



Note sur le Commentaire d'Ockham au *Traité de l'interprétation d'Aristote*

Claude Panaccio

Volume 76, Number 2, June 2020

Panaccio, Ockham et la philosophie

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1077448ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1077448ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Panaccio, C. (2020). Note sur le Commentaire d'Ockham au *Traité de l'interprétation d'Aristote*. *Laval théologique et philosophique*, 76(2), 273–279.
<https://doi.org/10.7202/1077448ar>

NOTE SUR LE COMMENTAIRE D'OCKHAM AU TRAITÉ DE L'INTERPRÉTATION D'ARISTOTE

Claude Panaccio

Département de philosophie
Université du Québec à Montréal

La plus grande partie du prologue d'Ockham à son commentaire du *Perihermeneias* est consacrée à un excursus sur le statut de ce qu'Aristote appelle (dans la traduction latine de Boèce) des « passions animae », dont les mots oraux, dit-il, sont les symboles. De quoi s'agit-il, demande Ockham ? Sont-ce des choses extérieures, des réalités dans l'esprit ou des entités purement idéales qui n'auraient pour seule existence que d'être pensées ? Ce passage montre une structure assez énigmatique en ce qu'il propose sur cette question deux rondes successives de discussion et deux listes de positions qui se recourent l'une l'autre. Ockham présente d'abord quatre doctrines, dont les deux dernières lui paraissent plausibles (§ 4.1-7.4 dans l'édition Lafleur-Carrier), puis il semble reprendre le sujet au début pour exposer maintenant trois positions (§ 8.2-10.3). Philotheus Boehner, l'un des grands spécialistes d'Ockham au milieu du vingtième siècle, trouvait cette organisation « quelque peu désordonnée » et « confuse¹ » et il croyait que le passage avait dû faire l'objet de deux rédactions successives², tandis que les responsables de l'édition critique du Franciscan Institute ne le pensent pas³. Claude Lafleur et Joanne Carrier exposent bien dans leur introduction la conjecture de Boehner et les arguments avancés de part et d'autre. Je voudrais ici expliquer pourquoi je ne souscris pas, quant à moi, à l'hypothèse de la double rédaction. Le texte se comprend mieux à mon avis si l'on y voit le travail continu d'une pensée en gestation.

La clé de l'organisation du passage se trouve dans une distinction entre des positions que j'appellerais « déterminées » ou « spécifiques » et qui ont vraisemblable-

1. P. BOEHNER, « The Hypothetical First Redaction of Ockham's *Expositio aurea* », dans E.M. BUYTAERT, dir., *Collected Articles on Ockham*, St. Bonaventure, The Franciscan Institute, St. Bonaventure University, 1958, p. 56.

2. Voir P. BOEHNER, « The Realistic Conceptualism of William Ockham », dans E.M. BUYTAERT, dir., *Collected Articles on Ockham*, en particulier p. 168-174.

3. G. GÁL *et al.*, « Introductio », dans *Guillelmi Ockham, Opera Philosophica* II, p. 20*-22*.

ment été soutenues telles quelles à l'époque d'Ockham ou dans les décennies précédentes — ce sont les quatre premières dans son exposé — et des positions « génériques », qui correspondent aux trois autres ; il utilise lui-même au sujet de ces dernières les expressions « *opinio in genere* » (§ 8.1) et « *opinio principalis* » (§ 10.1). Cette distinction se comprend bien quand on porte attention au rapport entre la deuxième position de la deuxième liste (les passions de l'âme sont des qualités réelles de l'esprit) et les trois premières de la première liste, qui spécifient de quelles qualités au juste il pourrait s'agir : des qualités réellement distinctes des actes d'intellection et qui en seraient les objets (§ 4.1), des « *species* » qui précéderaient les actes d'intellection et en constitueraient le point de départ (§ 5.1), ou les actes d'intellection eux-mêmes (§ 6.1).

Comme les commentateurs l'ont souvent observé, l'essentiel du texte tient dans la confrontation entre les deux théories des concepts (ou « passions de l'âme ») que Guillaume estime alors les plus plausibles : celle qui les identifie à des actes d'intellection, qu'il adoptera peu après, et celle qui en fait de purs objets de pensée, la théorie dite des *ficta*, qu'il favorisait dans son commentaire des *Sentences*. Il conserve temporairement les deux possibilités à la fin de l'exkursus, laissant aux « hommes d'étude » (les *studiosi*) le soin de creuser la question davantage (§ 10.4). Mais il est frappant que la théorie de l'acte occupe au total dans cette discussion beaucoup plus d'espace que l'autre : trente et un paragraphes dans l'édition Lafleur-Carrier (§ 6.1-6.14 et § 9.1-9.17) contre sept seulement pour la théorie des *ficta* (§ 7.1-7.4 et § 10.1-10.3). Tout se passe comme si Ockham en rédigeant ce texte se livre à une réflexion beaucoup plus approfondie qu'avant sur l'idée que les concepts pourraient bien n'être que les actes d'intellection eux-mêmes⁴. La distinction entre les opinions déterminées et les opinions génériques lui permet alors de répartir en deux groupes les objections que l'on peut adresser à cette théorie : celles qui concernent spécifiquement l'identification du concept à l'acte d'intellection (exposées aux § 6.3-6.7) et celles qui concernent l'identification plus générale du concept à une qualité réelle (exposées aux § 9.2-9.6). Chaque objection est examinée de près dans la partie correspondante du développement (respectivement § 6.8-6.13 et § 9.7-9.16), la conclusion de la première ronde étant que si le concept est une qualité, alors ce doit être l'acte d'intellection même, et la conclusion de la deuxième ronde étant que rien ne s'oppose de façon décisive à ce que le concept soit une qualité. Quand on se concentre ainsi sur la discussion de la théorie de l'acte, cette structure d'exposition paraît tout à fait raisonnable : les deux moments de la discussion sont bien distincts, ils n'empiètent d'aucune façon l'un sur l'autre et, pris ensemble, ils fournissent une discussion critique complète de la théorie en question.

Plusieurs questions subsistent, cependant : Pourquoi Ockham n'a-t-il pas annoncé son plan au début du développement ? Pourquoi commence-t-il par les opinions spécifiques plutôt que par les génériques ? Pourquoi la thèse selon laquelle les « passions de l'âme » d'Aristote sont des réalités extérieures à l'esprit n'apparaît-elle que parmi les

4. Ockham avait déjà discuté cette position dans son commentaire des *Sentences*, mais très brièvement et pour vite la rejeter (*Ordinatio*, distinction II, quest. 8, dans *Opera theologica* II, p. 267-268).

positions génériques ? Et pourquoi la théorie du concept comme *fictum* figure-t-elle dans les deux groupes ? Tout cela s'explique à mon avis par l'hypothèse suivante : Ockham n'avait l'intention en commençant à rédiger cet excursus que de discuter brièvement les quatre doctrines que j'appelle « déterminées » ou « spécifiques ». C'est ce qu'il avait fait dans la question correspondante de son *Ordinatio*⁵. Ayant établi dans les questions précédentes que l'universel n'est pas quelque chose de réel hors de l'esprit⁶, il se demandait alors si l'universel n'existerait pas « subjectivement », c'est-à-dire à titre de qualité dans un sujet (l'esprit lui-même en l'occurrence), et il énumérait là-dessus quatre opinions qu'il rejetait rapidement⁷ avant d'exposer beaucoup plus longuement celle qui était la sienne à l'époque, la théorie du *fictum*⁸. Or des cinq positions ainsi mentionnées dans l'*Ordinatio* (en incluant la théorie du *fictum*), quatre correspondent à celles de la première liste dans le commentaire du *Perihermeneias*⁹ et ce sont à peu près celles qu'exposait aussi Jean Duns Scot dans un contexte semblable¹⁰. Ma présomption est que Guillaume voulait au départ refaire rapidement le même parcours en commentant le *Perihermeneias*. Les deux premières positions de la première liste, de fait, sont traitées très brièvement (§ 4.1-4.3 et § 5.1-5.2) et Ockham évite même de se prononcer nettement sur la vérité de la première, se contentant de lui adresser deux objections¹¹. La discussion, cependant, prend une autre tournure quand on arrive à la théorie du concept comme acte d'intellection. Ockham l'expose plus longuement que les deux précédentes (§ 6.1-6.2), formule soigneusement deux difficultés très apparentées à celles qu'il avait adressées à cette théorie dans l'*Ordinatio* (§ 6.3-6.7) et montre ensuite en détail comment un partisan de cette position pourrait répondre à ces objections (§ 6.8-6.14). Mon sentiment est que c'est en rédigeant ces pages qu'il se rend compte que ses réserves antérieures n'étaient pas décisives contre la théorie de l'acte.

Les objections en question, pour autant, ne concernent encore la théorie de l'acte que d'une manière spécifique : Ockham se demande d'une part quel pourrait bien être l'objet de l'intellection si le concept n'était rien d'autre que l'acte d'intellection lui-même (§ 6.3-6.5), et comment l'acte d'intellection, d'autre part, pourrait être l'objet du savoir dans cette approche (§ 6.6-6.7). Que la théorie résiste bien à ces difficultés

5. *Ordinatio*, dist. II, quest. 8 (*Opera theologica* II, p. 266-292).

6. *Ordinatio*, dist. II, quest. 3-7 (*Opera theologica* II, p. 74-266).

7. *Ordinatio*, dist. II, quest. 8 (*Opera theologica* II, p. 267-271).

8. *Ibid.* (*Opera theologica* II, p. 271-289). Dans ce que les éditeurs ont identifié comme une version revue de l'*Ordinatio* (vraisemblablement postérieure à la rédaction de son commentaire du *Perihermeneias*), Ockham consacre un court développement supplémentaire à la thèse vers laquelle il commence alors à pencher, selon laquelle le concept est une qualité dans l'âme (*ibid.*, p. 289-292).

9. La seule qui est laissée de côté est qu'il n'y ait d'universel que par convention, une thèse qu'il rejetait déjà du revers de la main dans l'*Ordinatio* (en quatre lignes dans l'édition critique, *ibid.*, p. 271).

10. J. DUNS SCOT, *Ordinatio*, I, dist. 27, quest. 1 : *Utrum verbum creatum sit actualis intellectio* (éd. par C. BALIC *et al.*, dans *Opera omnia* VI, 1963, p. 63-106). Scot s'interroge là sur le statut du verbe mental, qui, pour lui comme pour Ockham, devait être identifié au concept (et donc aux « passions de l'âme » dont parle Aristote dans le *Perihermeneias*). Il énumère alors cinq positions qui, si l'on fusionne la première et la dernière, très proches l'une de l'autre, correspondent à la première liste d'Ockham dans son commentaire du *Perihermeneias*. C'est là un texte que Guillaume connaissait certainement.

11. Voir 4.2 : « Mais que cette opinion soit vraie ou fausse, contre elle il y a certaines difficultés ».

suggère qu'elle est la meilleure parmi celles qui voient le concept comme une qualité réelle de l'esprit (ainsi que le soutenaient aussi les deux premières opinions). Deux choses, cependant, restent à établir : la théorie du *fictum*, elle, est-elle plausible ? et l'idée que le concept est une qualité réelle plutôt qu'un *fictum* est-elle défendable ? Ockham aborde la première d'entre elles en poursuivant l'exposé des positions qu'il avait originalement recensées dans l'*Ordinatio*. Il expose alors la théorie du concept comme *fictum*, qui était la sienne jusqu'à présent (§ 7.1), et mentionne contre elle deux difficultés, l'une à caractère ontologique et l'autre à caractère épistémologique : comment le *fictum*, d'abord, pourrait-il être objet d'intellection s'il n'existe pas réellement parmi les substances et les qualités (§ 7.2) ? et n'étant pas réel lui-même, deuxièmement, ne serait-il pas moins apte qu'une qualité à représenter les choses extérieures (§ 7.3-7.4)¹² ? Ces objections correspondent aux deux premières parmi les cinq qu'il avait brièvement mentionnées contre la théorie du *fictum* dans l'*Ordinatio*¹³. Il avait alors cru pouvoir les neutraliser en quelques lignes chacune¹⁴, mais elles devaient maintenant lui sembler plus troublantes, une fois la théorie de l'acte consolidée par le long développement qui précède (§ 6.1-6.14). Cela vaut surtout pour l'objection d'ordre ontologique. Ockham, c'est bien connu, valorisait l'économie sur ce plan-là tandis que la théorie du *fictum* requerrait de faire appel à un mode d'être spécial qui échapperait aux catégories aristotéliennes de substance et de qualité. Le fameux principe du « rasoir » incitait à éviter *si possible* cet enrichissement ontologique.

La situation à ce point était donc la suivante. D'un côté la théorie du concept comme acte d'intellection résiste mieux que prévu aux objections qui lui sont adressées, et la théorie du *fictum* de l'autre côté est nettement moins économique. Mon hypothèse est que c'est ce nouvel équilibre des forces qui a amené Ockham, en cours de rédaction, à passer à un autre niveau de discussion, celui des positions « génériques » ou « principales » (§ 8.1), de manière à examiner de plus près — ce qu'il n'avait jamais fait jusqu'alors — l'idée que le concept soit une qualité réelle, avant de revenir aux deux objections adressées à la théorie du *fictum*. Sur le plan ontologique le plus général en effet, ce qui s'oppose au *fictum*, ce n'est pas directement la notion d'acte, mais celle de qualité qui la subsume. Tant qu'il croyait, comme à l'époque de l'*Ordinatio*, pouvoir écarter, pour des raisons spécifiques à chacune, les trois versions qu'il connaissait de la théorie du concept comme qualité, il lui était inutile de discuter pour elle-même l'idée qui était commune à ces variantes. Cet examen devient nécessaire quand il se rend compte que l'une d'elles, la théorie du concept comme acte d'intellection en l'occurrence, a les ressources qu'il faut pour répondre aux difficultés

12. Ce dernier argument suppose que la représentation mentale est basée sur une certaine sorte de similitude entre le concept et les choses qu'il représente. L'idée est qu'un être purement idéal peut difficilement ressembler à des choses réelles, moins en tout cas qu'une qualité qui serait elle-même réelle.

13. *Ordinatio*, dist. 2, quest. 8 (*Opera theologica* II, p. 281-282).

14. *Ibid.* (p. 283). Soulignons cependant que, même dans l'*Ordinatio*, les réponses à ces objections n'étaient pas explicitement prises en charge par Ockham, mais seulement présentées par lui comme « ce que diraient » les partisans de la théorie du *fictum* (*ibid.*).

spécifiques qu'il avait soulevées contre elle dans l'*Ordinatio*. Il lui faut alors passer à un niveau supérieur de généralité.

Le plan où s'affrontent les positions dites « génériques », donc, est celui de l'ontologie la plus générale. Et c'est pourquoi Ockham est amené à mentionner parmi elles la thèse selon laquelle les passions de l'âme dont parle Aristote seraient en fait les réalités extérieures conçues par l'esprit, y compris les universaux extramentaux (§ 8.2). Il avait d'abord cru pouvoir se dispenser d'évoquer cette opinion quand il comptait reprendre tout simplement la démarche qu'il avait lui-même suivie dans son *Ordinatio* (et qui était aussi celle de Duns Scot dans sa propre discussion sur le statut du verbe mental¹⁵). Mais les choses se sont compliquées en cours de route. Une fois sur le plan de l'ontologie générale, il semble approprié de rappeler à tout le moins la position réaliste. Elle peut être elle-même subdivisée en plusieurs opinions spécifiques selon le statut exact que l'on voudrait accorder aux universaux hors de l'esprit — et elle est bien en cela une position « générique » —, mais Ockham avait déjà longuement critiqué toutes ces variantes¹⁶, il se contente ici de les rejeter en bloc comme « détruisant toute la philosophie d'Aristote et toute science et toute vérité et raison » (§ 8.3) pour passer au plus vite à la discussion qui le préoccupe vraiment à cette étape de sa réflexion : les concepts peuvent-ils être des qualités réelles dans l'esprit ? La réponse affirmative semble plausible, dit-il. Non seulement elle paraît conforme à ce que pensait Averroès, mais elle présente aussi l'insigne avantage de ne rien supposer dans l'être qui ne soit réel ou qui ne puisse l'être (§ 9.1).

L'auteur considère alors quatre objections, dont les trois premières ont trait à la possibilité que nous avons de penser des choses qui n'ont aucune réalité comme des chimères, des montagnes d'or ou des maisons non encore construites. Ne sera-t-on pas amené à dire, paradoxalement, que tout cela a malgré tout quelque réalité si les pensées sont elles-mêmes des qualités réelles (§ 9.2-9.4) ? Pas du tout, répond-il. Ce serait confondre la *suppositio simplex* (comme dans « homme est un concept ») avec la *suppositio personalis* (comme dans « l'homme est un animal ») : dire du concept de chimère qu'il a quelque réalité n'est pas dire que la chimère, elle, en a une. L'idée est cruciale à ses yeux, manifestement, et il l'explicite en long et en large à propos des différents exemples invoqués (§ 9.7-9.14). La dernière objection, enfin, concerne le statut de la distinction entre l'être dans l'esprit (*ens in anima*) et l'être hors de l'esprit (*ens extra animam*) (§ 9.5). La réponse de Guillaume est que cette distinction, si utile soit-elle, n'exige pas que la catégorie ontologique de qualité s'applique à l'un des deux termes seulement et pas à l'autre (§ 9.15-9.16). L'opinion selon laquelle les passions de l'âme sont des qualités réelles dans l'esprit se révèle tout à fait défendable au bout du compte (§ 9.17).

On peut alors revenir à la théorie du *factum*. Elle se retrouve parmi les approches génériques non parce qu'elle se subdiviserait en plusieurs variantes comme les deux autres (Ockham de fait n'en mentionne jamais qu'une seule version), mais parce

15. Voir ci-dessus n. 10.

16. Voir *Ordinatio*, dist. 2, quest. 3-7 (*Opera theologica* II, p. 74-266).

qu'elle se situe doctrinalement au même niveau de généralité, celui de l'ontologie la plus générale. C'est pourquoi d'ailleurs elle est décrite comme la « troisième opinion principale » — et non « générique » à proprement parler (§ 10.1). La discussion pour autant en demeure assez brève. Eu égard aux deux objections mentionnées plus haut (§ 7.2-7.4), Ockham se contente de reprendre les réponses déjà données dans l'*Ordinatio*¹⁷ : les tenants de cette position peuvent maintenir en toute cohérence que les objets idéaux dont ils font l'hypothèse n'ont pas d'existence réelle (§ 10.2) et que la similitude qui est requise pour assurer la représentation mentale est une ressemblance « dans l'être intentionnel » seulement (§ 10.3). Les deux dernières positions, donc, ne rencontrent ni l'une ni l'autre de difficultés insurmontables. Mais la question à ce point est laissée ouverte. Ockham, apparemment, estimait écoulé le temps qu'il pouvait se permettre de consacrer à cet excursus dans son cours sur le *Perihermeneias* et il y met abruptement fin en déclarant qu'« une infinité d'autres choses pourraient être ajoutées », mais qu'il faut maintenant « retourner à l'exposé du texte d'Aristote » (§ 10.5).

Ce qu'il y a de nouveau dans ce développement par rapport à celui de l'*Ordinatio*, on le voit, c'est l'examen attentif qui s'y trouve mené — en deux temps — de l'idée que les concepts ne soient rien d'autre que des qualités réelles, les actes d'intellection eux-mêmes plus précisément. Il ne restait à l'auteur à ce point de sa réflexion qu'à faire intervenir le principe du rasoir pour adopter définitivement cette position de préférence à l'autre. C'est le pas qu'il franchira bientôt dans ses *Questions sur la Physique d'Aristote*, dans les *Questions quodlibétales* et dans la *Somme de logique*¹⁸. Le commentaire du *Perihermeneias* nous fait voir sur le vif la démarche qui le conduisit là. La conjecture de Boehner était que la première ronde de discussion dans ce texte (§ 4.1-8.1) a été insérée après coup par Ockham. Mais le fait que les quatre positions examinées à cette première étape correspondent (à peu de choses près) à celles qu'il avait discutées dans son *Ordinatio* quant au même sujet rend plus naturel de penser que son intention originale en amorçant la rédaction de son cours sur le *Perihermeneias* était d'y refaire sensiblement la même démarche. Que la division actuelle de la discussion, en outre, soit compréhensible sur le plan théorique (par la distinction des positions déterminées et des positions génériques) et qu'elle ne donne lieu à aucune redite rend superflue la supposition de Boehner¹⁹. Ce qu'il y a de déroutant dans l'organisation du texte ne tient pas à une addition ultérieure, mais à une réflexion qui évolue en cours de rédaction et dont l'expression écrite n'a pas

17. *Ordinatio*, dist. 2, quest. 8 (*Opera theologica* II, p. 283).

18. Voir *Quaestiones in libros Physicorum Aristotelis*, quest. 6 (*Opera Philosophica* VI, p. 406 ; § 6.3 de l'édition/traduction de ce passage par C. LAFLEUR et J. CARRIER dans le présent dossier), *Quodlibeta septem* IV, quest. 35 (*Opera theologica* IX, p. 472) et *Summa logicae* I, chap. 12 (*Opera Philosophica* I, p. 42-43).

19. On ne peut guère penser, d'ailleurs, que les objections adressées à la théorie du *factum* (§ 7.2-7.4) ne figuraient pas dans la première rédaction, mais que les réponses, elles, s'y trouvaient (§ 10.2-10.3). Si l'hypothèse de l'insertion était juste, il faudrait supposer que Guillaume a expressément déplacé après coup la formulation des objections en question, ce qui serait assez étrange dans les circonstances.

encore fait l'objet d'une restructuration systématique comme celle que l'on trouvera au début des *Questions sur la Physique*²⁰.

20. Voir le texte traduit et réédité ici par C. LAFLEUR et J. CARRIER sous le titre « Ockham : la nature du concept ».