

JEAN MAIR

et la théorie de la signification

Joël BIARD

JEAN MAIR semble avoir joui d'une solide prestige à Paris durant les premières décennies du XVI^e siècle. Enseignant au collège de Montaigu, il devient le chef de file d'une véritable école de logique dont les membres vont, avec plus ou moins de fidélité, répandre son enseignement en divers pays.

Écossais d'origine, il est parisien par sa formation. Né vers 1469, il est à Paris dès 1492, et c'est là qu'il obtient ses diplômes tant dans le domaine des arts (vers 1495) que de la théologie (en 1506). Toutes ses œuvres de logique font l'objet d'une première édition avant 1518. Il a été formé par Thomas Bricot qui, avec Georges de Bruxelles et Raulin, travailla à restaurer le nominalisme à Paris après l'intermède forcé dû à son interdiction.

Il écrit de nombreux ouvrages concernant les propriétés des termes, des commentaires d'Aristote mais aussi de Pierre d'Espagne (sous le titre *Tractatus summularum*) ainsi que des traités intitulés *Parva logicalia*. Dans ces recueils, par un curieux détournement du sens qu'avait cette expression quelques siècles plus tôt, les traités sur la supposition, l'ampliation, la restriction, le *status*, l'appellation et l'aliénation sont dits constituer la « vieille logique », ce qui montre assez qu'une telle étude des propriétés des termes constitue la base de l'enseignement de la logique ; ce sont en revanche les *Consequentie* et les *Exponibilia* qui forment le *logica nova*¹.

Dans ce mouvement « terministe » (selon une appellation qui est alors devenue courante) Jean Mair s'appuie sur une ontologie résolument « nominaliste » au sens où il ne reconnaît d'étant qu'individuel : « Il n'est aucune chose, du moins créée, qui soit communicable à plusieurs, et n'importe quelle chose est singulière »².

1. « *Et isti tractatus sunt partes veteris logice, quare tractatus consequentiarum et exponibilium inter hos non enumerentur, quia sunt partes nove logice* » (*Parva logicalia*, dans *Magister Joannes Maioris [...] libri quos in artibus in collegio Montis Acuti Parisius regentando compilavit*, Paris, 1506, II^e partie [nouveau départ de la numérotation], f^o 96^{va}).

2. « *Nulla est res communicabilis multis, saltem creata, et quælibet res est singularis* » (*Liber primus terminorum* [dorénavant : LPT], *op. cit.*, I^{re} série de folios, f^o 10v^a).

Jean Mair nous présente une sorte de bilan de la théorie logique des propriétés des termes telle qu'elle s'est développée à Paris depuis l'époque de Jean Buridan. Nous sommes juste avant que Juan Luis Vivès n'écrive *In pseudo-dialecticos*; la logique de style universitaire ne va pas disparaître, mais elle est déjà, dans différents pays européens, confrontée à un tout autre mode d'approche du langage. Avec Jean Mair, nous sommes en présence d'un raffinement de la théorie des propriétés référentielles des termes qui confine parfois à une excessive complication, mais qui témoigne encore d'une incontestable vitalité.

Dans les traités du XIII^e siècle, la signification restait souvent peu élucidée, elle était davantage présupposée comme ce sur quoi devait se fonder la supposition. Quelques indications sommaires la rattachaient en général à l'idée boécienne selon laquelle signifier c'est constituer une intellection, en même temps que l'on insistait sur la possibilité de renvoyer à une nature commune par opposition à l'appellation d'un suppôt singulier. Si un certain changement s'était amorcé à ce propos dans la logique anglaise au tournant des XIII^e et XIV^e siècles (réflexion sur le signe et dans une certaine mesure infléchissements conséquents de l'idée de signification), le propos restait centré sur l'étude de la supposition et de ses variations d'extension. Cette étude prioritaire des propriétés des termes en situation propositionnelle se retrouve dans la logique parisienne de Buridan jusqu'à Jean Mair, mais à partir de Pierre d'Ailly on note une tendance à préciser davantage le processus intellectuel par lequel se constitue la signification. Jean Mair, tout en s'occupant longuement des différentes propriétés référentielles des termes, propose au passage une théorie complexe et élaborée de la signification.

268

La fragmentation de la notion de signification

L'étude que Jean Mair propose de la signification va passer par une diversification des relations relevant de cette idée. Cette diversification des relations entre le mot, écrit ou parlé, le concept et la chose, donne l'impression à la fois d'un jeu verbal, d'une complexification parfois gratuite (impression qui est assez fréquente à la lecture de textes de l'époque), et d'une tentative pour analyser plus finement cette totalité que constitue le « triangle sémiotique » (mot/concept/chose).

Le premier point qui doit être noté peut paraître banal : il s'agit de souligner que l'acte signifiant dans sa totalité est ordonné à la chose comme à son signifié ultime. À un tel degré de généralité, cette thèse est loin d'être originale : si elle contredit la lettre d'Aristote, elle est largement dominante au Moyen Âge tardif. Mais elle s'exprime avec des nuances chez Guillaume d'Ockham ou Albert de Saxe d'une part, chez Jean Buridan d'autre part. Pour Ockham, on le sait, tout signe signifie la chose, tandis que le signe vocal est subordonné au signe conceptuel ; chez Buridan, le mot signifie immédiatement le concept et médiatement la chose qui en est ainsi le signifié ultime. Ce qui m'intéresse ici, c'est que Jean Mair se trouve conduit à préciser que sa position (qui sur ce point est plutôt de type ockhamiste) se démarque de celle de Jean Buridan.

Lorsqu'il se demande « si les mots “homme”, “âne” signifient à proprement parler les concepts d'homme et d'âne et non les hommes et les ânes en dehors de l'âme »³, il commence

3. Voir LPT, f° 8v^ob.

par évoquer l'opinion de Buridan: « Et Jean Buridan soutient que oui: c'est évident au début de ses *Sophismes* »⁴. Cette remarque souligne l'importance des *Sophismes* pour le traitement de ces questions; mais elle montre surtout que l'on aurait tort de se hâter, comme le font certains commentateurs, de tenir pour négligeables les différences entre Guillaume d'Ockham et Jean Buridan sur ce chapitre, voire d'assimiler leurs positions; du point de vue sémiologique, celles-ci ne sont pas identiques, et c'est loin d'être négligeable pour la philosophie du langage.

Quoi qu'il en soit, Jean Mair n'approuve pas la position de Buridan, il la qualifie d'« étrange » (*extranea*), estime qu'elle va contre la manière usuelle de parler (*contra communem modum loquendi in artibus*) et qu'en fin de compte les raisons qui sont censées la fonder sont minces (*rationes tenues*).

Il rapporte deux arguments en faveur de la position buridanienne, puis les critique; retenons le second: si les mots désignaient proprement les choses, il n'y aurait plus de différence, du point de vue de la signification, entre différentes expressions désignant les mêmes choses, comme « homme » et « capable de rire »⁵. La réponse fait appel, classiquement pourrait-on dire, à l'idée de « mode de signifier » au sens que cette expression revêt dans le courant terministe:

La conséquence est nulle puisque, même si les termes signifient exactement les mêmes choses, ce n'est cependant pas adéquatement et par le même mode de signifier, ce qui est requis pour qu'il y ait synonymie.⁶

Bien évidemment, Jean Buridan avait la même exigence, mais il résolvait le problème en d'autres termes: ce sont les différents concepts (signifiés immédiats) qui constituent les différentes manières de signifier les mêmes choses. Jean Mair, on l'a vu, n'identifie pas les deux solutions et, quant à lui, il refuse de s'écarter de la position de principe selon laquelle les mots signifient proprement et directement les choses extérieures, même si cette position doit ensuite être adaptée aux termes qui ne se réfèrent pas seulement à des réalités extra-mentales, comme les transcendants⁷.

En fait, Jean Mair, souvent quelque peu éclectique, va réinvestir plus loin la conceptivité buridanienne en parlant de double signifié, ultime et non ultime, mais c'est en précisant que le signifié « non ultime » est appelé « signifié » improprement, ce qui a une double conséquence: d'une part, on peut parler du signifié ultime du signe conceptuel lui-même, ce qui n'avait guère de sens dans le schéma buridanien⁸; d'autre part, tout ce qui signifie en un sens impropre ou commun devient signifié non ultime:

Les signifiés des termes sont de deux sortes: certains sont ultimes, d'autres non ultimes. Le signifié ultime est ce que le terme signifie proprement, que ce soit proprement de façon naturelle ou ce qu'il représente proprement de façon conventionnelle; le signifié non ultime est le signifié que le terme signifie improprement, c'est-à-dire de façon naturelle commune, ou improprement

4. « Et tenet Johannes Buridanus partem affirmativam: patet in principio suorum Sophismatum » (*Ibid.*).

5. Voir Jean Buridan, *Summulae de practica sophismatum*, I, c. 1, soph. 6, 2^a concl.: « [...] sunt diversae voces significativae et non synonymae, sed habent diversas significationes quae tamen omnino praeter conceptus non significant diversas res sed easdem, et supponunt pro eisdem convertibiliter, ut "ens" et "unum", "<non> idem" <et> "diversum", "quantitas" <et> "essentia", etc. » (éd. par F. Pironet, Turnhout, Brepols, 2004).

6. « Consequentia est nulla, quia licet precise termini easdem res significant, non tamen adequate et eodem modo significandi, quod ad sinonimitatem requiritur » (LPT, f° 9^{ra}).

7. Voir *ibid.*

8. Voir Joël Biard, *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*, Paris, Vrin, 1989, rééd. 2005, p. 168-180.

et conventionnellement. On peut l'expliquer par un exemple : le son vocal « homme » signifie ultimement tous les hommes puisqu'il les signifie proprement de manière conventionnelle, il représente improprement le mot écrit lui-même qui lui est semblable, le concept non ultime et le concept ultime.⁹

C'est pourquoi, en dépit de cet emprunt à la terminologie buridaniennne, il importe de réaffirmer que, par principe, c'est la chose extérieure qui est le signifié, puisque le signe a été institué pour signifier la chose : « Signifier proprement de manière conventionnelle est signifier ce pour la signification de quoi le terme a été créé par institution »¹⁰. Or l'imposition a été présentée, dans sa genèse, à partir de la monstration d'une chose à laquelle le signe vocal est associé. Jean Mair va très loin dans la mise en scène de cette origine fictive du langage, qui manifeste le privilège de la monstration et du présent :

Socrate montera d'abord une chose présente, par exemple un pain ou un livre, et dira à Platon « a » en montrant ce livre, puis il prend à nouveau, le repose et répète « a » et enfin Platon comprend que ce livre est nommé « a ». Mais si Socrate dit « donne-moi a », Platon ne comprend pas ce qu'il veut avec « a », jusqu'à ce qu'il lui montre par un signe de tête ou d'autres signes, et cela me paraît la manière la plus appropriée pour instituer initialement un mot.¹¹

270

Ce débat sur le signifié pourrait paraître finalement assez futile, en dehors du fait, non négligeable, qu'il nous informe sur la manière dont était comprise la position buridaniennne dans la tradition parisienne. En vérité, c'est cette position qui permet ensuite à Jean Mair d'élaborer son schéma complexe des relations signifiantes.

Il n'est en effet pas question de réduire la signification à une relation simple et immédiate entre le mot et la chose. Tout le propos de Jean Mair vise au contraire à fragmenter la notion de signification pour lui faire recouvrir toutes les relations qui s'établissent entre les pôles du complexe mot-concept-chose¹².

Il faut préalablement savoir que le concept est dédoublé — je reprendrai ce point plus loin — entre le concept comme image du mot parlé et le « concept ultime », signe naturel de la chose.

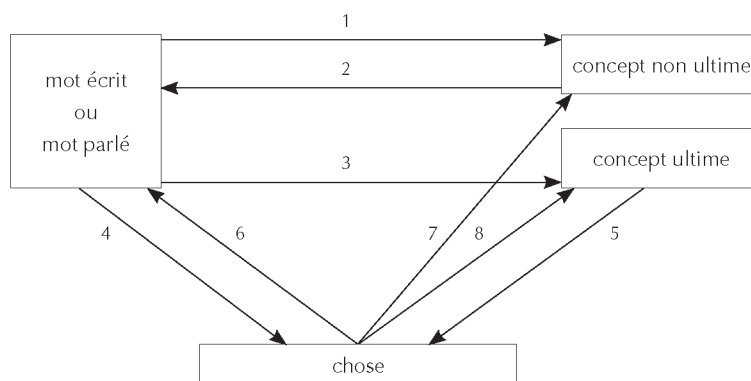
9. « *Duplex est significatum termini : quoddam ultimum, aliud vero non ultimum. Significatum ultimum est hoc quod terminus proprie significat, sive naturaliter proprie vel ad placitum proprie terminus representat ; significatum non ultimum est significatum quod terminus improprie significat, idest naturaliter communiter vel ad placitum improprie. Declaratur exemplo : hec vox "homo" ultimate omnes homines significat quia ad placitum proprie, improprie ipsamet vocem scripturam ei similem, conceptum non ultimum et conceptum ultimum representat.* » (*Parva logicalia*, I, de suppositione, II^e série de folios, f^o 98^ob — 2^e folio portant ce numéro !). Jean Mair précise immédiatement qu'il ne faut pas confondre la distinction entre signifié ultime et signifié non ultime d'une

part avec celle du concept ultime et du concept non ultime d'autre part.

10. « *Significare ad placitum proprie est significare illud ad quod terminus imponitur ad significandum illud* » (LPT, f^o 9^oa).

11. « *Sortes demonstrabit primo unam rem presentem, puta unum panem vel unum librum, et dicit Platoni demonstrando librum datum "a", et capiet iterum, deponet et repetet "a", tandem Plato intelliget quod liber datus vocatur "a". Sed si Sortes dicat "da mihi a", non intelliget Plato quod velit circa "a" quousque per nutum hoc ostendatur vel alia signa, et iste videtur mihi convenientissimus modus imponendi primo* » (LPT, f^o 3^vb).

12. Voir LPT, f^o 9^oa-r^ob.



Le triangle sémiotique de Jean Mair

(1) La relation entre un mot (disons un mot parlé, en laissant de côté ici le mot écrit¹³) et le « terme mental non ultime », c'est-à-dire l'image mentale de ce mot, est une relation de signification naturelle. La naturalité de cette relation ne soulève aucune difficulté : lorsque j'entends un son, je lui associe une image mentale non pas de la chose signifiée mais du son lui-même, comme le montre l'exemple d'un mot prononcé dans une langue que j'ignore.

(2) Cette relation est réciproque¹⁴ : sans doute cela veut-il dire que réciproquement l'on ne pense pas à un mot sans évoquer l'image sensorielle qui est le moyen de sa saisie matérielle. En revanche, on peut se demander ce qu'implique le classement de cette relation sous la rubrique « signification ». On entrevoit déjà que cela implique un élargissement à toute relation imbriquée dans l'ensemble sémiotique complexe que nous analysons. On peut aussi penser que cette signification est de type iconique : une « similitudo » — même si cette notion est elle-même souvent entendue, depuis le XIV^e siècle, en un sens très large qui déborde largement la seule relation iconique.

(3) Le mot signifie aussi le concept ultime, qui est commun à tous les locuteurs indépendamment de la particularité des langues parlées. En formulant ainsi cette relation, Jean Mair s'éloigne de la lettre de l'ockhamisme, qui réservait la notion de signification à la relation directe à la chose, parlant plutôt de subordination entre le mot et le concept. Encore une fois, alors que Guillaume cherchait à délimiter une conception originale de la « signification », Jean Mair cherche à englober des relations de nature différente sous ce terme, non pas cependant pour les confondre mais pour les spécifier et les combiner. Le fondement de cette « signification » est qu'un mot, qui est fondamentalement le signe d'une chose, comme on l'a vu plus haut, ne la signifie que par la médiation d'un concept. Il s'agit donc ici d'une relation qui n'est pas

13. Jean Mair considère le système des mots écrits comme un système directement subordonné aux concepts.

14. Cf. *Liber secundus terminorum* (dorénavant : LST), f° 24r^oa (I^{re} série) : « *Terminus mentalis non ultimatus est naturalis simili-*

tudo et adequata vocis vel scripture, ut naturalis similitudo huius vocis "homo", et ille conceptus naturaliter proprie significat vocem [...] ».

à proprement parler de « similitude », plutôt une association indispensable. Cette relation est conventionnelle dans la mesure où rien dans tel ou tel son ne le destine à être associé à tel ou tel concept, puisque rien ne le destine à se rapporter à telle ou telle chose dont ce concept est la *naturalis similitudo*. Cela dit, Jean Mair insiste sur l'exigence de différencier une telle relation conventionnelle de celle qui lie le mot à la chose, puisque, ainsi qu'on l'a vu, le concept n'est pas le signifié propre du mot; on parlera donc de relation conventionnelle impropre — dans la mesure où il ne s'agit pas de ce pour quoi le mot a été institué. Contrairement à la précédente, cette relation ne semble pas réciproque.

(4) La relation du mot à la chose est la signification conventionnelle propre, telle qu'elle résulte de l'imposition. C'est une relation directe de désignation, mais elle présuppose une relation entre le concept et la chose¹⁵.

(5) La relation du concept (ultime) à la chose est une relation de signification naturelle sur laquelle nous reviendrons plus loin à propos du concept.

(6/7/8) Enfin, trois dernières relations sont évoquées ici, entre la chose et les différents termes qui la signifient. D'abord entre la chose et le concept. Une réalité donnée, produisant en moi une connaissance (même si elle n'en est que la cause partielle, l'autre cause partielle étant l'intellect) suscite une représentation, donc, comme nous le verrons plus loin, une signification. On dira que cela n'en fait encore, en toute rigueur, que l'objet de la signification. Mais Jean Mair semble estimer que, puisque la saisie de la chose suscite en moi le concept de cet objet, on peut ainsi dire, en un certain sens, que la chose signifie le concept. Est-ce simple volonté d'épuiser la symétrie dans le triangle sémiotique? Complication confinant à la coquetterie? On admettra en tout cas que la notion de signification se dilue ici dans des liens de plus en plus lâches. Reste une structure duelle de renvoi et le fait qu'une connaissance soit suscitée. Mais celle-ci même disparaît dans les derniers cas. Si la relation précédente était naturelle, on peut discerner une relation analogue, mais conventionnelle, entre la chose d'une part, le mot parlé et le concept non ultime (image du mot) d'autre part. La signification n'est donc plus ici qu'une structure élémentaire de renvoi entre la chose et le terme.

Ce qui est toutefois intéressant, c'est que cette relation n'a d'effectivité qu'au sein de la structure plus complexe dont nous venons de détailler les composantes. Autrement dit, il s'agit d'abstraction à partir d'un procès signifiant global.

Chaque relation que l'on peut établir entre tel ou tel des pôles du triangle sémiotique a ainsi été soigneusement qualifiée et différenciée des autres. Tout se passe comme si la complétude était ici indispensable, et c'est ce requisit qui fonde les complications mentionnées ci-dessus. C'est pourquoi le souci d'exhaustivité prime sur celui de simplicité. C'est cet ensemble qui constitue la signification, dont la structure se trouve singulièrement enrichie.

Le dédoublement du langage mental

Un aspect particulièrement intéressant de la sémantique de Jean Mair réside dans sa théorie du terme mental.

15. Voir LPT, f° 9r^a-r^b: « Voces [...] ponebantur ad significandas res per [...] conceptus conceptas ».

L'objet de la logique englobe clairement trois sortes de termes : écrit, parlé et mental¹⁶. C'est l'un des éléments qui contribuent à établir l'idée de langage mental, au sens fort ; Jean Mair, comme bien d'autres logiciens du Moyen Âge tardif, fait sienne cette approche, dans laquelle Guillaume d'Ockham a joué un rôle décisif et que Pierre d'Ailly a définitivement fait adopter par les logiciens parisiens.

Le traité sur les termes de Jean Mair est d'ailleurs très dépendant de Pierre d'Ailly, notamment à propos du concept ou terme mental : des expressions, des exemples, en sont ouvertement repris. C'est en premier lieu le cas pour la définition du concept, *conceptus*, qui désigne la même chose que le *terme mental* mais avec une connotation particulière, à savoir la relation d'inhérence de ce terme à la « puissance cognitive » :

« Concept » ne signifie pas une telle qualité de manière absolue, mais en connotant qu'elle est inhérente à la puissance cognitive et qu'elle est causée effectivement en partie par celle-ci.¹⁷

La dernière précision, que le concept soit partiellement causé par la faculté cognitive, nous renvoie directement, par le vocabulaire utilisé, au *Conceptus* de Pierre d'Ailly. Si un doute subsistait, l'exemple qui suit suffirait à le lever : le concept de Socrate, si par extraordinaire il avait été placé par Dieu dans une pierre, ne pourrait plus être considéré comme un concept dans la mesure où la pierre, non dotée de faculté cognitive, n'en serait pas la cause partielle, à la différence de ma faculté cognitive¹⁸. Je citerai ici pour mémoire ce passage correspondant du *Conceptus* :

Si Dieu produisait dans une pierre une connaissance actuelle de l'homme, c'est-à-dire cette qualité qui est en acte la connaissance de l'homme, ce n'est pas pour cela que la pierre serait dite modifiée vitalemment, ni que cette qualité serait une modification vitale (*vitalis immutatio*), puisque la pierre n'est pas vitalemment apte à percevoir une telle connaissance et ne concourt pas à la causer effectivement.¹⁹

Chez Pierre d'Ailly, ce développement sert à préciser ce qu'il entend par *vitalis immutatio*, notion qu'il reprend, on l'a montré depuis longtemps²⁰, à Jean de Ripa, mais en lui conférant un nouveau sens. La modification vitale est assimilée à l'*actualis notitia*, c'est la connaissance telle qu'elle est effectivement causée dans la faculté de connaître, en partie par la chose, en partie par la faculté elle-même²¹. Une spontanéité de la faculté de connaissance est donc supposée.

Or on retrouve dans la définition que Jean Mair donne du concept les expressions caractéristiques de cette approche, à savoir l'*actualis notitia* et la *vitalis immutatio*, même si c'est dans une série de synonymes telle qu'il est usuel d'en donner :

16. Voir LPT, f° 2r^b.

17. « "Conceptus" talem qualitatem non absolute significat sed connotando quod potentie cognitive inhereat et ab ea effective partialiter causatur » (*ibid.*).

18. Voir Pierre d'Ailly, *Conceptus*, dans L. Kaczmarek, *Modi significandi und ihre Destruktionen*, Münster, Aschendorff, 1980, p. 91-92.

19. « Si Deus in lapide produceret actualem noticiam de homine, hoc est illam qualitatem que est actualiter noticia hominis, non propter hoc diceretur lapis vitaliter immutari, nec illa qualitas esset vitalis immutatio lapidis, quia lapis non est vitaliter perceptivus talis noticie

nec ad eam concurrir effective » (Pierre d'Ailly, *Conceptus*, éd. cit., p. 81-82). Ce même exemple est déjà utilisé par Guillaume Crathorn pour traiter la question de savoir si l'acte de connaître était une qualité surajoutée à la *potentia cognitiva* : cf. *In primum librum Sententiarum*, qu. 1, éd. par F. Hoffmann, Münster, Aschendorff, 1988, p. 75.

20. Voir L. Kaczmarek, « Notitia bei Peter von Ailly », dans *Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert*, éd. par O. Pluta, Amsterdam, Walter de Gruyter, 1988, p. 385-420, en part. p. 386 et p. 390.

21. Voir *op. cit.*, p. 91.

Le terme mental est un concept de l'âme ou une affection signifiant naturellement, et il est quelquefois appelé acte d'intelliger, connaissance appréhensive de la chose, modification vitale, simulacre, connaissance.²²

Mais l'ensemble des termes mentaux ne constitue pas un plan homogène. Il faut le dédoubler et distinguer entre deux niveaux de langage mental ; et là encore Jean Mair manifeste que Pierre d'Ailly a servi de relais important pour la transmission du nominalisme parisien du XIV^e siècle jusqu'à la fin du Moyen Âge. Cette thèse n'était pas vraiment mise en œuvre dans le *Conceptus*, mais elle apparaissait clairement au début des *Insolubilia*. Là, la proposition mentale proprement dite, qui signifie naturellement (et qui correspond donc au mode de signification indiqué pour le terme mental depuis Guillaume d'Ockham), est distinguée de la proposition mentale improprement dite, qui est une image de la proposition vocale ou écrite, et qui ne signifie pas seulement de façon naturelle mais aussi de façon conventionnelle²³.

Certes, la thèse selon laquelle le langage mental ne serait que l'image mentale du langage parlé (ou serait principalement cette image) n'est pas neuve. Puisant sa lointaine caution chez Augustin, elle a trouvé plusieurs expressions fortes dès les premières critiques adressées à la théorie ockhamiste du langage mental, par exemple chez Guillaume Crathorn pour qui la pensée se structure toujours dans une langue de communication particulière²⁴. Mais Jean Mair assume pleinement la thèse d'un double langage mental, telle que l'avait exprimée Pierre d'Ailly, il la précise et la met en œuvre pour affiner sa théorie de la signification.

Il introduit en effet une distinction entre les termes mentaux : « Parmi les termes mentaux, certains sont ultimes, d'autres non ultimes »²⁵. Cette distinction est longuement exposée dans le *Liber primus terminorum*, où Jean Mair s'attache à en prévenir les mésinterprétations, tandis que le *Liber secundus terminorum*, plus succinct, présente un exposé plus clair.

Ces deux sortes de termes mentaux ont un point commun qui les détermine comme termes mentaux : ils signifient en raison d'une similitude naturelle. Mais ils ne signifient pas la même chose, ni de la même manière.

22. « *Terminus mentalis est conceptus anime, vel passio naturaliter significans, et vocatur nonnunquam actus intelligendi, noticia rei apprehensiva, vitalis immutatio, effigies, simulachrum, cognitio* » (LPT, f° 2r^ob).

23. Voir *Insolubilia*, c. 1, in *Conceptus et insolubilia Magistri Petri de Aiyaco* (s. l. n. d.), sign. B II r^ov^o : « *Secundo nota quod huiusmodi propositionum mentalium quædam significant pure naturaliter, quædam significant non solum naturaliter sed ad placitum [...]. Unde propositiones mentales quæ non sunt similitudines vocum aut scripturarum ad placitum significantium non secundum illarum diversitatem diversificantur in hominibus, sed eadem secundum speciem apud omnes tales inquantum significant naturaliter et sunt naturaliter propositiones et non ad placitum. Verbi gratia de propositione mentali correspondente huic vocali "homo est animal". Sed aliæ sunt propositiones mentales quæ sunt propositionum vocalium aut scripturarum imagines aut similitudines ab exterioribus vocibus vel scriptis in animam derivatæ vel per ipsam factæ, et istæ non sunt eiusdem rationis in omnibus hominibus* » (cité d'après une transcription

due à Ludger Kaczmarek). Sur la théorie de la signification dans les *Insolubilia*, voir J. Biard, « Signe, image et représentation chez Pierre d'Ailly », dans *Intellect et imagination dans la Philosophie médiévale*, Actes du XI^e Congrès de Philosophie médiévale de la Société internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (Porto, du 26 au 31 août 2002), éd. par M. C. Pacheco et J. F. Meirinhos, Turnhout, Brepols, 2006, p. 1757-1767.

24. Voir à ce sujet Claude Panaccio, *Le Discours intérieur de Platon à Guillaume d'Ockham*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 281-282 ; Aurélien Robert, « Les deux langages de la pensée. Autour de quelques réflexions médiévales », à paraître dans Actes du colloque *Le langage mental au Moyen Âge et à la Renaissance* (Tours, 1^{er}-3 décembre 2005), éd. par J. Biard, Louvain-la-Neuve, Peeters, 2007.

25. « *Terminorum mentalium, quidam ultimus, quidam non ultimus* » (LPT, f° 6v^ob).

Le terme mental non-ultime est la similitude naturelle dans l'esprit d'un terme vocal ou écrit: « Le terme mental non ultime est la similitude naturelle et adéquate du son vocal ou de l'écriture »²⁶. Comme le précise le *Liber primus terminorum*, ce terme mental non ultime n'est pas l'image d'un simple son, mais bien d'un terme vocal²⁷. Ainsi, lorsque j'entends une phrase prononcée dans une langue que j'ignore, j'ai la représentation mentale d'un mot, même si je n'en saisis pas le sens, et non pas seulement d'un son. L'existence de ce niveau permet donc d'expliquer la possibilité que j'ai de former consciemment et volontairement des phrases avec des mots dont je ne saisis pas forcément de manière exacte la signification.

Le terme mental ultime nous ramène quant à lui à la définition habituelle du concept:

Le terme mental ultime est la similitude naturelle de la chose signifiée ou des choses signifiées par le terme; en ce qui concerne les syncatégorèmes, entendez « de telle ou telle manière ».²⁸

Le terme mental signifie donc la chose, et il la signifie naturellement. Mais l'évocation des syncatégorèmes implique deux points. Premièrement, il y a des syncatégorèmes dans le langage mental; deuxièmement, ceux-ci peuvent être considérés non pas seulement comme des éléments modifiant la signification des termes catégorématiques, mais comme étant eux-mêmes porteurs d'une signification, qu'on pourrait dire « adverbiale ». Ici encore, Pierre d'Ailly avait établi que les syncatégorèmes signifient non pas *aliquid* ni *aliqua* mais *aliqua*liter; il prenait position parmi une constellation de maîtres assignant une signification spécifique aux termes syncatégorématiques, mais aussi parfois, corrélativement, aux propositions²⁹. Une telle signification adverbiale n'empêche pas, ici comme ailleurs, un certain privilège des termes catégorématiques³⁰, mais les syncatégorèmes sont porteurs d'une signification spécifique, adverbiale, et celle-ci se retrouve aussi au niveau des termes mentaux. Jean Mair a repris à son compte la tripartition de Pierre d'Ailly dès sa définition générale du terme comme signe: « Un terme est un signe représentant quelque chose, quelques choses ou d'une certaine manière, pour quoi ou pour lesquelles il peut être placé dans une proposition »³¹. C'est ce schéma qui est maintenant appliqué au terme mental.

Le concept mental non ultime est logiquement antérieur au concept par lequel je conçois la chose signifiée:

Le concept est dit ultime puisqu'il est normalement (*regulariter*) postérieur au concept que nous avons du terme [...]. Bien que chacun soit produit instantanément, le concept non ultime est cependant antérieur, du moins par nature, et présupposé, temporellement ou naturellement, par le concept ultime.³²

26. « *Terminus mentalis non ultimatus est naturalis similitudo et adequata vocis vel scripture* » (LST, f° 24r^a).

27. Voir LPT, f° 6v^b.

28. « *Terminus mentalis ultimatus est naturalis similitudo rei vel rerum significatae vel significatarum per terminum; pro syncatégorieumatibus, taliter vel taliter intelligas* » (LST, f° 24r^a).

29. On pense à Albert de Saxe et à Nicole Oresme qui avaient introduit un *modus rei* comme signification propre de certaines expressions complexes.

30. Voir LPT, f° 3v^b: « *Non potest impositio primo habere ori-*

ginem a syncatégorieumatibus [...] quia non possumus demonstrare res significatas per syncatégorieumata, cum nullas habeant ».

31. « *Terminus est signum aliquid, aliqua vel aliqua liter representans, pro quo vel quibus vel taliter est ponibile in propositione* » (LPT, f° 1r^a).

32. « *Conceptus vocatur ultimatus quia regulariter est posterior conceptu quem de termino habemus [...]. Licet uterque instantanee producatur, conceptus tamen non ultimatus est prior, saltem natura, et presuppositus tempore vel natura conceptu ultimato* » (LPT, f° 7r^a).

Cette thèse ne laisse pas de susciter des questions concernant le sens de la subordination du terme parlé au terme mental. Si, en un certain sens, le terme parlé ne devient signifiant que par son association avec un terme mental (ce que Guillaume d'Ockham appelait la subordination), il semble ici que dans le procès linguistique effectif, le terme parlé, par la médiation de son image mentale, évoque un concept qui vient parachever le procès signifiant. C'est d'ailleurs ainsi que Jean Mair justifie sa terminologie, par ailleurs curieuse et porteuse de confusion, en raison de l'idée de « signifié ultime » qui, il faut le rappeler, n'est pas le concept : « Le concept est dit ultime parce qu'ici l'intellect à nouveau se repose, et non ultime comme premier »³³.

Le concept ultime constitue ainsi la cause finale de ce procès. La signification, d'abord décomposée, se recompose en cette représentation naturelle de la chose et ce qu'elle implique, elle anime l'ensemble du langage non pas tant comme son point de départ que comme ce qui doit venir parachever l'ensemble signifiant.

Signifier et représenter

Par cette approche globale, Jean Mair complète certes une théorie de la signification, mais il l'articule surtout avec une théorie de la représentation. Ce faisant, il se situe sans doute, sur ce point encore, dans le prolongement de Pierre d'Ailly, même si en vérité les discussions qui, à Oxford, avaient fait suite à l'enseignement ockhamiste avaient déjà centré la discussion sur le statut représentatif des actes mentaux³⁴. Lorsqu'il cherche à préciser ce que veut dire « signifier », il reformule l'adage boécien en termes qui évoquent directement le Cardinal d'Ailly, et qui mettent au premier plan la notion de « représenter » : « Signifier se décrit de la manière suivante : c'est représenter quelque chose à une puissance cognitive »³⁵.

Une telle définition, outre qu'elle fait du langage mental le point de rencontre de la logique et de la gnoséologie, fait de la notion de *représentation* le carrefour de cette articulation³⁶. L'approfondissement de la notion de signification se fait donc par un double moyen : le concept de signe et le concept de représenter : « Quelque chose est dit un signe de quatre façons, et l'on parle analogiquement (*proportionaliter*) de signifier et de représenter »³⁷.

Je ne veux pas ici développer pour eux-mêmes ces éléments de sémiologie générale, mais simplement, en les rappelant brièvement, souligner que l'idée de *représenter* en est le fond

33. « *Dicitur conceptus ultimus quia ibi intellectus novissime quiescit et non ultimus quasi primus* » (LST, f° 24r^b).

34. On pense à Guillaume Crathorn ou à Adam Wodeham ; ainsi chez ce dernier : « *Sed [...] per experientiam novit quod sua qualitas [il s'agit de sa propre intellection] est signum representativum et expressivum talis obiecti* » (Adam Wodeham, *Lectura secunda in librum primum Sententiarum*, éd. par R. Wood et G. Gal, St. Bonaventure, New York, The Franciscan Institute, 1990, vol. III, p. 318). Sur la théorie de la connaissance de Wodeham, voir E. Karger, « Adam Wodeham on the Intentionality of Cognitions », dans *Ancient and Medieval Theories on Intentionality*, éd. par D. Perler, Leiden/Boston/Köln, Brill, 2001, p. 283-300.

35. « *Significare sic describitur : est potentie cognitive aliquid representare* » (LPT, f° 7r^a).

36. Sur la place du concept de représentation chez Pierre d'Ailly, dont Jean Mair est ici très dépendant, voir J. Biard, « Pierre d'Ailly : langage, concept, représentation », à paraître dans Actes du colloque *Le langage mental au Moyen Âge et à la Renaissance* (Tours, 1^{er}-3 décembre 2005), éd. par J. Biard, Louvain-la-Neuve, Peeters, 2007.

37. « *Aliquid dicitur esse signum quadrupliciter et proportionaliter de significare et representare dicitur* » (LPT, f° 7r^b).

commun, au point que *représenter* apparaît comme le concept le plus général pour donner à penser l'idée de signe. Cela veut dire qu'au départ l'idée de représenter n'est pas encore explicitée de façon psychologique et gnoséologique, mais simplement considérée comme renvoi, instauration d'une dualité entre un pôle signifiant et un pôle signifié — ce qui correspond, après tout, à l'usage premier de « représenter » ; mais on va voir progressivement surgir l'aspect psychique esquissant une théorie de la représentation mentale.

Cette dualité de base est de surcroît en un premier temps fort fragile puisqu'un tel renvoi peut en quelque sorte se replier sur lui-même et l'élément s'auto-désigner :

En un premier sens, quelque chose est dit être un signe lorsqu'il se représente lui-même ou représente quelque chose d'autre que lui, qu'il puisse être mis dans une proposition ou non.³⁸

En ce sens, chaque chose du monde peut être dite signe ; c'est dire le caractère peu opératoire de cette première acception. Mais il ne s'agit pas ici d'évoquer la thèse selon laquelle toute chose serait signe, par exemple du créateur ; il s'agit au contraire d'anticiper sur la dimension gnoséologique, comme cela se confirmera un peu plus loin ; du point de vue de la connaissance, toute chose se présente ou se représente elle-même avant même de représenter autre chose. Le deuxième sens va cependant creuser l'écart nécessaire pour donner corps à l'idée de signe, toujours au moyen du verbe « représenter » :

En un deuxième sens, quelque chose est dit être un signe lorsqu'il représente autre chose que soi, qu'il puisse être mis dans une proposition ou non.³⁹

Ce sens permet de réintroduire la référence classique au *De doctrina christiana* d'Augustin, qui explicite la dimension gnoséologique, ainsi qu'une série d'exemples tout aussi canoniques.

Le troisième sens introduit la dimension propositionnelle et réduit le signe au « terme » :

En un troisième sens, on entend par signe ce qui signifie autre chose que soi et peut être mis pour lui dans une proposition, comme le terme « homme ».⁴⁰

Le quatrième sens est un peu à part. Il permet de considérer n'importe quoi comme signe du fait de son insertion propositionnelle, bien qu'il ne signifie rien par soi. Il est donc en marge des signes naturels ou institués :

En un quatrième sens, on entend par signe ce qui se signifie soi-même ou signifie autre chose que soi, pourvu qu'il puisse être mis pour cela dans une proposition, comme « buf » [...]. Le signe au quatrième sens est exclu par les autres acceptions.⁴¹

38. « *Primo modo aliquid dicitur esse signum quum representat se sive aliud a se, sive potest poni in propositione sive non* » (*ibid.*).

39. « *Secundo modo aliquid dicitur esse signum quum representat aliud a se, sive potest poni in propositione pro illo sive non* » (*ibid.*).

40. « *Tertio modo capitur signum pro illo quod significat aliud a se et potest poni in propositione pro illo, ut iste terminus "homo"* » (*ibid.*).

41. « *Quarto modo capitur signum pro illo quod significat se sive aliud a se, dummodo potest poni in propositione pro illo, ut "buf" [...]. Signum quarto modo ab aliis acceptionibus excluditur* » (*ibid.*).

Mais on n'en reste pas à ces éléments de sémiologie. Jean Mair avait laissé croire que *signifier* se déterminait « proportionnellement » au signe. En fait, la division de *signifier* est un peu différente. Néanmoins, elle se fonde sur l'analyse du signe que nous venons de résumer.

La grande distinction est entre signifier par nature et signifier par convention, selon une imposition. Cela n'aurait aucune originalité s'il ne fallait enrichir cette distinction par une seconde, au sein de la signification naturelle. La signification naturelle se scinde en effet en signifier *naturaliter communiter*, *naturaliter ex instinctu nature* et *naturaliter proprie*⁴². Laissons la signification naturelle par instinct, telle que l'aboïement du chien. La signification naturelle commune vient quant à elle préciser le premier sens du mot « signe » en éclairant la dimension gnoséologique, jusqu'alors présupposée :

Signifier naturellement de façon commune (*naturaliter communiter*), c'est produire une connaissance ou représenter objectivement, et c'est être objet de signification. En ce sens, n'importe quelle chose au monde se signifie, puisqu'elle diffuse objectivement (*est obiective diffusiva*) la connaissance de soi-même.⁴³

278

La signification naturelle propre, quant à elle, va être la représentation formelle (et non plus objective) d'une chose :

Signifier naturellement de façon propre, c'est, au moyen de soi, signifier immédiatement ou représenter formellement, comme la connaissance que j'ai de Jean représente formellement Jean, c'est-à-dire est une certaine forme au moyen de laquelle mon âme connaît Jean, de la même façon que la blancheur est une certaine forme au moyen de laquelle le mur est blanc, et une telle connaissance est produite par mon âme et par Jean.⁴⁴

Ce sens assure le recouvrement total de la représentation formelle, c'est-à-dire de la connaissance par laquelle une faculté cognitive se représente quelque chose (ou des choses, ou une manière d'être) et de la signification naturelle. Énoncés linguistiques et énoncés gnoséologiques sont ainsi traductibles l'un dans l'autre. L'idée de signification (ou mieux de signifier), fonde les sens du signe, mais elle ne peut elle-même être explicitée sans celle de représentation qui devient le concept fondamental. Réciproquement, la connaissance elle-même est formation d'un ensemble signifiant par lequel les choses sont conçues. C'est pourquoi « signifier » peut toujours être compris selon un double registre : celui de la représentation et celui de l'aptitude à supposer. Jean Mair le souligne à propos d'une discussion sur le sens de l'expression *significare aliqua*.

Puisque l'on nie couramment que « homme » signifie certaines choses (*aliqua*), remarquez cela : le fait que « homme » signifie certaines choses peut être compris de deux façons. En un sens, on comprend qu'il représente certaines choses, et je dis que c'est vrai, puisqu'il représente tout

42. *Ibid.*, f° 7v^a-v^b.

43. « *Significare naturaliter communiter est cognitionem efficere vel obiective representare, hoc est esse obiectum significationis. Et hoc modo quelibet res mundi se significat, quia est obiective diffusiva noticia sui ipsius* » (*ibid.*, f° 7v^a).

44. « *Significare naturaliter proprie est significare mediante se vel significare immediate vel formaliter representare, ut noticia quam*

habeo de Johanne formaliter Johannem representat. Id est, est quedam forma mediante qua anima mea cognoscit Johannem, quemadmodum albedo est quedam forma mediante qua paries est albus, et talis noticia ab anima mea et ab Johanne productur » (*ibid.*).

homme et tous les hommes ; en un autre sens, qu'il puisse supposer pour eux, et ainsi on le nie. Quand on dit que « homme » ne signifie pas plusieurs choses, c'est compris de la manière suivante : il ne suppose pas pour plusieurs choses conjonctivement mais seulement de façon divisée.⁴⁵

Ce dédoublement ne conduit pas à une opposition, mais articule deux registres se déployant selon leurs lois spécifiques.

La sémantique de Jean Mair offre un bilan des acquis mais aussi souvent un résumé des discussions qui ont traversé la logique parisienne à partir de Buridan. Elle permet de voir comment étaient perçues et caractérisées les positions de tel ou tel maître. Les théories de Jean Mair intègrent évidemment des éléments proprement ockhamistes, mais aussi des développements spécifiques tels que ceux de Pierre d'Ailly, qui joue un rôle important (et peut-être sous-estimé) dans cette histoire, notamment semble-t-il par ce texte de jeunesse qu'est le *Conceptus*.

Les points évoqués ci-dessus ne sont pas les seuls à être particulièrement intéressants dans la sémantique de Jean Mair. La théorie de l'appellation de raison⁴⁶, où Jean Mair suit l'enseignement de Jean Buridan et de Marsile d'Inghen, est aussi un élément important pour ce double rôle de relais d'innovations de la logique parisienne et de témoin des débats, au sujet desquels il nous montre comment étaient perçues les positions de Jean Buridan ou de Guillaume d'Ockham. De même, Jean Mair reprend à son compte l'idée de la signification d'objets imaginaires, telle qu'elle avait été mise en place par Marsile d'Inghen.

Pour en revenir à la théorie du signe et de la signification, on a vu que Jean Mair constituait une étape dans la mise en place d'une situation où l'intellect fait face aux choses du monde, libérées de tout rapport symbolique, maîtrisable par le langage. Alors que le xiv^e siècle, surtout dans sa dimension ockhamiste, privilégiait le langage quitte à l'élargir en langage mental, nous nous sommes acheminés vers une configuration où le poids théorique se porte vers la catégorie de représentation. Même si Jean Mair décline plusieurs sens du signe et qu'il s'en sert pour situer le terme logico-linguistique, nous n'avons pas affaire à une sémiologie développée pour elle-même, mais insérée dans une perspective principalement gnoséologique. Cette dernière n'annule pas l'analyse de la signification et du fonctionnement des signes dans une psycho-noétique, mais elle s'oriente vers une théorie de la représentation qui, si elle ne postule pas de sujet de la connaissance au sens strict, se déploie sur le champ d'une puissance cognitive qui en tient déjà lieu, et qui anticipe déjà certains développements de la philosophie classique de la représentation.

45. « *Quia communiter negatur quod "homo" significet aliqua, adverte quod hominem significare aliqua potest dupliciter intelligi. Uno modo quod aliqua representet, et dico quod hoc est verum, quia omnem hominem et omnes homines representat. Alio modo quod possit pro eis supponere et sic negatur. Quando dicitur quod "homo" non significat plura, hoc sic intelligitur: non supponit pro pluribus coniunctive sed solum divisim* » (LPT, f° 1v^oa).

46. La raison est le concept selon lequel un signifié est appréhendé. Par exemple dans « *cognosco venientem* », Socrate est

appréhendé comme « celui s'approche ». Dans certains contextes, le terme vocal évoque cette manière de concevoir, c'est ce que Buridan nomme l'« appellation de raison ». À propos de cette théorie, voir J. Biard, « Le cheval de Buridan. Logique et philosophie du langage dans l'analyse d'un verbe intentionnel », dans *Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert*, éd. par O. Pluta, Amsterdam, Grüner, 1988, p. 119-137.