même aucune  
raison de vouloir écrire ~~notre intelligence~~  
~~et saisir~~ et ainsi sur "nous saisissons  
~~notre intelligence~~ "nos yeux  
voient" ~~et~~ <sup>un</sup> insister sur "nous voyons  
~~des yeux~~ au moyen ~~de~~ des yeux."  
Chaque fois que nous désigner une partie, le  
mot, → comme si elle était un hoc aliquid (to ti),  
nous employons une synecdoque. ~~Et~~  
En disant ~~et~~ "la philosophie enseigne ..."  
que Puisque la philosophie n'est  
pas quelq'un (encore que la Sagesse le soit),  
~~notre dénomination~~ <sup>on</sup> la désigne ~~comme~~  
si elle était un supposit.

~~Comme si la philosophie était quelq'un~~

© 2006 Blackwell Publishing Ltd, *Journal of Internal Medicine* 260: 103–110

1

Isidor Eymann & Co.,

Phonetic vocal, for Latin

First with a positive significance

Quorum nomina diffidit.

Maka ga' Bidaa (Atobica?)

des Schmach i.e. elgisch

" modi locationis "

" modi locationum "

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 intellectuelle, sont des parties de l'homme, encore que dans ces deux cas "partie" ne se dise pas tout uniment. Semblablement, lorsque nous employons le nom générique "animal" pour désigner "animal irrationnel", 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 tous génériques. \*

---

<sup>15</sup> 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 oeil, comme si elle était un hoc aliquid ( $\tau\theta\tau\acute{\iota}$ ), 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 suppôt.

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

On demande pourquoi ceux qui enseignent la doctrine de la co-rédemption et de la médiation mariales 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 <sup>les</sup> emploie ~~les 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 <sup>de l'unique</sup> ~~du~~ médiateur. Or, ~~cette~~ <sup>qui</sup> dépendance, 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~~ ~~"médiateur"~~ et "médiatrice", qui, isolés d'un contexte où l'on

peut s'expliquer, ~~peuvent prêter à de regrettables équivoques~~  
Parce que ~~le~~ caractère de médiatrice et de co-rédemptrice,  
encore que parfaitement subordonné et dans l'entière 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~~<sup>les</sup> trouve dans ~~la~~ litanie<sup>s</sup>, 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 hereses ( ).

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 référerait au nouvel Adam.<sup>1</sup>

---

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'applique 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 que nous avons de la direction <sup>du temps est fondée</sup> sur une intuition de la

durée comme irréversible. Et la raison ~~est~~ 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.