

LES LOGICIENS MÉDIÉVAUX
FACE AUX TEXTES D'ARISTOTE
L'EXEMPLE DE GUILLAUME D'OCKHAM

Joël Biard

La pensée médiévale, par-delà les différences doctrinales, entretient un rapport particulier au texte. Celui-ci est moins l'œuvre d'un auteur que le témoin d'une vérité, laquelle ne varie aucunement selon les conditions historiques ou selon la subjectivité de celui qui l'énonce. Sauf exception – on en trouve dans l'aristotélisme radical du XIII^e siècle –, domine l'idée d'une concordance du vrai, et celle-ci joue un rôle régulateur dans l'interprétation des autorités. Les différents textes philosophiques ne valent donc pas pour leur originalité, mais pour leur participation à une même vérité rationnelle qu'ils réfractent chacun à leur manière et qui doit elle-même, plus ou moins explicitement, plus ou moins complètement, rejoindre la vérité révélée.

L'« autorité », notion qui renvoie à un texte ou à un fragment de texte avant de renvoyer à un auteur, est invoquée comme argument dans un raisonnement. En fait, on peut repérer tout au long du Moyen Age une tendance à se libérer d'un rapport contraignant à la tradition¹. La multiplicité des autorités citées et l'exigence concordataire conduisent à prendre bien des libertés avec la lettre des textes de base. De surcroît, les techniques de commentaire évoluent d'une manière qui, de plus en plus, font du texte un simple point de départ. De la « lecture » aux « questions », puis à l'« exposition », le commentaire se gonfle et prend de plus en plus d'autonomie, en même temps que se développent des genres plus indépendants tels que les recueils de questions, les collections de sophismes ou d'insolubles, les sommes ou petites sommes. Enfin, il arrive que des « autorités » elles-mêmes se trouvent soumises à la critique parce qu'elles entrent en conflit avec l'enseignement de l'Église, et il se peut même, au XIV^e siècle, qu'elles soient explicitement subordonnées aux

exigences de la démonstration rationnelle. Néanmoins, le raisonnement propre des maîtres médiévaux se formule et se présente toujours à travers une multitude d'autorités, de références et de commentaires interprétatifs.

Dans cet ensemble, Aristote, « Le Philosophe », tient généralement une place de choix, même si elle varie selon les périodes et les écoles. En ce qui concerne la philosophie naturelle ou la métaphysique, la traduction des œuvres du Stagirite trace le cadre des grands affrontements doctrinaux du XIII^e siècle ; en logique, la réflexion n'évolue pas seulement en fonction des innovations propres des maîtres médiévaux, mais aussi par la place qui est accordée et la signification qui est conférée à telle ou telle partie du corpus aristotélicien.

ÉTAPES DE LA LOGIQUE ET RAPPORT AUX TEXTES ARISTOTÉLICIENS

Les grandes étapes de la diffusion des œuvres logiques d'Aristote sont assez bien connues. On trouve de bonnes synthèses sur la découverte, la traduction et la diffusion de l'*Organon* dans des articles de M. Gibson ou dans le chapitre rédigé par B.G. Dod pour la *Cambridge History of Later Medieval Philosophy*².

L'âge de la vieille logique

La *logica vetus* est composée d'un premier ensemble traduit ou commenté par Boèce (V-VI^e siècles), et présentant un aristotélisme teinté de néo-platonisme. Ce corpus vient s'adjoindre à la vieille tradition latine, formée d'ouvrages préboéciens qui avaient été conservés dans des monastères et dont certains comportaient des témoignages sur des doctrines logiques de l'Antiquité. Brièvement, il s'agit des *Topiques* de Cicéron, qui avaient été commentées par Marius Victorinus et qui le seront à nouveau par Boèce, de textes d'Apulée et de Marius Victorinus, de l'ouvrage de Martianus Capella intitulé *Les Noces de Philologie et de Mercure*, de la *Dialectique* d'Augustin, et des *Dix Catégories*, faussement attribuées à Augustin, en réalité traduction latine d'un commentaire de Thémistius.

Ces textes furent ensuite partiellement agrégés à l'ensemble de la *logica vetus* à proprement parler, dont l'armature est constituée d'œuvres de Boèce et de traductions qu'il a faites d'Aristote. Mais toutes les traductions et tous les commentaires de Boèce ne sont pas disponibles au moment où les études reprennent leur essor dans le cadre des écoles cathédrales et urbaines.

Le noyau de la « vieille logique » est donc constitué des œuvres suivantes :

- l'*Isagoge* de Porphyre ;
- les *Catégories* et *De l'interprétation*, d'Aristote ;
- les *Topiques* de Cicéron.

Sur ce premier ensemble se greffent des commentaires :

- deux sur l'*Isagoge* ;
- un sur les *Catégories* ;
- deux sur le traité *De l'interprétation*.

Enfin, s'y ajoutent d'autres œuvres de Boèce, originales, mais elles ne circulent que vers l'an mil :

- *Introduction aux syllogismes catégoriques*
- *Des syllogismes catégoriques*
- *Des syllogismes hypothétiques*
- *Des différents topiques*
- *De la division*.

Cet ensemble, avec ses différentes couches, forme le corpus logique utilisé par les dialecticiens jusqu'au premier quart du XII^e siècle.

Or, dès cette époque, la logique occupe, avec les autres arts du langage, une place cruciale dans l'organisation des études. Plusieurs raisons se cumulent pour conférer à l'étude du langage un rôle décisif. En premier lieu, l'omniprésence d'une religion cimentant le corps social, rythmant la vie quotidienne, contrôlant l'enseignement, religion qui se trouve fondée sur un livre : la *Bible*. De surcroît, dès l'époque d'Augustin, une conception du rapport entre le monde et la divinité créatrice va dominer, qui privilégie le « Prologue » de l'*Évangile de Jean* et accorde la première importance à la phrase : « Au commencement était le Verbe ». Puisque Dieu est Verbe et qu'en se disant il donne jour à toutes choses, le monde lui-même est comme un langage, de sorte qu'un rapport complexe de correspondance et d'analogies s'établit entre le livre des Écritures et le livre du monde. Dans ce cadre, de la lecture commentée de la *sacra pagina* dans les écoles du haut Moyen Age jusqu'aux sommes du XIII^e siècle, se développe toute une pratique et toute une théorisation du sens des textes. En même temps que s'impose l'idée d'une compréhension plurielle distinguant quatre sens de l'exégèse – historique, allégorique, tropologique et anagogique –, l'exigence de compréhension immédiate conduit à cultiver les « arts du langage » comme propédeutique indispensable à toute autre étude. Les *artes sermocinales*, première partie des « arts libéraux » comprennent la rhétorique, la grammaire et la dialectique (ou logique). Cette configuration fortement marquée par l'héritage de l'Antiquité classique va se trouver confortée à partir du XIII^e siècle par une organisation institutionnelle où la faculté

des arts est la première étape, obligatoire, du cursus universitaire. Dans ce cadre, en dépit de variations dans l'importance accordée à tel ou tel de ces arts selon les conceptions du langage, on peut dire que la logique tend, du XIII^e au XIV^e siècle à conquérir la première place.

Mais l'âge de la *logica vetus* est marqué par la lecture boécienne d'Aristote et, à travers lui, par l'influence de Porphyre. Tout concourt alors à une conception de la logique, et plus particulièrement de la sémantique, lourdement chargée d'implications ontologiques. D'une part, l'interprétation des catégories privilégie une approche de la signification dont l'explicitation passe par l'analyse des genres de l'être : puisque les mots ne sont signifiants que dans la mesure où ils renvoient à quelque chose, l'élucidation des types de signification passe par l'explicitation des « genres des choses », *genera rerum*³. Elucider la signification du nom reviendra principalement à analyser le renvoi à la substance ou à la qualité, à la forme ou au composé substantiel, à la nature commune ou à la chose singulière... D'autre part, l'*Isagoge* de Porphyre trace le cadre d'une interrogation, qui va être récurrente tout au long du Moyen Age, sur le statut des « prédicables », c'est-à-dire du genre, de l'espèce, de la différence, du propre et de l'accident. Ce problème doit se traiter en relation avec la question plus générale de la nature de l'universel, puisqu'il s'agit là de types d'universels. Mais par lui-même, le texte porphyrien, qui se donne comme une introduction préliminaire à la lecture des *Catégories*, invite à une compréhension ontologique du prédicable, comme l'attestent les trois questions posées et laissées en suspens :

« En ce qui concerne les genres et les espèces, la question de savoir si ce sont des réalités subsistantes en elles-mêmes, ou seulement de simples conceptions de l'esprit, et, en admettant que ce soient des réalités substantielles, s'ils sont corporels ou incorporels, si enfin ils sont séparés ou s'ils ne subsistent que dans les choses sensibles et d'après elles, j'éviterai d'en parler. »⁴

La « vieille logique » est donc un ensemble aristotélico-porphyriboécien, dont quelques textes d'Aristote constituent le socle, mais qui sont pris d'emblée dans une grille interprétative. Celle-ci laisse assurément pas mal de latitude et est retravaillée par les auteurs en fonction de leurs propres choix doctrinaux, mais elle oriente en tout cas vers un aristotélisme fortement marqué d'influences néo-platoniciennes.

Les temps nouveaux de la logique

A partir du XII^e siècle, de nouveaux textes d'Aristote sont disponibles, en même temps que de nouvelles démarches apparaissent, plus autonomes.

Boèce avait déjà traduit les *Premiers Analytiques*, les *Topiques* et les *Réfutations sophistiques*. Mais ces versions n'avaient, semble-t-il, pas circulé avant d'être redécouvertes vers les années 1120-1130. Bien que de nouvelles traductions en soient faites au XII^e ou au XIII^e siècles, ce sont les versions boéciennes qui, en la matière, resteront canoniques. Les *Seconds Analytiques* sont le dernier texte de l'*Organon* à être mis à la disposition des penseurs médiévaux. C'est la traduction de Jacques de Venise, faite dans le deuxième quart du XII^e siècle, qui sera la plus utilisée.

L'utilisation de ces nouveaux textes redonne impulsion à la logique comme théorie des raisonnements. Cette préoccupation existe déjà chez Abélard, à la frontière de la vieille et de la nouvelle logique. L'étude des « lieux » et des syllogismes, déjà initiée à l'aide des commentaires de Boèce, trouve ici à se ressourcer dans le texte même d'Aristote, à une époque où les discussions entre écoles se font vives, où les pratiques de la dispute se répandent avant même d'être codifiées dans les formes universitaires, où la dialectique se fait envahissante jusque dans la théologie – toute la vie et l'œuvre d'Abélard témoignent déjà de ces tendances, auxquelles la « nouvelle logique » va fournir des instruments acérés.

A la fin du XII^e et surtout au XIII^e siècle, les *Analytiques* vont donner forme à une certaine conception de la science. La nécessité du raisonnement démonstratif d'une part, l'universalité et l'éternité de l'objet connu d'autre part, vont être érigés en critères forts de scientificité, que ce soit dans le domaine de la philosophie naturelle ou dans certaines sciences du langage – comme dans la grammaire avec l'école dite de la « grammaire spéculative ».

En même temps que sont exploités ces textes d'Aristote jusque là délaissés, de nouvelles orientations de recherche se font jour en logique, partiellement de manière indépendante, partiellement entrecroisées avec cette « nouvelle logique ». C'est tout le domaine de la « logique moderne », c'est-à-dire l'ensemble des traités qui ne correspondent à aucun élément du corpus aristotélo-boécien⁵. Ces traités qui, au siècle suivant, s'assembleront en petites sommes, portent sur ce qu'on appellera les « propriétés des termes », sur certains signes tels que les « syncatégorèmes » ou encore sur les *fallacie* ou « paralogismes ».

Les propriétés des termes sont des propriétés sémantiques des mots pour autant qu'ils font partie de propositions. Sous les effets conjoints de la réflexion grammaticale, où l'on se préoccupe traditionnellement de la construction, et d'exigences nées de l'attention portée aux énoncés présentant certaines difficultés logico-linguistiques que les instruments procurés par l'*Organon* et la

sémantique élaborée sur cette base à la suite de Boèce ne suffisaient pas à traiter, se sont développés des traités examinant comment varie la référence effective des termes dans les propositions – sur le fond supposé invariable de leur signification. Pour penser ces variations, sont élaborées des notions plus ou moins concurrentes de nomination, d'appellation, de supposition, ainsi que celles d'ampliation ou de restriction, qui représentent des modifications de la supposition. Après toute une évolution qu'il ne saurait être question de retracer ici, c'est la notion de « supposition », entendue au sens médiéval comme la propriété qu'a un terme de tenir lieu de quelque chose dans une proposition, qui devient le concept central pour l'analyse sémantique. Avec ce concept, et quelles que soient encore les variations concernant le rapport de cette propriété avec la signification, c'est une approche référentielle qui tend à prévaloir, avec un rapport direct de substitution entre le terme (élément de la proposition) d'une part, la chose ou les choses auxquelles il renvoie d'autre part.

Les syncatégorèmes, au sens logique ⁶, sont des éléments de la proposition qui n'ont pas de signification précise et déterminée, autrement dit, qui ne renvoient pas à un ensemble de choses et qui par conséquent ne sont pas susceptibles d'une analyse en termes de supposition, mais qui modifient la signification ou la référence des termes catégorématiques. Ce sont des signes de quantification, des adverbes d'exclusion, d'exception, etc. Les traités qui leur sont consacrés laisseront progressivement la place à des recueils de « sophismes » – c'est-à-dire de propositions dont, au premier abord, on peut démontrer tant la vérité que la fausseté, et dont l'analyse conduit à distinguer différents sens en lesquels sont prises les expressions.

Les *fallacie*, ou paralogismes, constituent une sorte de typologie des erreurs d'interprétation ou des tromperies. Leur origine remonte à Boèce, qui énumère dans son *Commentaire sur le Péri hermeneias*, en se référant aux *Réfutations sophistiques*, six phénomènes qui perturbent le jeu normal de l'opposition entre une proposition et sa négation (l'équivocité, l'amphibolie, la composition, la division, l'accent et la figure du discours). Il en résulte que des propositions en apparence opposées sont toutes deux vraies en un certain sens. L'étude de ces paralogismes connaît une nouvelle impulsion avec la redécouverte des *Réfutations sophistiques*. Les paralogismes sont classés en fonction de certains traits du langage ou du rapport entre langage et réel. Ils appellent une attention particulière sur le fonctionnement du langage, surtout lorsque certains phénomènes viennent troubler ou compliquer l'application des règles habituelles de la logique. Ils suscitent toute une réflexion sur les idées d'« univocité », qui conduit à étudier, ici encore, les variations dans le rapport

du
pa
et
pr
parec
pa
me
la
lo
O
oc
po
prmi
lo
XI

GU

œt
ma
no
gé
d'
teldo
ré
de
lo
te
Pa
ce
én
ari
Ph
Pr
so

du terme aux choses singulières. C'est pourquoi l'étude de ces paralogismes, appuyée sur quelques questions soulevées par Aristote et relayées par Boèce, s'articule tout naturellement avec l'étude des propriétés des termes, noyau de la « logique moderne », et en particulier avec la théorie de la supposition.

L'évolution de la logique à partir du XII^e siècle combine donc la redécouverte et l'utilisation de nouveaux textes aristotéliens, d'une part, le développement autonome de traités centrés sur le fonctionnement logico-sémantique des propositions et l'étude des variations de la référence des termes, d'autre part. C'est ce mouvement qui, lorsqu'il se conjugue avec la réflexion sémiologique élaborée à Oxford dans la seconde moitié du XIII^e siècle, conduit à la synthèse ockhamiste. Celle-ci donnera à son tour naissance à tout un courant, portant la réflexion logique à un degré de développement sans précédent.

Une fois ces innovations proprement médiévales parvenues à maturité, que devient le rapport à Aristote, dans le domaine de la logique ? Nous allons en voir un exemple dans la première moitié du XIV^e siècle avec Guillaume d'Ockham.

GUILLAUME D'OCKHAM ET L'ARISTOTÉLISME LOGIQUE

Le rapport à Aristote entretenu par Guillaume d'Ockham dans ses œuvres logiques (il en va à peu près de même en philosophie naturelle mais ce n'est pas mon propos) est simple en apparence : celui qu'on nommera un siècle plus tard le *Venerabilis Inceptor* se donne en général pour le continuateur fidèle et pour le véritable interprète d'Aristote. En vérité, il s'en écarte sur quelques points cruciaux, de telle manière qu'il est difficile d'imaginer qu'il n'en eût pas conscience.

Les références sont innombrables. Sans parler des textes qui se donnent explicitement pour des commentaires – puisque Guillaume a rédigé des expositions du traité *De l'interprétation*, des *Catégories* et des *Réfutations sophistiques* –, une œuvre comme la *Somme de logique* fourmille de références à Aristote, et non pas seulement aux textes logiques mais aussi à la *Physique* ou à la *Métaphysique*. Parfois, Aristote est invoqué à titre d'autorité, son témoignage est censé emporter la conviction⁷. Souvent, les développements sont émaillés de remarques qui tentent de rattacher les thèses aristotéliennes au propos de l'auteur : « C'est en ce sens que le Philosophe comprend le terme quand il le définit au livre I des *Premiers Analytiques*⁸ » ; « Je dis donc que le concret et l'abstrait sont parfois synonymes, comme par exemple, dans l'esprit du

Philosophe, sont synonymes les noms "Dieu" et "dèité", "homme" et "humanité" [...] ⁹ », etc. En de telles occurrences, il s'agit moins d'appuyer la démonstration par un argument d'autorité que de marquer, au passage, la concordance de vue entre l'auteur et le Stagirite. Souvent la fidélité à Aristote et la vérité sont deux façons corrélatives de présenter une thèse : « On montrera plus loin que c'est faux et contraire à la pensée d'Aristote ¹⁰ », en revanche, des divergences peuvent apparaître avec l'enseignement des théologiens : « Mais bien que telle fût la pensée d'Aristote, on ne doit cependant pas s'exprimer ainsi selon la vérité des théologiens ¹¹ ». Parfois encore, il s'agit de bien préciser comment doit être comprise la pensée d'Aristote : c'est le cas avec l'explication quelque peu contournée que Guillaume propose de l'être en puissance ¹². Bien entendu, ces précisions prolifèrent dans les passages où il s'agit de traiter explicitement des dix catégories. Au fond, Guillaume d'Ockham fait constamment effort pour se présenter comme le meilleur interprète du philosophe péripatéticien. A propos de la conception des catégories, pour prendre un exemple décisif, il revendique explicitement un retour à Aristote :

« L'ignorance de l'intention qui fut celle d'Aristote dans ce livre conduisit beaucoup de modernes à se tromper, croyant que de nombreux énoncés concernaient les choses alors qu'il ne voulait les entendre que des seuls mots – et, de manière analogue, des intentions ou concepts de l'âme. » ¹³

Dans le même temps, Guillaume d'Ockham ne cesse de s'écarter de la pensée aristotélécienne – comme d'autres autorités mentionnées – si bien qu'au-delà de l'aspect rhétorique obligé, la référence se donne comme un matériau à travailler ou comme un instrument auxiliaire de persuasion, mais elle n'est pas le principe de l'élaboration des positions fondamentales. Le principal moyen utilisé dans cette stratégie complexe est la distinction de différents sens en lesquels peut être entendu un énoncé, et plus particulièrement la distinction entre le sens selon l'interprétation littérale, ou selon l'acception propre des mots, et le sens selon l'intention de l'auteur.

Cette procédure mobilise tous les acquis de la logique dite « terministe » c'est-à-dire la théorie du terme et de ses propriétés telle qu'elle s'est élaborée dans les traités de la *logica moderna*.

Parmi les différents champs explorés, la théorie de la supposition et l'analyse sémantique qu'elle autorise sont décisives. Le statut édicté par la faculté des arts de Paris en décembre 1340 – sans traiter ici la question controversée de savoir si Guillaume d'Ockham est directement visé et dans quelle mesure – témoigne du lien qui s'est établi entre l'analyse sémantique des termes et l'usage de la distinction entre sens littéral et sens selon l'intention de l'auteur.

« Que nul maître, bachelier ou écolier, qui fait cours à la Faculté des arts libéraux de Paris n'ait l'audace de déclarer absolument fausse ou littéralement fausse [*dicere simpliciter esse falsam, vel esse falsam de virtute sermonis*] une proposition bien connue d'un auteur sur le livre duquel il fait cours, s'il estime que cet auteur, en établissant cette proposition, voulait dire quelque chose de correct. Il doit bien plutôt soit admettre cette proposition, soit distinguer la signification correcte de la fausse [...]. De même, nul ne doit affirmer qu'aucune proposition ne doit être distinguée selon ses différentes significations [...] »¹⁴

Ainsi, grâce à la distinction des différents sens et grâce aux instruments conceptuels de la logique moderne qui permettent précisément de faire ces distinctions, en particulier par l'analyse qui fait appel aux différents *modes de supposition* accordant une place de choix mais non exclusive à la « supposition personnelle »¹⁵, les énoncés provenant de textes religieux ou (ce qui est généralement le cas pour les textes qui nous occupent ici), de textes d'auteurs philosophiques se trouvent réinterprétés, avec la plupart du temps pour objectif de discerner *en quel sens* ils sont vrais.

En ce qui concerne plus particulièrement Aristote, cette démarche est fréquemment adoptée par Guillaume d'Ockham. C'est par exemple le cas dans le chapitre XVIII de la première partie de la *Somme*, où Guillaume distingue le sens large et le sens strict des mots « genre » et « espèce » :

« Au sens strict, on appelle genre ce par quoi l'on répond correctement à la question « qu'est-ce que c'est ? » posée au sujet d'une chose que l'on montre grâce à un pronom. [...] Mais au sens large, on appelle genre ou espèce tout ce par quoi l'on répond correctement à la question « qu'est-ce que c'est ? », posée avec un nom connotatif et pas seulement absolu. »¹⁶

Après avoir explicité et exemplifié cette distinction qui suppose, on le voit, la différence du nom absolu et du nom connotatif, c'est-à-dire du nom qui renvoie simplement de manière directe à des choses singulières et de celui qui comporte en outre une signification seconde ou indirecte, Guillaume d'Ockham souligne :

« Cette distinction est indispensable car sans elle on ne peut pas sauvegarder sans contradiction de nombreux énoncés qui font autorité, chez Aristote et chez d'autres auteurs ; mais on doit les exposer grâce à elle, parce que de nombreuses règles s'entendent du genre et de l'espèce au premier sens et autrement ne se comprennent pas [...] »¹⁷

De même encore à propos du terme « défini » :

« Grâce à cette distinction concernant le défini, peuvent être glosés de nombreux énoncés d'Aristote et du commentateur faisant autorité,

parmi lesquels certains disent que les définitions concernent les singuliers, tandis que d'autres prétendent qu'elles ne concernent que les espèces. »¹⁸

On mesure la latitude d'interprétation que cela permet. On ne s'étonnera pas dans ces conditions que sur quelques points décisifs, tout en se réclamant du véritable aristotélisme, Guillaume d'Ockham puisse s'en écarter notablement pour élaborer des positions originales qui vont exercer une grande influence sur toute la pensée du XIV^e siècle.

On peut à cet égard se tourner vers la question du rapport entre mot, concept et chose dans la signification. Cette question est importante car elle est en relation avec l'approche référentielle et extensionnelle des phénomènes sémantiques qui prévaut progressivement dans le terminisme. La conception ockhamiste du signe, telle qu'elle est présentée dans le premier chapitre de la *Somme de logique* met au premier plan un rapport immédiat de substitution entre le signe logico-linguistique et la chose dont ce signe tient lieu dans une proposition. Cette approche pourra bien se réclamer d'un passage des *Réfutations sophistiquées*, où Aristote dit que dans la discussion nous ne pouvons pas apporter les choses elles-mêmes, c'est pourquoi nous utilisons des mots à la place des choses¹⁹. Mais, traditionnellement, les logiciens élaborent les rudiments de leur sémiologie en se référant au début du traité *De l'interprétation*, qui fournit de toutes autres suggestions. Dans le passage constamment cité, ce sont les mots, et non pas les signes logico-linguistiques en général, pour autant qu'ils incluraient les concepts, qui constituent le point de départ. Et Aristote présente clairement le mot comme le signe de l'impression psychique, laquelle est une image des choses. Boèce traduit le texte en faisant des sons vocaux les marques (*notæ*) de passions qui sont dans l'âme²⁰. Dans la première édition de son commentaire, celle qui est le plus fréquemment citée à ce sujet, il dit que l'intellection *conçoit* la chose et que les mots *désignent* ou *signifient* les intellections. Sur cette base, l'interprétation largement dominante jusqu'au XIII^e siècle consiste à poser que le rapport de signification est un rapport entre mot et concept. Le rapport du concept à la chose, quant à lui, est plutôt pensé en termes gnoséologiques ou psychologiques qu'en termes proprement sémiologiques. Une seconde interprétation fait bien de la chose l'objet indirect de la signification vocale (conformément à une autre suggestion de Boèce, située un peu plus loin dans son commentaire du *Peri hermeneias*²¹), mais l'objet propre et direct reste la « passion de l'âme » ou l'espèce intelligible. C'est au XIII^e siècle que commencent à être formulées d'autres positions, aussi bien à Paris qu'à Oxford, sous diverses formes²². A Oxford, c'est le franciscain Roger

Bacon qui exprime le plus clairement la thèse du rapport direct entre le signe vocal et la chose en vue de laquelle ce signe a reçu une signification par institution²³. La position de Guillaume d'Ockham, clairement exprimée dans le premier chapitre de la *Somme de logique* comme dans son *Exposition sur le Peri hermeneias*, est que le signe vocal signifie proprement et directement la chose, qui, dans le cadre de l'ontologie du singulier qui est la sienne, est toujours la chose réelle, singulière, telle qu'elle existe –ou, par élargissement, telle qu'elle peut exister. Quel est, dans ces conditions, le rapport entre le mot et le concept ? Une fois écartée l'hypothèse qui ferait du concept le signifié du mot, la relation entre le plan vocal et le plan conceptuel est une relation de subordination, sur fond d'une identité de signification :

« Je dis que les sons vocaux sont des signes subordonnés aux concepts ou intentions de l'âme, non pas parce qu'en comprenant au sens propre le mot "signe" ces sons signifieraient de manière propre et première ces concepts de l'âme, mais parce que les mots sont créés par imposition pour signifier les choses mêmes qui sont signifiées par les concepts de l'esprit ; de sorte que le concept signifie d'abord quelque chose naturellement et que le son vocal signifie cette même chose de façon seconde. »²⁴

Cette thèse, qui transforme de façon décisive le fondement de la relation sémiotique, est liée à un changement de statut du concept, ici encore anticipé chez les auteurs d'Oxford tels que Roger Bacon ou Jean Duns Scot : le concept lui-même est un signe. Il en résulte que le domaine mental est lui-même un langage, composé de signes syntaxiquement articulés, analysable comme tel, et qui plus est, modèle du langage parlé en ce sens qu'il ne comprend que les éléments pertinents pour la signification et la vérité.

Ces deux thèses ne sont à l'évidence pas conformes à la lettre des textes aristotéliens traditionnellement invoqués. Comment procède à cet égard Guillaume d'Ockham ? Il estompe la divergence, et il cherche à rapprocher de sa position aussi bien Aristote que Boèce, prenant pour ce faire bien des libertés interprétatives :

« Dans cette mesure, le Philosophe dit que les sons vocaux sont des « marques des impressions psychiques ». C'est aussi ce qu'entend Boèce lorsqu'il dit que les sons signifient des concepts. Et généralement, tous les auteurs qui disent que les sons vocaux signifient les impressions psychiques, ou en sont les marques, ne veulent rien dire d'autre que ceci : les sons vocaux sont des signes signifiant de manière seconde ce à quoi renvoient de manière première les impressions psychiques [...] »²⁵

De telles positions jouent un rôle essentiel dans la mise en place de ce que j'ai appelé une « logique du signe ». En leur donnant une cohérence et une portée inédites, Guillaume d'Ockham marque profondément la réflexion logique du XIV^e siècle. Il contribue aussi à mettre en place une manière d'analyser le langage qui est en rupture avec l'interprétation traditionnelle d'Aristote. Il le fait en se réclamant d'Aristote, mais au prix de distorsions introduites dans les énoncés auxquels il se réfère.

Une telle démarche est fréquente, je n'en prendrai qu'un autre exemple : la conception du genre et de l'espèce. Dans la conception sémio-logique qui est celle de Guillaume d'Ockham, les « prédicables » de Porphyre sont des signes au second degré, désignant des types de termes universels. L'universel, défini comme ce qui est prédicable de plusieurs dans la mesure où il signifie une pluralité de choses, n'est aucunement une réalité universelle, mais un signe (écrit, vocal ou conceptuel), par conséquent quelque chose qui est singulier dans son être psychique (à titre d'acte d'intellection²⁶) et universel par prédication ou signification. Le genre est présenté comme un des « cinq universels », il faudrait dire en réalité comme un des cinq types d'universels. Il est défini de telle manière qu'il n'a aucune réalité extra-mentale :

« Le genre n'est pas une chose en dehors de l'âme, appartenant à l'essence de ce dont il est prédiqué ; c'est une intention de l'âme, prédicable de plusieurs choses [...] »²⁷

La même démarche permet de redéfinir l'espèce, considérée elle aussi comme un signe prédicable de plusieurs signes renvoyant à des choses singulières. La différence entre le genre et l'espèce n'est pas une relation ontologique, c'est simplement une différence dans le type de prédication possible, donc en fin de compte dans la signification, le genre pouvant être prédiqué d'une pluralité de termes spécifiques tandis qu'un terme spécifique – du moins lorsqu'il s'agit d'une espèce dernière – ne peut être prédiqué *in quid* de rien de commun, mais seulement d'une pluralité de singuliers.

Tout cela découle fort logiquement de la théorie ockhamiste de l'universel. Il est ainsi conduit à rompre à la fois avec les éléments du néo-platonisme, ou plus largement de réalisme de l'universel, qui avaient été diffusés dans la pensée médiévale par Porphyre et par Boèce avant d'être repris par l'aristotélisme du XIII^e siècle. Il ne suffit pas de définir l'universel comme un prédicable, position qu'il attribue à ses prédécesseurs en la reprenant à son compte²⁸. Encore faut-il déréaliser l'idée même de prédication. Le *Venerabilis Inceptor* est sans ambiguïté, précisant bien que la prédication est une relation de terme à terme :

« Cette intention de l'âme ne se prédique pas de choses en dehors de l'âme parce que celles-ci ne sont pas sujets, mais elles se prédiquent de signes de telles choses. »²⁹

Cela conduit à récuser ou à réinterpréter de manière sémiologique toutes les formules faisant du genre une partie de l'espèce, ou la matière de la chose définie... :

« Pour cette raison, tous les passages des philosophes, faisant autorité, qui posent que le genre est une partie de la chose ou qu'il est la matière de la chose, ou d'autres énoncés semblables, doivent être glosés de telle manière que le genre ne soit considéré comme une partie de la chose, ou comme sa matière, que parce qu'il est quasiment une partie matérielle de sa définition ou de sa description. »³⁰

Mais une autre notion de l'aristotélisme se trouve malmenée dans cette séparation rigoureuse du monde des signes, dont font partie les genres et les espèces, et du monde des réalités, toujours singulières, auxquels ces signes renvoient. C'est l'idée de « substance seconde ».

De manière générale, les catégories sont conçues comme des types de signes, permettant de répondre à différentes questions posées au sujet de la chose. Mais les termes relevant de quelques catégories, et en particulier celle de substance, renvoient directement à des choses singulières, si bien que par « substance », on peut aussi désigner des choses. Il n'entre pas dans mon propos d'explicitier toute la théorie des catégories, dont la portée généralement non-réaliste est un élément essentiel de l'ockhamisme tel qu'il se diffuse très tôt à l'université de Paris. Je veux simplement souligner que si l'ambivalence de la notion de « substance » peut être assez facilement maîtrisée dans le cas d'une « substance première » – il suffit d'être attentif à différencier les divers niveaux ou degrés logiques d'emploi du mot « substance » – il n'en va plus de même avec l'idée de « substance seconde » qui est pourtant présente dans les textes aristotéliens. Guillaume d'Ockham n'évite pas la difficulté. Après de longues précisions qui invoquent le statut de qualité de l'âme que l'on peut, en un certain sens, assigner aux concepts, il en vient à la redéfinition suivante :

« Il faut par conséquent considérer que cette division n'est rien d'autre que celle d'un nom commun en noms moins communs, de sorte qu'elle équivaut à la division suivante : parmi les noms renvoyant à des substances extérieures à l'âme ou les signifiant, certains sont des noms propres à une seule substance et ils sont appelés ici substances premières ; mais d'autres sont communs à de nombreuses substances et ils sont appelés des substances secondes. Ensuite, ces noms sont eux-mêmes divisés en différentes sortes, puisque certains sont des genres et que d'autres sont des espèces [...] »³¹

Dans tous les cas que nous venons d'évoquer, l'attitude de Guillaume d'Ockham est constante. Premièrement, il procède indiscutablement à une réélaboration des notions de prédicable, d'universel, de substance, etc., qui constitueront en retour des pièces essentielles du dispositif d'analyse logique des propositions, qu'il s'agisse d'énoncés d'auteurs faisant autorité, de phrases usuelles, ou de propositions relevant des sciences de la nature. Deuxièmement, il lui arrive, de ce fait, de se trouver en contradiction avec certaines dispositions d'Aristote. Troisièmement, il continue néanmoins à se poser comme fidèle à la pensée d'Aristote. Pour cela, il procède à des distinctions de sens, à des réinterprétations parfois alambiquées, et même quelquefois à des falsifications. Pourquoi ? Est-ce simplement par facilité, par conformisme ou par obligation ?

CONCLUSION

Les auteurs du XIV^e siècle, de manière générale, ne se soumettent nullement de manière suiviste à l'autorité. Non seulement les condamnations ~~ex~~ excessives (et bien inefficaces) d'Aristote par les autorités religieuses leur laissent une marge de manœuvre, mais ceux-là mêmes qui suivent Aristote, de préférence à Augustin ou à Bonaventure, ne sont pas les derniers à revendiquer une certaine liberté de jugement. En la matière, le ton est donné par Gauthier Burley, un logicien terministe et réaliste originaire d'Angleterre mais séjournant à Paris au début du XIV^e siècle, adversaire de Guillaume d'Ockham pour ce qui est de la théorie des catégories et de la conception de l'universel, mais partageant avec lui un certain esprit du temps. Pour justifier la nécessité d'étudier la logique, selon lui indispensable pour acquérir, développer et transmettre n'importe quel savoir, Gauthier l'oppose au simple argument d'autorité, qui serait sans valeur :

« Je soutiens donc que ceux qui étudient la philosophie naturelle, même s'ils savent réciter chaque parole d'Aristote et tirer chaque conclusion des prémisses, ne possèdent pas la science de la nature pour autant qu'elle doit être acquise par l'art [*non habent scientiam naturalem artificialiter*] s'ils ne possèdent pas la logique, puisqu'ils ne savent pas si les démonstrations d'Aristote sont concluantes ou non. »³²

Il est bien connu que dans le domaine de la philosophie naturelle, plus encore que de la logique, les philosophes du XIV^e siècle aboutiront par leur propre réflexion à des remises en cause parfois importantes des théories aristotéliennes ; il suffit d'évoquer, entre

autre
les r
G
Sa th
a pc
mou
dans
Phil
logiq
la dé
Guil
est f
affin
néce
une
quoi
com
sujet
supp
renv
puisc
point
avec
«
conti
corps
n'im
cepe
anim
prop
Si
oblig
nées
Guill
d'Ari
de ce
Sa
cauti
disce
relèv
d'élér
fourn
conce

autres, la dynamique de l'*impetus*, les premières lois du mouvement, les réflexions sur l'infini.

Guillaume d'Ockham lui-même n'est rien moins que conformiste. Sa théorie des catégories le conduit à une conception de la quantité qui a pour conséquence une redéfinition complète du lieu et du mouvement, il tient pour pensable une pluralité de mondes, etc. Même dans le domaine de la logique, il lui arrive de noter qu'il s'écarte du Philosophe. Tel est le cas dans le chapitre XXVI de la *Somme de logique*, concernant la proposition d'inhérence au présent qui attribue la définition (donc le genre et la différence spécifique) au défini. Pour Guillaume d'Ockham, une telle proposition n'est nécessaire que si elle est formulée de manière hypothétique, mais « aucune proposition affirmative d'inhérence et au présent, composée de tels termes, n'est nécessaire ³³ ». L'enjeu est d'importance, puisqu'il s'agit de savoir si une telle proposition est vraie lorsqu'il n'existe actuellement rien à quoi le sujet puisse renvoyer. On sait que pour Guillaume d'Ockham, comme plus tard pour Jean Buridan, une proposition est fautive si le sujet ne suppose pour rien. Le problème est à la fois théologique – il suppose la contingence radicale des êtres créés –, métaphysique – il renvoie au statut des genres et des espèces –, et proprement logique – puisqu'il concerne les conditions de vérité des propositions. En ce point, Guillaume d'Ockham juge nécessaire de marquer sa différence avec Aristote :

« La proposition "l'homme est un animal rationnel" est simplement contingente, tout comme "l'homme est une substance composée d'un corps et d'une âme intellectuelle", parce que si aucun homme n'existait, n'importe quelle proposition de cette sorte serait fautive. Aristote, cependant, qui estime que "l'homme est un animal" ou "l'âne est un animal" sont des propositions nécessaires, estimerait que de telles propositions sont aussi nécessaires. » ³⁴

Si ce n'est pas par simple suivisme – quelles que soient les obligations engendrées par les institutions, et les habitudes de pensée nées dans la pratique des controverses –, pourquoi un auteur tel que Guillaume d'Ockham estime-t-il requis de se concilier l'autorité d'Aristote, au-delà des matériaux qu'il y puise pour les commenter et de ce qu'il peut sans difficulté reprendre à son compte ?

Sans doute cherche-t-il en premier lieu dans cette référence une caution pour son entreprise critique, qui vise en permanence à discerner ce qui relève en propre de l'ordre du discours et ce qui relève de l'ordre des choses. Cette entreprise se mène à l'aide d'éléments de sémiologie qui ne sont pas conformes aux indications fournies par les textes aristotéliens ; elle s'appuie, surtout, sur une conception des genres et des espèces qui s'éloigne de la conception

aristotélicienne, pour autant que celle-ci, explicitant dans la définition la quiddité de la chose, pose un enchaînement ontologique des genres et des espèces. Mais Guillaume d'Ockham prend pour cible une confusion, ou du moins une non-séparation du réel et du logique qui s'enracinait initialement dans la conception « néo-platonicienne », ou plus précisément porphyrio-boécienne de la prédication, et qui s'était développée dans les divers platonismes du XII^e siècle, avant de se régénérer au XIII^e siècle dans une lecture réaliste d'Aristote. Le retour aux textes du Stagirite, et plus précisément en l'occurrence à l'appel aux textes logiques, moyennant les quelques réinterprétations que nous avons signalées au passage, est donc un moyen pour revendiquer une analyse strictement logique de la signification des termes qui se libère de toute confusion logico-ontologique.

Mais cette première raison ne suffirait peut-être pas si ne s'y mêlait une seconde détermination. Guillaume d'Ockham est, en second lieu, soucieux de s'opposer aux « modernes ». A ce propos, il ne faut pas se laisser égarer par les mots. A la fin du XIV^e siècle et surtout au XV^e siècle, le *Venerabilis Inceptor* sera considéré comme celui qui a instauré en logique une nouvelle « voie », parfois désignée comme *via moderna* d'abord par ses adversaires puis par ses partisans. Mais Guillaume lui-même ne se revendique jamais comme « moderne », au contraire il dénonce en permanence les *moderni*³⁵. Qui vise-t-il à travers cette désignation ? Il a en vue soit des formes de réalisme modéré qui se rapportent plus ou moins au thomisme, soit la pensée scotiste à laquelle il reproche en particulier sa théorie des distinctions formelles et sa conception de la différence individuelle. Contre ces « modernes », c'est-à-dire contre la majeure partie de ses contemporains ou les générations immédiatement précédentes, Guillaume d'Ockham revendique un retour aux anciens. Ceux-ci comprennent bien sûr Platon, Porphyre, Augustin, Damascène, et bien d'autres. Mais la place prise par la logique aristotélicienne dans l'étude médiévale du langage, la perception indirecte de Platon, connu seulement (mis à part une partie du *Timée*) à travers les critiques d'Aristote, l'influence du néo-platonisme sur certaines formes de réalisme que pour sa part Guillaume d'Ockham récuse, tout cela le conduit à privilégier Aristote comme celui qui, parmi les Anciens, proposait un cadre satisfaisant pour une juste conception du langage, de ses éléments, de leur rapport aux choses. Certains « modernes », toutefois, se réclament eux aussi d'Aristote, non seulement parce que son autorité s'impose à eux, mais parce qu'ils privilégient des aspects différents de sa pensée. Les textes logiques d'Aristote sont par conséquent une sorte de drapeau que se disputent les théories qui s'opposent entre elles au début du XIV^e siècle. Guillaume d'Ockham

est c
doctr

1. C
 2. C
 3. C
 4. P
 5. P
 6. L
 7. P
 8. I
 9. I
 10. I
 11. I
 12. C
 13. G
 14. S
 15. C
 16. I
 17. I
 18. I
 19. C
- pl
in
M
cc
B
«
si
si
m
R
sa
Sc
24
sc
M
pa
Cf
Ibi
Ibi
Ibi
Vr
lib
Yc

est conduit par là à revendiquer l'interprétation la plus fidèle de la doctrine aristotélicienne.

NOTES

1. Cf. A. de Libera, *La Philosophie médiévale*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1989, pp. 26 sqq.
2. Cf. M. Gibson, « Latin Commentaries on Logic before 1200 », in *Bulletin de philosophie médiévale*, 24 (1982), pp. 54-64 ; B.G. Dod, « Aristoteles latinus », in N. Kretzmann, A. Kenny & J. Pinborg (éds), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, 1982, pp. 44-79. En particulier pour ce qui concerne la *logica vetus*, je suis les mises au point de M. Gibson ; l'article de B. Dod contient un tableau précieux concernant les différentes traductions latines.
3. Cf. Boèce, *In Categorias Aristotelis*, I, « Patrologie latine », vol. 64, col. 161 A : « [...] decem prædicamenta quæ dicimus, infinitarum in vocibus significationum genera sunt, sed quoniam omnis vocum significatio de rebus est, quæ voce significantur in eo quod significantes sunt, genera rerum necessario significabunt ».
4. Porphyre, *Isagoge*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1947, pp. 10-11.
5. Pour une vue d'ensemble des origines et des premières étapes de cette « logique moderne », ou « logique des modernes », cf. le monumental ouvrage de L.M. de Rijk, *Logica modernorum*, 2 tomes en 3 volumes, Assen, 1962 et 1967.
6. La notion est originellement grammaticale ; sur le déplacement de sens qu'implique sa reprise en logique, cf. N. Kretzmann, *Syncategoremata, Exponibilia, Sophismata*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, pp. 211-245, en part. pp. 211-216.
7. Par exemple, à propos de l'universel, lors de l'examen critique de la théorie scotiste : cf. Guillaume d'Ockham, *Somme de logique*, 1ère partie, trad. J. Biard, Mauvezin, TER, 1988, p. 16.
8. *Ibid.*, p. 9.
9. *Ibid.*, p. 19.
10. *Ibid.*, p. 23.
11. *Ibid.*, p. 25.
12. Cf. *Ibid.*, p. 114.
13. Guillaume d'Ockham, *Expositio in librum Prædicamentorum Aristotelis, Proæmium*, « Opera philosophica », II, St. Bonaventure, New York, 1978, p. 136, 1978, p. 136.
14. Statut du 29 décembre 1339 de la faculté des arts de Paris, dans R. Paqué, *Le Statut parisien des nominalistes*, trad. E. Martineau, Paris, PUF, 1988, pp. 29-31.
15. Cf. Guillaume d'Ockham, *Somme de logique*, 1ère partie, chapitres 64 et 69.
16. *Ibid.*, chap. 18, trad. p. 66.
17. *Ibid.*, p. 67.
18. *Ibid.*, chap. 29, p. 95.
19. Cf. Aristote, *Réfutations sophistiques*, chap. 1, 165 a 6-8, trad. Tricot, Paris, Vrin, 1969, pp. 2-3 ; Guillaume commente ce passage dans son *Expositio super libros elenchorum*, cap. 1, « Opera philosophica », vol. III, St. Bonaventure, New York, 1979, p. 8.

20. « Sunt ergo ea quæ sunt in voce earum quæ sunt in anima passionum notæ et ea quæ scribuntur earum que sunt in voce » (*Aristoteles latinus* II, 1-2, *De interpretatione vel Peri hermeneias*, éd. L. Minio-Paluello et G. Verbeke, Bruges-Paris, 1961, p. 5) ; cf. *In librum Aristotelis Peri hermeneias*, editio prima, éd. C. Meiser, Lipsiæ, 1877, p. 37.
21. Cf. *In librum Aristotelis Peri hermeneias*, éd. 1e, p. 50.
22. Cf. J. Biard, *Logique et Théorie du signe*, Paris, Vrin, 1989, pp. 31-38.
23. Cf. Roger Bacon, *De signis*, éd. K.M. Fredborg, L. Nielsen et J. Pinborg in *Traditio*, XXXIV, 1978, p. 132 : « et certum est inquirenti quod facta impositione soli rei extra animam, impossibile est <quod> vox significat speciem rei tamquam rei signum datum ab anima et significativum ad placitum, quia vox significativa ad placitum non significat nisi per impositionem et institutionem. Sed concessum est vocem soli rei imponi et non speciei ».
24. Guillaume d'Ockham, *Somme de logique*, chap. 1, pp. 5-6.
25. *Ibid.*, p. 6.
26. Je me réfère ici à la formulation dernière de la théorie ockhamiste du concept, puisque sa pensée a connu une évolution à ce sujet ; cf. *Somme de logique*, chap. 12 & 14.
27. *Ibid.*, chap. 20, p. 70.
28. Cf. *Ibid.*, p. 70 : « Le genre est ce qui se prédique de plusieurs choses différentes par l'espèce, en en indiquant la quiddité ».
29. *Ibid.*, p. 71.
30. *Ibid.*, pp. 71-72 ; pour les auteurs concernés, voir par exemple Aristote, *Métaphysique* Δ, 28, 1024 a 29 - b 16, ou Porphyre, *Isagoge*, 15, 6-7, p. 37.
31. *Ibid.*, chap. 42, p. 125. Dans les pages qui suivent, Guillaume d'Ockham multiplie les démonstrations de convergence, sur cette question de la « substance seconde » entre sa position et la pensée bien comprise d'Aristote : cf. pp. 126-129.
32. Gauthier Burley, *Expositio super artem veterem*, Venise, 1497 (reproduction photomécanique, Frankfurt, 1967), *Prologus*, sign. A II vb.
33. Cf. Guillaume d'Ockham, *Somme de logique*, chap. 26, p. 91.
34. *Loc. cit.*
35. Ce point a été à juste titre souligné par E.A. Moody dans *The logic of William Ockham*, New York, 1935.

LE

D
ou r
dest
Leit
d'ou
Leib
et di
sont
exte
qui s
au c
Leit
rech
E
qui t
soit,
et el
d'au
man
sept
pren
appr
de l
« le
éme
Cett
l'esp
diffi
com