

Université de Montréal

La possibilité d'une science métaphysique dans l'ontologie de Guillaume
d'Ockham : le concept d'étant

Par

Marie Camille Riendeau

Département de philosophie, Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de maître ès arts en
philosophie, option enseignement au collégial.

Août 2019

© Marie Camille Riendeau, 2019

Université de Montréal

Département de philosophie, Faculté des arts et des sciences

Ce mémoire intitulé

**La possibilité d'une science métaphysique dans l'ontologie de Guillaume
d'Ockham**

Présenté par

Marie Camille Riendeau

*A été évalué par un jury composé des personnes
suivantes*

Anna Ghiglione

Président-rapporteur

David Piché

Directeur de recherche

Louis-André Dorion

Membre du jury

TABLE DES MATIÈRES

Résumé	2
Abstract	3
Liste des abréviations	4
Avant-propos	5
Introduction	6
Mise en contexte	9
1. La métaphysique est-elle une science?	11
1.1. Qu'est-ce qu'une science?.....	11
1.2. Une épistémologie de la science	14
1.3. La science comme agrégat	20
1.4. Conclusion du chapitre.....	23
2. Sur quoi porte la métaphysique?	25
2.1. Un seul ou plusieurs sujets?	25
2.2. Qu'est-ce qu'un concept?	29
2.2.1. Trois types de langage.....	29
2.2.2. Le concept est un signe logique	30
2.2.3. L'intuition, l'abstraction et l'acquisition des concepts	38
2.3. Conclusion du chapitre.....	44
3. Le concept d'étant	46
3.1. Un concept prédicable <i>in quid</i> de toutes les choses.....	46
3.2. Un concept commun à toutes les choses.....	47
3.3. Les termes absolus et connotatifs.....	49
3.4. Les termes équivoques et univoques	53
3.4.1. L'équivocité.....	55
3.4.2. L'univocité	57
Conclusion	64
Index	65
Bibliographie	66

Résumé

Guillaume d'Ockham (v. 1285-1347) est un philosophe nominaliste. Il considère donc que les seules choses qui existent sont individuelles. Les universaux ne sont pas des choses, mais des noms. Cet ouvrage s'intéresse plus précisément à la possibilité d'une science métaphysique dans l'ontologie restreinte d'Ockham. En effet, c'est une question qui a été peu traitée par les commentateurs malgré sa présence dans les écrits du « Vénérable débutant ». Pour ce faire, notre analyse s'intéressera premièrement à l'existence d'une métaphysique chez Ockham avant de s'intéresser aux critères nécessaires pour qu'une discipline soit scientifique. De plus, l'intérêt de cet ouvrage est d'analyser le concept d'étant, car il est le sujet premier de la métaphysique. Dans ce contexte, nous allons analyser la conception occamienne du concept et les modes d'acquisition de ces derniers, à savoir l'intuition et l'abstraction. Nous allons ensuite nous intéresser à la conception occamienne de l'équivocité et l'univocité ainsi que sa distinction des termes absolus et connotatifs. Finalement, nous allons utiliser ces outils conceptuels pour répondre à la question suivante : est-ce qu'Ockham considère que le concept d'étant est univoque à Dieu et aux créatures et quels sont les impacts de l'univocité de l'étant sur la possibilité d'une connaissance de Dieu?

Mots clés : Ockham, être, étant, concept, univocité, équivocité, métaphysique

Abstract

William Ockham (ca. 1285-1347) is a fervent nominalist. The only things that can possibly exist in his ontology are individual things. Universals do not exist, they are simply words. This work wonders about the possibility of metaphysics as a science in Ockham's narrow ontology. In fact, it is a question that has been little discussed in the literature on Ockham. To do so, our analysis will be interested in Ockham's conception of scientific knowledge. Also, our principal goal is to question the concept of being which is the primary subject of metaphysics. In this context, Ockham's conception of concept will be analysed and how our intellect obtains them by intuitive and abstractive cognitions. We will then focus on the Occamian conception of equivocity and univocity as well as its distinction between absolute and connotative terms. Finally, we will use these conceptual tools to answer the following question: does Ockham consider that the concept of being is univocal to God and creatures and what are the impacts of the univocity of being on the possibility of a knowledge of God?

Keywords: Ockham, being, concept, univocity, equivocity, metaphysics

Liste des abréviations

<i>Expositio in Libros Physicorum</i>	<i>Expos. Phys.</i>
<i>Opera Philosophica</i>	<i>OPh.</i>
<i>Ordinatio</i>	<i>Ord.</i>
<i>Opera Theologica</i>	<i>OTh.</i>
<i>Quodlibet</i>	<i>Quodl.</i>
Somme de Logique	<i>SL</i>

Avant-propos

Il importe de noter que nous n'avons pas eu accès à tous les textes qu'Ockham a écrits sur le sujet par manque de traductions françaises et anglaises. Nous pensons entre autres à plusieurs questions du prologue de l'*Ordinatio*, ainsi que certaines parties de la *Reportatio*. Notre parcours académique ne nous a pas conduite en direction des cours de latin et il en découle que notre compréhension de cette langue est limitée. Nous avons donc dû laisser de côté ces textes pour répondre à notre question. Nous nous sommes appuyées sur les quelques traductions françaises et anglaises disponibles et c'est pourquoi les citations qui se trouveront dans ce texte seront majoritairement en ces langues. Nous laisserons quand même, en présence d'éditions bilingues, les passages en latin pour permettre aux commentateurs de se fier aux textes originaux. Tout cela pour permettre aux lecteurs connaissant le latin de donner une critique constructive et de favoriser la discussion sur le présent ouvrage.

Introduction

Guillaume d'Ockham (v. 1285-1347) est un philosophe et théologien membre de l'ordre des Franciscains. Il est l'un des plus éminents philosophes de l'école scolastique nominaliste, doctrine qui se distingue grandement des autres écoles de pensée médiévale par sa conception des universaux. Selon Claude Panaccio, « le terme latin *nominales* a été introduit dans la deuxième moitié du XIIe siècle (1079-1142) pour désigner les partisans de Pierre Abélard. »¹ Les *nominales* considéraient que les universaux n'étaient pas des choses, mais que c'était plutôt des *nomina* (des noms). Ces derniers s'opposaient donc aux *reales* qui considéraient plutôt les universaux comme des *res* (des choses). Le nominalisme d'Ockham se distingue des autres par sa conception radicale de l'individualité. En effet, l'ontologie d'Ockham n'accepte que des entités individuelles, même quand il s'agit des universaux. Cela signifie qu'Ockham considère que les choses sont de soi singulières et qu'elles sont de soi numériquement une, c'est-à-dire que c'est dans la nature même des choses individuelles. En somme, les entités qui sont de soi singulières sont les entités simples tels que les anges et les substances, c'est-à-dire les entités composées de matières et de formes tels les êtres humains. Les autres entités qui sont acceptées selon cette définition sont les qualités numériquement distinctes qui ne possèdent pas d'autres aspects formels tels que la blancheur, la chaleur, etc.² Cette idée s'applique également aux universaux, et « [...] n'importe quel universel est une chose singulière, et n'est universel que par signification, parce qu'il est le signe de plusieurs choses. »³ Donc, c'est un signe qui fait référence à plusieurs choses qui sont également individuelles. Autrement dit, un universel c'est un concept numériquement un qui pointe en direction des choses singulières pour lesquelles il tient lieu dans une proposition mentale. Ockham est également reconnu pour son célèbre principe de parcimonie ontologique souvent

¹ (Panaccio et Biard, 2012), p.7

² (Pelletier, 2013), p.196-199

³ « *Dicendum est igitur quod quodlibet universale est una res singularis, et ideo non est universale nisi per significationem, quia est signum plurium.* » (Ockham, 1988), ch.14, p.50

repris sous la formule suivante « *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* »⁴, idée rendue célèbre sous le nom du rasoir d'Ockham. Ce principe est simple à traduire : il ne faut pas multiplier les entités sans nécessité. Néanmoins, même s'il est souvent associé à Ockham, ce dernier utilisait plutôt la formule suivante « *pluralitas non est ponenda sine necessitate* », c'est-à-dire « il ne faut pas poser de pluralité sans nécessité » ou encore « *frusta fit per plura quod potest fieri per pauciora* » que nous pourrions reformuler ainsi : « il est vain d'expliquer quelque chose avec plus d'éléments si nous pouvons l'expliquer avec moins d'éléments ».⁵

Malgré cette popularité du rasoir, celui que l'on connaît sous le nom de *venerabilis inceptor*, c'est-à-dire vénérable débutant⁶, est moins reconnu pour ses écrits métaphysiques et pour sa conception de « l'étant ». C'est pourquoi ce travail s'intéresse à la possibilité d'une science métaphysique dans l'ontologie nominaliste d'Ockham ainsi qu'au statut logico-sémantique qu'il accorde au concept d'étant. En des termes plus précis, la question qui nous intéresse est la suivante : « Quelle position soutient Guillaume d'Ockham dans les débats de son époque au sujet de l'univocité ou de l'équivocité de l'étant? » En somme, si nous affirmons que le concept d'étant est univoque, certains pourraient nous reprocher d'enfreindre le principe de non-contradiction, à savoir que quelque chose ne peut pas être « p » et son contraire « non-p » au même moment et sous le même aspect. Pour ses opposants, l'univocité signifie qu'il est possible d'appliquer le même concept d'étant à Dieu et à ses créations, c'est-à-dire aux créatures. Or, cette idée semble pointer en direction d'une ontologie très générale qui englobe des étants de nature incréée (Dieu) et créée (les créatures); dont les propriétés sont soit des attributs divins soit des attributs non divins; et dont les modes d'être divergent (certains êtres sont humains, d'autres amphibiens, d'autres

⁴ (Ockham, 1990), p.XXI

⁵ (Grellard, 2005), p.47

⁶ Bien qu'Ockham ait atteint le statut de « bachelier formé », Ockham n'est jamais devenu « maître régent ». Il a continué d'écrire tout au long de sa vie, mais on ne lui a jamais attribué ce titre officiel. Biard suppose que c'est par contingence du programme (manque de places) ainsi que par hostilité envers Ockham. (J. Biard, 1989) Voir le chapitre *Éléments de chronologie*.

chevalins, etc.) En plus d'être une hérésie aux yeux de l'Église, car elle compare l'être ontologiquement supérieur de Dieu à celui ontologiquement inférieur des créatures, cette idée de l'univocité semble logiquement contradictoire en raison du principe de non-contradiction. En effet, comment Ockham peut-il affirmer que le concept d'étant possède un sens unique tout en conservant une distinction essentielle entre Dieu et les créatures?

Pour pouvoir bien répondre à cette question, il faut préalablement traiter de la conception occamienne de la métaphysique et se demander si cette discipline se qualifie de science ou non. Nous allons préalablement vérifier l'existence d'une métaphysique chez Ockham avant d'étudier la définition qu'il donne à la science. Notre désir d'étudier « ses écrits métaphysiques » s'explique parce que le concept d'étant est l'un des sujets de cette discipline et que nous considérons que cela peut grandement nous guider dans notre enquête sur l'univocité du concept d'étant d'en apprendre sur la science qui en traite. Nous allons en second lieu défendre la position suivante : la théorie de l'univocité de l'étant d'Ockham n'est pas hérétique ni logiquement contradictoire. En effet, nous allons démontrer qu'en raison de sa théorie logico-sémantique, c'est-à-dire sa théorie de la prédication, il est possible qu'un même concept signifie et suppose pour plusieurs choses individuelles et ontologiquement différentes en raison d'une ressemblance commune qui est d'être. De manière très brève, Ockham résout le problème en affirmant une univocité sémantique/conceptuelle et non pas une univocité ontologique. Nous allons finalement expliquer la nécessité d'un concept d'étant univoque pour Guillaume d'Ockham. En bref, Ockham considère que c'est l'univocité du concept d'étant qui permet l'existence d'une théologie chrétienne. Sans univocité du concept d'étant, il nous serait impossible d'avoir une quelconque idée de Dieu dans ce monde ici-bas. Cette affirmation sera plus compréhensible lorsque nous aurons analysé certains aspects de sa théorie de la connaissance, dont l'acquisition des concepts pour chaque être humain.

Mise en contexte

Avant de débiter, il nous semble pertinent de remettre la question de l'existence d'une métaphysique chez Guillaume d'Ockham dans son cadre théorique et historiographique. En effet, il existe un désaccord entre les commentateurs à propos de l'existence d'une doctrine métaphysique chez Ockham. Prenons deux exemples : Pierre Alféri et Étienne Gilson. Dans *Guillaume d'Ockham. Le Singulier*, Pierre Alféri affirme que la métaphysique n'est qu'un fantôme qui hante les textes d'Ockham. « Son objet, l'être en tant qu'être, est inconsistant. Il n'y a pas de science de l'être. La métaphysique n'est que de la logique et des sciences particulières. »⁷ De son côté, Étienne Gilson n'est pas plus généreux envers Ockham. Il affirme de manière plutôt péjorative que « la philosophie médiévale classique s'est ainsi tenu entre le rationalisme pur des Averroïstes et le fidéisme d'Ockham, qui désespère à peu près complètement du pouvoir métaphysique de la raison. »⁸ Gilson affirme également qu'un intellect occamien n'est pas adéquatement équipé pour conceptualiser les vérités métaphysiques et qu'elles lui sont inaccessibles.⁹ Bref, ces commentateurs considèrent qu'il est impossible pour Ockham de développer une théorie métaphysique en raison de son nominalisme.

Pour l'instant, il faut concevoir que le nominalisme d'Ockham soulève des questions : est-ce qu'une approche nominaliste ne conduit pas nécessairement à l'abandon de toute métaphysique? ; est-ce que la métaphysique conduit nécessairement à une ontologie foisonnante et au réalisme? ; est-ce qu'il n'est pas possible d'adopter une position métaphysique qui soit ontologiquement minimaliste?¹⁰ Il est difficile de répondre à ces questions du point de vue d'Ockham, car il n'a pas laissé d'écrits portant le titre de métaphysique. Il a plutôt concentré ses écrits sur la physique, la logique, la politique et, bien évidemment, sur la théologie. Cependant, ce n'est pas comme s'il refusait cette discipline et

⁷ (Alferi, 1989), §44, p.454

⁸ (Gilson, 1948), p.37, note.3

⁹ (Gilson, 1955), p.489

¹⁰ (Boulnois, 2013), p.343-345

qu'il rejetait sa pertinence. En effet, dans son commentaire de la Physique d'Aristote, il écrit qu'il entend rédiger un commentaire à la Métaphysique. « *Just how this has to be understood will be better explained, perhaps, when we shall deal with the exposition of the Metaphysics.* »¹¹ Commentaire qui n'a jamais vu le jour, mais personne ne peut nier qu'il a envisagé l'écriture d'un tel commentaire. De plus, avec les nombreuses mentions de la métaphysique dans son corpus, ainsi que les divers textes qu'il a laissés, il est possible de reconstruire sa conception de la métaphysique en tant que discipline scientifique. C'est même ce que soulèvent comme hypothèse les auteurs Jenny E. Pelletier¹² et Olivier Boulnois¹³, auteurs sur lesquels je vais grandement m'appuyer tout au long de cette investigation. En effet, ils affirment qu'Ockham a bel et bien établi, au fil de ses divers écrits, une théorie que nous pouvons qualifier de métaphysique et que c'est une discipline scientifique dont le sujet premier est l'étant.

¹¹ « *Tamen, qualiter hoc sit intelligendum, magis forte super Metaphysicam ostendetur.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.15

¹² (Pelletier, 2013)

¹³ (Boulnois, 2013)

1. La métaphysique est-elle une science?¹⁴

1.1. Qu'est-ce qu'une science?

La première piste qui guidera notre enquête peut se formuler sous l'aspect de cette question : la métaphysique est-elle une science? Pour pouvoir y répondre, il faut préalablement s'intéresser à ce qu'est la connaissance selon Ockham. Il traite de cette dernière dans son prologue à l'*Expositio super viii libros Physicorum*.

« [...] we must say that knowledge¹⁵ is a certain quality which exists in the soul as its subject, or a collection of several such qualities or forms of the soul. I am speaking here only of human knowledge. This is proved as follows: Knowledge as a habitus ('habitual' knowledge) is no less such a quality than an act of knowledge is such a quality; therefore, knowledge as a habitus is such a quality also. [...] Furthermore, a faculty that now has only what it had before and nothing else, is no more ready in its action now than it was before. Yet, it is manifestly our experience that after many acts of thought a person is more fit and more inclined to have similar acts of thought than he was before. Therefore he now has something that he did not have before. But this something can be only a habitus. Therefore, a habitus exists in the soul as in its subject. But only a quality can be in the soul as in its subject, therefore a habitus is a quality. Hence, a fortiori, the habitus which is knowledge is a quality in the soul. »¹⁶

Dans cette section, Ockham traite de la *scientia* sur le plan ontologique, c'est-à-dire qu'il s'intéresse à ce qui constitue l'être ou nature de la connaissance. En outre, il débute par affirmer que le savoir est soit une qualité

¹⁴ Pour de plus amples analyses à propos de la conception scientifique chez Ockham, nous vous suggérons (Pelletier, 2013), ch.1, (Boulnois, 2013), ch.9, p.343-353 et (Maurer, 1999), p.134-148

¹⁵ Boehner précise qu'il utilise les termes "knowledge" et "science" pour traduire "scientia". Nous utiliserons également les termes "science" et "savoir" pour traduire "scientia".

¹⁶ « [...] quod scientia vel est quaedam qualitas existens subjective in anima, vel est collectio aliquarum talium qualitatum animam informantium. Et loquor tantum de scientia hominis. [...] Praeterea : Potentia quae nihil habet, quod prius non habuit, non est magis habilis ad actum quam prius ; sed manifeste experimur, quod post multas cogitationes est aliquis habilior et pronior ad consimiles cogitationes nunc quam prius ; ergo aliquid habet nunc quod prius non habuit. Sed illud non potest poni nisi habitus ; ergo habitus est subjective in anima. Sed non potest esse aliquid tale subjective in anima, nisi sit qualitas ; ergo habitus est qualitas. Et per consequens, multo fortius, habitus qui est scientia est qualitas animae. » (Ockham, 1990) *Expos. Phys., Prol., p.3*

de l'âme, qui se distingue de cette âme humaine en tant que sujet ; soit c'est une collection de plusieurs qualités de ce genre ou formes de l'âme.¹⁷ Le type de qualité de l'âme dont il est question ici, c'est l'*habitus* - idée qui prend racine chez Aristote -. L'*habitus*, au sens du philosophe grec, c'est une disposition stable que nous acquérons lorsque nous agissons et qui se renforce avec la répétition des actes d'un même type. Plus nous reproduisons des actes d'un même type, plus notre *habitus* est fort et les actes que nous pouvons accomplir – en lien avec l'*habitus* développé - sont bien exécutés. De son côté, Ockham donne un sens un peu différent. Il affirme que l'*habitus*, au sens strict, c'est une qualité de l'intellect immédiatement générée dans l'âme par un acte¹⁸ mental.¹⁹ Pour Panaccio, l'*habitus* tel que l'entend Ockham est une trace laissée dans notre esprit par un acte mental qui nous prédispose à produire des actes de même espèce que l'acte original.²⁰ L'*habitus*, c'est une capacité que l'esprit ne possède pas au départ, mais qu'il peut acquérir lors de son expérience dans le monde sensible. En effet, le point de départ de la connaissance se trouve dans l'expérience empirique. C'est le monde sensible qui affecte nos récepteurs sensoriels et qui cause en nous le premier acte mental. Et cet acte mental laisse une trace dans l'esprit qui se nomme l'*habitus* qui est une faculté mentale qui

¹⁷ En somme, exister comme sujet signifie que l'âme a une existence subjective. L'existence subjective se distingue de l'existence objective. L'existence subjective signifie que quelque chose existe réellement comme dans le cas des substances et des accidents. L'existence objective, de son côté, est non réelle. C'est une existence comme objet de pensée. Une chose qui existe de manière objective, c'est une chose qui n'existe que pour autant qu'elle séjourne dans la réalité mentale, comme c'est le cas des propositions. En somme, si le savoir est une qualité, cette qualité se distingue réellement de l'esprit dans lequel elle se trouve. Elle possède une existence propre et ce n'est pas juste un objet de la pensée. Cette idée est, entre autres, expliquée chez Pelletier. (Pelletier, 2013), p.15, note.11

¹⁸ Nous parlons ici d'acte dans le sens aristotélicien, car il n'y a pas d'intentionnalité dans le processus d'acquisition des connaissances pour Ockham. Nous avons des habiletés psychologiques, des facultés mentales (*potentiae*), qui peuvent passer de la potentialité à l'acte. Pour donner un exemple, nous pouvons penser à la semence d'une plante. Lorsqu'une graine est en contact avec de l'eau, le processus de germination - contenu potentiellement dans la graine - s'active et la graine germe naturellement. L'important dans tout cela, c'est de comprendre que nous possédons des prédispositions intérieures qui peuvent passer de la potentialité à l'acte et que l'*habitus* est de ce type de prédispositions mentales. (Panaccio, 2004), p.21-23

¹⁹ « *Alternatively, 'habit' is taken strictly for a habit that is generated immediately by an act, and that which is a habit in this sense cannot be generated in any other way. [...] habits taken in the second sense [the strict sense] are in the will.* » (Ockham, 1991), *Quodl.* II, q.18., p.159

²⁰ (Panaccio, 2004), p.21-23

reste potentiellement en nous et que nous pouvons actualiser lorsque les conditions idéales sont réunies. Lorsque nous actualisons un *habitus*, nous produisons un nouvel acte, mais de même type que cet *habitus*.²¹ D'ailleurs, chaque acte subséquent va consolider l'*habitus* premier, renforçant notre inclination à produire des actes du même type que l'acte originel. Il faut concevoir que c'est une chaîne causale : l'actualisation d'un acte mental va immédiatement entraîner un *habitus* et l'actualisation d'un *habitus* va à son tour entraîner un autre acte mental, etc. Il y a une relation de cause à effet entre les deux. C'est pourquoi les actes et les *habitus* sont de même espèce. Ockham défend cette idée parce qu'un effet doit être de même nature que sa cause et l'inverse est également vrai. Les causes produisent des effets de mêmes natures qu'elles et les effets produits sont de même nature que les causes productrices. Il est donc nécessaire qu'il y ait un nombre équivalent d'espèces distinctes d'actes et d'*habitus*.²² Autrement dit, si nous avons deux actes différents, nous allons avoir deux effets différents, mais de même nature que les actes qui les ont produits. Nous pourrions représenter cela ainsi : A1 cause E1 et A2 cause E2. Le A représente un acte, le E un effet et le chiffre nous donne le type.

Nous pouvons retenir de ce qui précède que le savoir est une qualité de l'âme, un *habitus*, qui nous permet de produire des actes mentaux. C'est une capacité que nous acquérons grâce à notre expérience du monde sensible. D'ailleurs, la connaissance est un processus dynamique où nous apprenons par l'acquisition de nouveaux *habitus* sans oublier le renforcement des *habitus* que nous possédons déjà.

²¹ (Panaccio, 2004), p.21-23

²² « [...] I reply that there are just as many distinctions among acts as there are among habits, and vice versa., I prove this (i) from the fact that habits that are distinct in species come from acts that are distinct in species, which would not be so if there were not equally many distinctions among them, and also (ii) acts that are distinct in species causes habits that are distinct in species, which is evident from the fact that a habit generated from those acts inclines one immediately only towards similar acts and not to other acts. [...] Just as acts are the causes of habits, so too habits are the causes of acts; and consequently, there will never be a way to prove a distinction between habits and acts. » (Ockham, 1991), *Quodl.II*, q.18., p.159

1.2. Une épistémologie de la science

Maintenant que nous en savons plus sur la connaissance en tant que tel, il faut s'intéresser à la suite du texte où Ockham met l'accent sur ce qui fait la scientificité de la science. Dans ce texte, il s'intéresse plus particulièrement à ce qui est connu, c'est-à-dire les propositions, et il nous propose quatre acceptions de la connaissance. Chacune de ces acceptions nous permet d'identifier un critère qui nous rapproche de la science au sens strict de discipline scientifique. Chacun des critères fait aussi intervenir un acte judiciaire, c'est-à-dire un acte de notre intellect qui nous permet de juger de la vérité d'une proposition.

Le premier critère qu'Ockham nous donne est celui-ci : « [...] *knowledge is a certain cognition of something that is true. In this sense, some truths are only on trust [...] And so with many other things that are not 'evidently' known.* »²³ Ockham nous donne l'exemple de Rome. Nous savons que Rome est une grande ville, même si nous n'avons jamais vu Rome. Et cette affirmation est vraie, mais notre connaissance s'appuie sur le témoignage d'autrui. Ce n'est pas parce que nous avons visité Rome et qu'en raison de notre expérience nous pouvons affirmer que c'est une grande ville. C'est la même chose lorsque nous pensons savoir qui sont nos parents. Nous nous basons sur un témoignage de confiance, celui de nos parents, pour juger de la vérité de la proposition. Cette acception introduit une notion importante pour Ockham et c'est celle de connaissance évidente. Le premier critère de la science est le seul qui ne fait pas intervenir de connaissance évidente, mais elle est essentielle pour tous les autres critères.

« [...] la connaissance évidente est la connaissance d'un complexe <propositionnel> vrai qui est apte à être causé

²³ « *Una est, quod 'scientia' uno modo est certa notitia alicuius veri. Et sic sciuntur aliqua per fidem tantum. Sicut dicimus, nos scire quod Roma est magna civitas, quam tamen non vidimus; et similiter dico, quod scio istum esse patrem meum et istam esse matrem meam, et sic de aliis quae non sunt evidenter nota; quia tamen eis sine omni dubitatione adhaeremus et sunt vera, dicimur scire illa.* »(Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.4

suffisamment, de manière immédiate ou médiate²⁴, par la connaissance incomplexe des termes. De sorte que, lorsque la connaissance incomplexe <6> des termes |§ qu'ils soient les termes de cette proposition ou d'une autre ou de diverses propositions §| [...] cause suffisamment |§ ou est apte à causer §| de manière médiate ou immédiate, la connaissance d'un complexe <propositionnel>, alors ce complexe propositionnel est connu avec évidence. Il s'ensuit que la connaissance évidente est <quelque chose> en plus de la science ou de l'intellect ou de la sagesse, parce qu'une proposition contingente peut être connue avec évidence et cependant cette connaissance n'est ni la science, ni l'intellect, ni un de ces habitus que le Philosophe pose au sixième <livre> des *Éthiques*. »²⁵

La connaissance évidente, c'est ce qui fera la différence entre les croyances et le savoir. L'évidence est une propriété logique qui s'attache à la connaissance de certains complexes propositionnels. Elle est causée de manière suffisante par la connaissance incomplexe des termes. Une telle connaissance incomplexe, c'est un acte intellectif pré-propositionnel par lequel une chose est connue. Nous nous trouvons encore une fois au point de départ d'une chaîne causale qui se divise en trois actes cognitifs que nous pouvons résumer ainsi : 1. Saisie des termes, 2. Formation d'une proposition et 3. Jugement de la proposition. Au premier moment, nous appréhendons les termes d'une proposition (termes qui peuvent signifier les choses individuelles du monde sensible). C'est au second moment qu'il y a formation d'une proposition dans l'intellect et au dernier moment nous formons un acte judicatif qui prend la

²⁴ La connaissance d'une proposition vraie est médiate si elle est la connaissance d'une conclusion qui découle de la connaissance des prémisses d'un raisonnement. Autrement dit, elle est médiate, car elle passe préalablement par celle des prémisses. Dans le cas de la connaissance évidente immédiate, la seule cognition des termes de la proposition est nécessaire pour avoir une connaissance évidente de la proposition. Par exemple : « le tout est plus grand que ses parties ». Il est seulement nécessaire de comprendre la signification des termes pour avoir une connaissance évidente de la proposition.

²⁵ « *Circa secundum, scilicet quae notitia est evidens, dico quod notitia evidens est cognitio alicuius veri complexi, ex notitia terminorum incomplexa immediate vel mediate nata sufficienter causari. Ita scilicet quod quando notitia incomplexa aliquorum <6> terminorum |§ sive sint termini illius propositionis sive alterius sive diversarum propositionum §| in quocumque intellectu habente talem notitiam sufficienter causat |§ vel est nata causare §| mediate vel immediate notitiam complexi, tunc illud complexum evidenter cognoscitur. Ex isto sequitur quod notitia evidens est in plus quam scientia vel intellectus vel sapientia, quia proposition contingens potest evidenter cognosci, et tamen illa notitia nec est scientia nec intellectus nec aliquis illorum habituum quos ponit Philosophus VI Ethicorum.* » (Ockham, 2005) Ord., Prol., q.1, p.60-61

proposition comme objet. C'est à cet instant que nous lui donnons notre assentiment ou non. En bref, le point de départ de la connaissance évidente, c'est notre appréhension cognitive des termes formant une proposition. Il faut maintenant s'interroger sur la nature des propositions sujettes à l'évidence. L'évidence s'applique aux propositions nécessaires, donc celles qui sont toujours vraies. Ockham nous dit que les propositions nécessaires sont connues par soi, car nous les connaissons dès que les termes sont connus. Et cette seule appréhension des termes suffit à ce que la proposition ait notre assentiment, que cette connaissance soit intuitive ou abstraite. Dans le cas des propositions contingentes, c'est un peu plus complexe, car elles peuvent être vraies ou fausses. En bref, l'évidence est réservée aux propositions contingentes au présent qui sont connues de manière intuitive. Dans ce passage de l'*Ordinatio*, Ockham introduit une distinction, fondamentale pour sa théorie de la connaissance, entre la connaissance intuitive et abstraite. Brièvement, l'intuition est une connaissance que nous acquérons en présence d'une chose sensible. Elle nous permet de savoir qu'une chose existe quand elle existe ou qu'elle n'existe pas quand elle n'existe pas. Elle nous permet également de connaître des vérités contingentes au présent sur la chose telles que la distance de la chose, sa position, ses qualités inhérentes, etc. La notion de présent est importante parce que c'est seulement au temps présent que nous pouvons savoir avec évidence l'existence ou la non-existence d'une chose et ses qualités inhérentes. En effet, si je suis en compagnie de Socrate, je peux savoir avec évidence que Socrate est blanc. Or, si notre rencontre relève du passé ou qu'elle ne s'est pas encore produite, je ne peux pas savoir avec évidence qu'il est blanc, car Socrate n'est pas là devant moi pour causer dans mon intellect la connaissance intuitive de sa blancheur. Ainsi, c'est seulement en présence de la chose que nous pouvons avoir une intuition. En l'absence de la chose, c'est par la connaissance abstraite que nous pouvons penser à la chose. Comme son nom l'indique, elle fait abstraction de l'existence de la chose et de ses qualités

inhérentes. C'est pourquoi nous ne pouvons pas connaître avec évidence les propositions contingentes au passé ou au futur.²⁶

Le second critère de la science est le suivant: « *in another sense, 'knowledge' means an evident cognition, namely when we are said to know something not merely because someone has told us about it, but should assent to it, even if there were no-one to tell us about it, mediately or immediately on the basis of a non-complex cognition of certain terms.* »²⁷ Succinctement, pour atteindre ce second critère, il ne suffit plus de faire confiance aux paroles prononcées par une autre personne, il faut avoir une connaissance évidente de la proposition. L'évidence est ce qui fait la différence entre le premier critère et le second. Et, comme nous l'avons expliqué plus tôt, nous pouvons connaître des propositions nécessaires et contingentes au présent avec évidence.

Le troisième critère va restreindre le champ de la *scientia* aux connaissances évidentes de propositions nécessaires et vraies. Ainsi, les propositions contingentes ne répondent plus aux critères de scientificité et seuls les principes qui sont premiers et les conclusions de démonstrations peuvent être appelés *scientia*.²⁸ Les principes premiers sont de deux types : ceux qui peuvent être connus par soi et ceux qui peuvent être connus par l'expérience. Un principe qui est connu par soi est un principe qui est connu aussitôt que nous appréhendons les termes qui le composent. C'est également une proposition qui est nécessaire et toujours vraie.²⁹ De l'autre côté, un principe premier qui est connu par l'expérience peut être sujet au doute, mais nous devons lui accorder notre assentiment après en avoir fait l'expérience.³⁰ En somme, un principe

²⁶ (Ockham, 2005) *Ord. Prol.*, q.1, p.60-61

²⁷ « *Aliter accipitur 'scientia' pro evidenti notitia, quando scilicet aliquid dicitur sciri non tantum propter testimonium narrantium, sed si nullus narret hoc esse, ex notitia aliqua incomplexa terminorum aliquorum mediate vel immediate assentiremus ei.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, *Prol.*, p.4-5

²⁸ « *Tertio modo dicitur 'scientia' notitia evidens alicuius necessarii. Et isto modo non scientur contingentia sed principia et conclusiones sequentes.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, *Prol.*, p.5

²⁹ (Ockham, 2008) *SL 3-2.*, ch.7., p.169

³⁰ « *Et vocantur principia prima, quae subdividi possunt : quia quaedam principia prima sunt per se nota, quibus scilicet intellectus statim assentit ipsis terminis apprehendis, ita quod si sciatur*

premier se distingue des autres parce que c'est une proposition qu'il n'est pas possible de démontrer par des principes antérieurs. En d'autres termes, un principe premier ne peut pas être la conclusion d'une démonstration.³¹ Nous pouvons prendre par exemple la proposition suivante : « toute chaleur est calorifère ». Cette proposition est vraie même si nous ne pouvons pas en faire la démonstration par un syllogisme. En effet, si nous utilisons le syllogisme suivant : « P1 : tout ce qui produit de la chaleur est calorifère, P2 : toute chaleur produit de la chaleur, C : toute chaleur est calorifère. », tout ce que nous ferons, c'est un argument circulaire où nous supposons dans nos prémisses ce que nous voulons démontrer.³²

Le quatrième et dernier critère nous permet enfin de définir de manière stricte la science en tant que science. En effet, « *in a fourth sense, 'knowledge' means an evident cognition of some necessary truth caused by the evident cognition of necessary premises and a process of syllogistic reasoning.* »³³ La science à proprement parler, c'est donc la connaissance évidente d'une conclusion vraie et nécessaire qui a été démontrée par des principes premiers qui sont également vrais et nécessaires. Sans ce raisonnement syllogistique, nous ne pourrions pas connaître la conclusion avec évidence.³⁴ Ce dernier critère met l'accent sur la connaissance de la conclusion seulement

quid significant termini, statim sciuntur. Quaedam autem principia prima non sunt per se nota sed tantum per experimentiam, quia possunt dubitari, sed tamen per experientiam fiunt nota, sicut est de ista propositione 'omnis calor est calefactivus', et de multis talibus, quae non possunt fieri notae nisi per experientiam [...]» (Ockham, 2008) SL 3.2., ch.5., p.164

³¹ « *Talia enim principia oportet esse prima, sic scilicet quod per priora demonstrari non possunt.* » (Ockham, 2008) SL 3-2, ch.13, p.180. Précisons également que la démonstration est un type de syllogisme formé de deux prémisses nécessaires qui nous conduit à la connaissance évidente d'une conclusion nécessaire. (Ockham, 2008) SL 3-2, ch.1, p.158

³² (Ockham, 2008) SL 3-2, ch. 12.

³³ « *Quarto modo dicitur 'scientia' notitia evidens veri necessarii nata causari ex notitia evidenti praemissarum necessarium applicatarum per discursum syllogisticum.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys., Prol.*, p.5

³⁴ « *Tertio modo dicitur scientia evidens comprehensio unius veritatis necessariae per evidentem comprehensionem duarum veritatum necessariorum, in modo et figura dispositarum, ut illiae duae veritates faciant tertiam veritatem evidenter sciri, quae aliter esset ignota.* » Dans ce chapitre de la Somme de Logique, Ockham parle de trois critères du savoir. Ce sont les mêmes critères qu'il explique dans le prologue à la Physique d'Aristote, il omet simplement d'aborder celui de la croyance. (Ockham, 2008) SL 3-2, ch.1, p.158

comparativement à la connaissance de la démonstration dans sa totalité. En somme, au sens strict, c'est seulement les conclusions qui découlent d'une démonstration qui se qualifient comme savoir scientifique propre. Nous pensons qu'Ockham pose ce critère pour effectuer une distinction entre la connaissance d'une conclusion prise en elle-même (ce que nous pourrions appeler « savoir scientifique ») et la connaissance de la démonstration dans sa totalité incluant la possession de principes premiers (ce qu'Ockham appelle « compréhension »).³⁵

En définitive, ces quatre acceptions nous en apprennent plus sur les modes de connaissance possibles envisagées par Ockham. La première acception lui permet de distinguer la connaissance de la croyance. En effet, c'est la seule acception qui ne fait pas intervenir de connaissance évidente, mais plutôt la confiance que nous avons envers les paroles d'une autre personne. La seconde acception nous permet d'avoir une idée générale de la connaissance au quotidien. En effet, elle inclut les propositions contingentes vraies au présent. C'est également pour cela qu'il faut l'exclure de la science en tant que science, car ses propositions ne sont pas toujours vraies. Finalement, il faut rappeler que la science résulte de la conjonction du troisième critère et du quatrième critère, même si ce dernier est le plus important. En effet, nous ne pourrions avoir de connaissance évidente de conclusions sans connaissance des principes. Ce sont les principes qui manifestent l'évidence de la conclusion, qui nous font connaître la conclusion.³⁶ En somme, une discipline scientifique se compose de propositions et ces dernières se retrouvent sous forme syllogistique : principes premiers et conclusions qui découlent de ces principes. Nous pouvons donc conclure que posséder un savoir scientifique, c'est avoir des actes cognitifs, et les habitus correspondants, qui nous permettent de juger avec évidence de la vérité de ces propositions.

³⁵ « *Et isto modo distinguitur scientia ab intellectu, qui est habitus principiorum, et etiam a sapientia, sicut docet Philosophus vi Ethicorum.* » (Ockham, 1990), p.5

³⁶ (Ockham, 2008) SL 3-2, ch.1, p.159

1.3. La science comme agrégat

Néanmoins, une question se pose : comment est-ce qu'Ockham entend organiser tous ces principes premiers, ces conclusions, ces actes et ces habitus sous une même bannière, sous une même science ? Il s'avère qu'Ockham aborde cette question de front dans l'extrait suivant, passage où il se demande si la science se compose d'un seul *habitus* numériquement un ou de plusieurs *habitus* distincts :

« According to another distinction, knowledge is sometimes taken for a habitus numerically one, which does not include several specifically distinct habitus; sometimes it stands for a collection of several habitus related according to a certain and determinate order. In this second sense the Philosopher frequently uses the term 'knowledge'. And in this same sense, a science somehow contains as integral parts the possession of first principles and conclusions, the concepts of terms, the rejection and refutations of sophistries and errors. In this sense, metaphysics is called a science and philosophy of nature a science, just as other sciences are so designated. » Et Ockham tire les conclusions suivantes: *«neither metaphysics nor philosophy of nature nor mathematics is numerically one piece of knowledge in the same way as this whiteness or this heat and this man and this donkey are each numerically one. »*³⁷

Dans ce passage, il n'élimine concrètement aucune option, mais il considère quand même que la deuxième proposition est celle qui s'applique le mieux aux sciences. En effet, même s'il considère qu'il n'est pas impossible³⁸ pour une science de se constituer d'un seul *habitus*, il affirme que ce n'est pas le cas de la philosophie naturelle, de la métaphysique et des autres disciplines

³⁷ « *Alia distinctio scientia est, quod 'scientia' aliquando accipitur pro uno habitu secundum numerum non includentem plures habitus specie distinctos, aliquando accipitur pro collectione multorum habituum ordinem determinatum et certum habentium. Et isto secundo modo accipitur scientia frequenter a Philosopho. Et scientia isto modo comprehendit tamquam partes aliquo modo integrales habitus principiorum et conclusionum, notitias terminorum, reprobationes falsorum argumentorum et errorum et solutiones eorum. Et sic dicitur metaphysica esse scientia et naturalis philosophia esse scientia, et ita de aliis. [...] Quod metaphysica, similiter mathematica et philosophia naturalis, non est una scientia secundum numerum illo modo, quo haec albedo est una numero et iste calor et iste homo et iste asinus. »* (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.5

³⁸ Probablement qu'il entend que ce n'est pas logiquement contradictoire, mais qu'il n'a pas encore rencontré d'occurrence d'une telle science numériquement une.

scientifiques. En réalité, une science se compose de plusieurs *habitus*. Selon cette idée, la science est un agrégat, c'est-à-dire un assemblage d'éléments hétérogènes qui présentent néanmoins une cohésion. Pour illustrer cette idée, nous pouvons prendre l'exemple d'une plage. Même si cette dernière se compose d'un million de grains de sable, tous différents les uns des autres (en raison de la forme, la couleur, le type de roches, etc.), nous nous retrouvons quand même devant une seule et même plage. C'est un ensemble numériquement un qu'il est possible de distinguer des autres. Par exemple, la plage d'Oka se distingue de la plage du Mont-Orford. Un autre exemple qui nous vient à l'esprit, d'influence contemporaine, c'est l'individualité des organismes vivants. En effet, un organisme est considéré comme un individu à part entière même s'il se compose de millions de cellules différentes. Pourquoi ? Parce que les cellules s'organisent entre elles pour former le corps et pour le faire fonctionner. L'organisme acquiert même des capacités propres que ses cellules individuellement ne possèdent pas (par exemple, la capacité de digérer des protéines complexes et la capacité de réguler sa température). En somme, les cellules forment une unité collective et c'est pourquoi nous pouvons considérer que c'est l'organisme qui est l'individu biologique.

Notre objectif ici est d'illustrer le type d'unité qu'Ockham attribue à la science. En effet, même s'il n'utilise pas les mêmes exemples que nous, il considère que l'unité d'une science n'est pas numérique, ce n'est pas une chose de soi singulière comme le sont les humains et les ânes. L'unité d'une science est plutôt collective et il en résulte que nous ne pouvons pas concevoir l'individualité d'une science de la même manière que nous le faisons pour un singe ou pour une blancheur.³⁹ En somme, Ockham rejette l'idée d'un bloc rigide de savoir, car il considère qu'une science est une collection d'*habitus* différents, un agrégat de connaissances hétérogènes, qui cohabitent ensemble selon un certain ordre déterminé. Une science contient en son sein des principes premiers

³⁹ « *Prima est : Quod metaphysica, similiter mathematica et philosophia naturalis, non est una scientia secundum numerum illo modo, quo haec albedo est una numero et iste calor et iste homo et iste asinus.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol. p.6

et les conclusions qui en découlent. Une science se compose également de différents concepts, de différentes propositions, de réfutations, etc. Nous pouvons dire que c'est une science singulière, car toutes ces choses hétérogènes sont ordonnées entre elles selon un ordre logique. L'ordre logique est ce qui assure une cohésion entre les différentes parties d'une science.⁴⁰

Ce qui conduit Ockham à cette thèse, c'est la réflexion suivante. Il constate que la science métaphysique arrive à plusieurs conclusions. Il constate également qu'il est possible qu'un être humain connaisse l'une de ces conclusions et, qu'au même moment, ce même être humain soit dans l'erreur à propos d'une autre conclusion métaphysique. Autrement dit, cette personne arrive à deux conclusions métaphysiques, mais l'une est vraie et l'autre est fausse. Mais, comment est-il possible que cette personne soit à la fois dans la vérité et dans l'erreur ? Si nous acceptons l'idée d'une science de soi singulière, cela revient à dire qu'une personne, sous le même aspect et au même moment, a raison à propos de « A » et a tort à propos de « A ». Il faut rejeter cette idée, car elle enfreint le principe de non-contradiction.⁴¹ C'est pourquoi il faut accepter l'idée d'une unité collective : c'est ce qui permet de conserver l'individualité de chacune des conclusions tout en les unissant sous la bannière d'une même science. C'est ce qui permet également d'expliquer pourquoi des conclusions différentes peuvent exister simultanément.⁴² Par la suite, il y a une deuxième raison qui pousse Ockham à adopter une unité collective et cette raison se trouve chez Aristote. En somme, Aristote affirme que le fait de posséder un *habitus* de principes premiers est plus noble que le fait de posséder un *habitus* des conclusions. Or, il est impossible qu'une seule et même chose soit plus

⁴⁰ (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.5-6

⁴¹ Quelque chose ne peut pas être « P » et « non-P » en même temps et sous le même aspect.

⁴² « *Hanc probo : Quia metaphysica comprehendit multas conclusiones, circa quarum unam potest aliquis errare et ipsemet eodem tempore aliam scire; sicut per certam experientiam patet, quod idem primo addiscit unam conclusionem et postea aliam, et tamen aliquando prius erravit circa utramque. Ex hoc arguo sic : Error circa A et scientia circa B non sunt eiusdem rationis ; quia quando aliqua sunt eiusdem rationis, quidquid formaliter contrariatur uni, contrariatur alteri. Sed si non sunt eiusdem rationis, et manifestum est quod neutrum est materia alterius nec forma, ergo non faciunt unum numero per se : et per consequens comprehendens utrumque illorum non est unum numero per se.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.6

noble qu'elle-même tout en étant moins noble qu'elle-même. De plus, une conclusion ne peut pas provenir de nulle part. Il faut qu'un principe premier soit la cause de sa conclusion. Or, le même raisonnement s'applique et il est impossible qu'une chose soit à la fois la cause et l'effet. Il faut donc que les principes premiers et les conclusions soient des choses différentes. Ce qui nous conduit à la même conclusion établie plus tôt : il faut opter pour une unité d'ordre logique et non une unité *per se* que nous pourrions traduire comme une unité en soi.⁴³ Ockham en arrive à illustrer l'idée grâce à un exemple fort intéressant. Nous pouvons dire que la science est une de la même manière qu'une ville, qu'une nation ou qu'une armée est une. Et pourtant, une ville, une nation et une armée contiennent plusieurs choses différentes comme des chevaux, des humains et d'autres choses nécessaires. C'est la même chose pour un royaume ou une université qui contiennent plusieurs choses différentes, mais il est tout de même possible d'affirmer que ce sont une seule et même chose, parce qu'il y a cohésion entre les différentes parties et qu'elles sont ordonnées entre elles.⁴⁴

1.4. Conclusion du chapitre

Nous pouvons maintenant répondre à la question initiale de ce chapitre, à savoir : est-ce que la métaphysique est une science? Nous avons vu qu'Ockham considère que nous pouvons comprendre la science en plusieurs sens. Dans un sens plus général, la science se comprend comme un ensemble d'actes et d'habitus par lesquels nous connaissons les principes et les conclusions d'une discipline scientifique. Au sens le plus strict, la science, c'est la connaissance évidente de vérités nécessaires qui découlent de prémisses nécessaires dans un processus syllogistique.⁴⁵ Qu'en est-il de la métaphysique ? Dans l'*Expositio*

⁴³ (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.6-7

⁴⁴ « *Nec est aliter una nisi sicut civitas dicitur una vel populus dicitur unus vel exercitus comprehendens homines et equos et caetera necessaria dicitur unus, vel sicut regnum dicitur unum, vel sicut universitas dicitur una, vel sicut mundus dicitur unus.* (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.7

⁴⁵ « *Quatro modo dicitur 'scientia' noticia evidens veri necessarii nata causari ex notitia evidenti praemissarum necessarium applicatarum per discursum syllogisticum.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.5

Physicorum, Ockham dit que la métaphysique est une science en ce sens qu'elle est une collection d'habitus et d'actes logiquement ordonnés. Ses différentes parties comportent des principes premiers, des conclusions (qui découlent de ces premiers principes), des concepts, des termes, des réfutations de sophismes ainsi que des solutions aux erreurs.⁴⁶ La métaphysique comporte donc les principales caractéristiques d'une discipline scientifique. De plus, elle possède une unité d'ordre collective, car elle est constituée de plusieurs habitus, de plusieurs principes, de plusieurs conclusions, etc., et tous ces éléments sont logiquement ordonnés entre eux. C'est pourquoi Ockham compare la science à un royaume qui est peuplé de paysans, de soldats et de nobles. Même si ce sont des personnes qui ont des rôles différents à jouer dans le royaume, ce sont néanmoins les habitants du même royaume.

⁴⁶ « *Et scientia isto modo comprehendit tamquam partes aliquo modo integrales habitus principiorum et conclusionum, notitias terminorum, reprobationes falsorum argumentorum et errorum et solutiones eorum.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.6

2. Sur quoi porte la métaphysique?

2.1. Un seul ou plusieurs sujets?⁴⁷

Maintenant qu'il a été établi que la métaphysique est une science possédant une unité d'ordre collective, il faut se demander si une science de ce type porte sur un seul sujet ou sur plusieurs sujets. La réponse d'Ockham est qu'une science qui possède une unité collective ne peut pas porter sur un seul sujet, mais bien sur plusieurs sujets, car elle doit avoir un nombre équivalent de sujets et de sujets dans ses conclusions :

« [...] science which has only a collective unity has not just one subject; rather it has different subjects according to its different parts. For only that about which something is known can be called a subject of knowledge; yet, in a science that is only collectively one, there are many things about which different things are scientifically known; therefore, such a science has not just one subject. »⁴⁸

Autrement dit, une science possède autant de sujets que de parties différentes. Mais qu'est-ce qu'un sujet précisément ? Ockham, s'inspirant de Damascène, dit que le sujet possède deux sens : relativement à l'existence, à la manière dont la substance est le sujet de ses accidents, et relativement à la prédication.⁴⁹ Dans le premier cas, l'intellect est un sujet de savoir, car il possède les connaissances de la même manière qu'un objet blanc possède la blancheur. Le savoir est donc un accident de l'intellect.⁵⁰ Dans le second cas, le sujet est ce

⁴⁷ Pour de plus amples analyses à propos de la conception scientifique chez Ockham, nous suggérons (Maurer, 1999), ch.2, p.135-148, (Pelletier, 2013), ch.1, p.38-50 et (Boulnois, 2013), ch.9, p.343-353

⁴⁸ « *Quod talis scientia una unitate collectionis non habet unum subjectum, sed secundum diversas partes habet subjecta diversa : Quia subjectum scientiae non potest vocari nisi illud de quo scitur aliquid ; sed in una scientia tali unitate sunt multa de quibus alia sciuntur ; ergo talis scientia non habet unum subjectum.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.8

⁴⁹ « [...] "*subjectum dicitur dupliciter : hoc quidem ad existentiam, hoc autem ad pradicationem*" *Et ad existentiam quidem, quemadmodum subicitur substantia accidentibus. In ipsa enim habent esse et extra ipsam non substant. Quod autem ad praedicationem, subjectum est particulare*". » (Ockham, 1988) SL 1, ch.30, p.96

⁵⁰ « *Uno modo pro illo, quod recipit scientiam et habet scientiam in se subjective; sicut dicitur, quod corpus vel superficies est subjectum albedinis et ignis est subjectum caloris. Et isto modo*

quelque chose qu'il est possible de connaître, c'est le « ce-sur-quoi » portent les propositions dans une science. En ce sens, le sujet relativement à la prédication, c'est le sujet d'une conclusion qui découle d'une démonstration syllogistique. Ockham définit le sujet d'une conclusion comme la partie d'une proposition qui se trouve devant la copule⁵¹ et auquel est attribué un prédicat, à savoir l'attribut du sujet.⁵² Par exemple, dans la proposition « Socrate est un humain », « Socrate » occupe la fonction de sujet, le verbe « être » occupe la fonction de copule et le complément « un humain » occupe la fonction de prédicat. Ainsi, un sujet par la prédication, c'est un sujet auquel nous attribuons un prédicat dans une proposition. Il en découle que, si une science possède plusieurs conclusions à propos de sujets différents, alors cette science est un agrégat qui possède plusieurs sujets. Inversement, si une science recèle plusieurs conclusions à propos d'un seul et même sujet, alors cette science possède un seul sujet. C'est ainsi qu'Ockham démontre que le nombre de sujets dans une science équivaut au nombre de sujets dans ses conclusions.⁵³ Il nous fait également savoir que, dans une même science, les sujets sont organisés selon un certain ordre de primauté. Dans cette organisation, les sujets sont tous premiers, mais chacun sera premier en fonction d'une primauté différente. C'est pourquoi une science aura un sujet premier parce qu'il est le plus commun ou parce qu'il est le plus parfait, etc. Néanmoins, la caractéristique que les sujets partagent, c'est d'être

subjectum scientiae est ipsemet intellectus, quia quaelibet scientia talis est accidens intellectus. » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.9

⁵¹ La copule est un mot qui relie un sujet au prédicat. Nous pouvons prendre par exemple le verbe « être » dans la proposition « S est P ».

⁵² « *Aliter autem dicitur subjectum, quia est pars propositionis praecedens copulam, de quo aliquid praedicatur, sicut in ista propositione 'homo est animal', 'homo' est subjectum, quia de homine praedicatur animal.* » (Ockham, 1988) SL 1, ch.30, p.96

⁵³ « *Et ideo, quando sunt diversae conclusiones habentes diversa subjecta illo modo quo logicus utitur hoc vocabulo 'subjectum', tunc illius scientiae, quae est aggregata ex omnibus scientiis illarum conclusionum, non est aliquod unum subjectum, sed diversarum partium sunt diversa subjecta.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.9 voir également « *Tertio dicitur subjectum magis stricte, scilicet illud quod est subjectum in conclusione demonstrata, quae scitur vel nata est sciri scientia proprie dicta. Et sic accipiendo subjectum, quot sunt conclusiones habentes distincta subjecta, tot sunt subjecta in ista scientia aggregata; et sic in logica sunt multa subjecta, et similiter in metaphysica et in naturali philosophia.* » (Ockham, 1988) SL 1, ch.30, p.96

des sujets par la prédication, à savoir d'occuper la position de sujets dans une proposition logique de la forme « S est P »⁵⁴.

Cette notion de sujet est à distinguer de la notion d'objet dans une science. En effet, une science a, en plus de plusieurs sujets, plusieurs objets, c'est-à-dire autant d'objets que de propositions dans les conclusions démontrées par cette science. La distinction entre les deux est simple : l'objet, c'est l'entièreté de la proposition tandis que le sujet n'est que la partie devant la copule de la proposition. Cette distinction nous permet de préciser que, lorsque nous parlons de sujet, Ockham n'entend pas une proposition dans son intégralité, mais bien le terme qui se retrouve en position de sujet. Il en résulte qu'un seul et même sujet peut faire partie de plusieurs propositions différentes.⁵⁵ En somme, nous savons maintenant qu'une science va avoir autant de sujets que de sujets dans ses conclusions. Nous savons aussi que cela ne pose pas de problèmes pour Ockham, car l'unité d'une science ne dépend pas de l'unité *per se* de son sujet, mais bien de l'unité d'ordre logique qui relie les diverses conclusions d'une science. C'est pourquoi il est inutile de se demander quel est le sujet de la métaphysique de la même manière qu'il est inutile de se demander qui est le roi du monde. Il n'y a pas de roi du monde, car le monde est composé de plusieurs royaumes et chaque royaume possède son propre roi.⁵⁶

Concernant la métaphysique, est-ce qu'elle possède un ou plusieurs sujets? Qu'est-ce qui est sujet de la métaphysique? Ses questions trouvent leurs réponses dans un passage où Ockham réinterprète la pensée d'auteurs qui

⁵⁴ « *Aliter accipitur subjectum strictissime pro aliquo primo aliqua primitate inter talia subjecta. Et sic aliquando subjectum comunissimum inter talia subjecta vocatur subjectum, et aliquando illud quod est perfectius, et sic de aliis primitatibus. Hoc tamen est commune omnibus quod quodlibet istorum est subjectum per praedicationem.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.9

⁵⁵ « *Similiter sciendum, quod differentia est inter objectum scientiae et subjectum. Nam objectum scientiae est tota propositio nota, subjectum est pars illius propositionis, scilicet terminus subjectus.* » (Ockham, 1988) SL 1, ch.30, p.97

⁵⁶ « *Quia sicut nullus est rex mundi, sed unus est rex unius regni et alter alterius, sic est de subjectis diversarum partium scientiae talis ; nec plus scientia, quae est talis collectio, habet unum subjectum quam mundus habet unum regem vel quam unum regnum habet unum comitem.* » (Ockham, 1988) SL 1, ch.30, p.97

affirment qu'il n'y a qu'un seul sujet par science. Son objectif est bien évidemment de réfuter cette position :

« What they wish to say is that amongst all the subjects of the various parts there is one which is the first subject because of some priority. Sometimes one subject is first as regards one sort of priority, while another is first as regards another sort of priority. For instance, in metaphysics 'being' [ens] is the first subject of all regards priority of predication, whereas the first subject as regards priority of perfection is 'God'. Likewise in the philosophy of nature the first subject as regards priority of predication is 'natural substance' or something of that kind, but the first as regards priority of perfection is 'man' or 'heavenly body' or something like that. »⁵⁷

Ockham affirme que la métaphysique n'a pas un seul sujet, mais bien deux sujets qui sont 1) l'étant en tant qu'étant et 2) l'étant par excellence, à savoir Dieu. Comment est-ce qu'Ockham entend concilier ces deux sujets l'un par rapport à l'autre ? Est-ce que les deux sujets sont premiers ? Quel type de primauté est attribué à chacun ? Rappelons que chaque sujet dans une science est premier, mais à sa manière. Donc, chacun possède son type de primauté. Dans le cas de la métaphysique, Ockham nous dit que l'étant possède une primauté de prédication tandis que Dieu possède une primauté de perfection. Cela implique que Dieu est l'étant le plus parfait, celui qui atteint le plus haut niveau de perfection ontologique. Cependant, cette idée de primauté de prédication de l'étant nécessite de plus grandes explications. C'est pourquoi Ockham nous rappelle que la science est composée de propositions.⁵⁸ Il faut donc se demander : qu'est-ce qui est prédiqué dans un complexe propositionnel ? Est-ce qu'une proposition scientifique fait référence à des substances, c'est-à-dire des choses réelles, existant par elles-mêmes, ou est-ce

⁵⁷ « *Sicut in metaphysica primum inter omnia subjecta primitate praedicationis est ens, sed primum primitate perfectionis est Deus ; similiter in philosophia naturali primum subjectum primitate praedicationis est substantia naturalis vel aliquid tale, et primum primitate perfectionis est homo vel corpus caeleste vel aliquid tale.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.9

⁵⁸ « *Ad cuius intellectum est sciendum, quod omnis scientia est respectu complexi vel complexorum. Et sicut complexa sciuntur per scientiam ita incompleta ex quibus complexa componuntur, sunt illa de quibus illa scientia considerat.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.10

qu'elle porte sur des choses qui se trouvent dans notre esprit ? Dans le second cas, que sont ces choses de l'esprit ? Notre auteur considère qu'une science ne porte pas sur des choses réelles, mais plutôt sur des contenus mentaux qui sont communs aux choses réelles. Ce sont donc ces contenus mentaux qui prennent la place des choses réelles dans une proposition.⁵⁹ Ces contenus mentaux, Ockham les appelle les concepts. Mais qu'est-ce qu'un concept? L'étant est-il un concept ? Si oui, est-ce qu'une primauté de prédication signifie que l'étant est le concept le plus commun, c'est-à-dire qu'il peut tenir lieu de tous les étants dans une proposition ? Pour pouvoir répondre à cette question, il nous faut saisir ce qu'est un concept en lui-même avant d'aborder le concept d'étant.

2.2. Qu'est-ce qu'un concept?⁶⁰

2.2.1. Trois types de langage

Les concepts sont les unités de base de l'*oratio mentalis*, le langage mental, à savoir le discours intérieur que nous possédons et que nous appelons la pensée. Le langage mental, c'est un langage interne que nous acquérons naturellement par notre expérience du monde. Il est également antérieur au langage oral et écrit, c'est-à-dire que nous possédons la pensée avant d'avoir la capacité de parler ou d'écrire. C'est pourquoi il nous arrive quelque fois d'avoir une idée que nous ne sommes pas capables d'exprimer en mots.⁶¹ En somme, le langage mental se distingue des langages écrits et oraux, car ces derniers sont des langages institutionnels conçus pour faciliter l'échange et la

⁵⁹ « *Sed, proprie loquendo, scientia naturalis est de intentionibus animae communibus talibus rebus et supponentibus praecise pro talibus rebus in multis propositionibus, quamvis in aliquibus propositionibus, sicut in prosequendo patebit, supponant tales conceptus pro seipsis. Et hoc est quod dicit Philosophus, quod scientia non est de singularibus sed est de universalibus supponentibus pro ipsis singularibus. Tamen metaphorice et improprie loquendo, dicitur scientia naturalis esse de corruptibilibus et de mobilibus, quia est de illis terminis qui pro talibus supponunt.* » (Ockham, 1990) *Expos. Phys.*, Prol., p.10

⁶⁰ Pour une analyse complète de la notion de concept, voir l'ouvrage de (Panaccio, 2004)

⁶¹ « *Unde quodcumque aliquis profert propositionem vocalem, prius format interius unam propositionem mentalem, quae nullius idiomatis est, in tantum quod multi frequenter formant interius propositiones quas tamen propter defectum idiomatis exprimere nesciunt. Partes talium propositionum mentalium vocantur conceptus, intentiones, similitudines et intellectus.* » (Ockham, 1988) SL 1, ch.12, p.43

communication entre les êtres humains tandis que, de son côté, le langage mental, c'est le premier langage que nous apprenons et il est au fondement de notre capacité à réfléchir. Pour Ockham, le langage mental se compose de propositions mentales et les unités élémentaires qui composent ces propositions sont les concepts. Comme ce sont des propositions dans l'esprit, nous pouvons comparer les concepts à des termes mentaux, c'est-à-dire de petites unités que nous pouvons agencer pour former intérieurement des phrases.

2.2.2. Le concept est un signe logique⁶²

Les concepts sont également considérés par Ockham comme « quelque chose dans l'âme, un signe signifiant naturellement quelque chose pour quoi il peut signifier ou qui peut faire partie d'une proposition mentale. »⁶³ Mais qu'est-ce qu'un signe? Pour analyser cette notion, il faut regarder au chapitre 1 de la *Somme de Logique I* et s'intéresser à l'extrait suivant :

« À cause des impertinents, il faut cependant savoir que le signe se comprend de deux façons. En un sens, on entend par signe tout ce qui, étant appréhendé, fait connaître quelque chose d'autre, bien qu'il ne conduise pas l'esprit à la première connaissance de ce quelque chose, comme je l'ai montré ailleurs⁶⁴, mais à une connaissance actuelle venant après une connaissance habituelle. De cette manière, le son vocal signifie naturellement, comme n'importe quel effet signifie au moins sa cause, ou encore comme le cercle devant la taverne signifie le vin. Mais, je ne parle pas ici du signe d'une façon aussi générale. On comprend d'une autre manière le signe comme ce qui fait venir quelque chose à la connaissance et est destiné par nature à supposer pour cette chose, ou bien à être ajouté à cette première sorte de signes dans une proposition, comme c'est le cas des syncatégorèmes, des verbes, et de ces parties du discours qui n'ont pas de signification déterminée, ou encore qui est destiné à être composé de tels signes, comme c'est le cas de

⁶² Pour une reconstruction de la théorie occamienne du signe, de la signification et de la supposition, nous suggérons (Panaccio, 1991) Et (J. Biard, 1989), ch.3

⁶³ « [...] *ideo pro nunc sufficiat quod intentio est quiddam in anima, quod est signum naturaliter significans aliquid pro quo potest supponere vel quod potest esse pars propositionis mentalis.* » (Ockham, 1988) SL1., ch.12, p.44

⁶⁴ Voir (Ockham, 1967) OTh. Dist.3, q.IX, p.543-551

la phrase. Et en comprenant ainsi le mot “signe” le son vocal n’est en rien un signe naturel. »⁶⁵

Dans cet extrait, Ockham nous donne deux définitions. La première est une définition très générale qu’il n’entend pas employer, mais qu’il nous offre néanmoins pour répondre aux impertinents. Ockham ne dit pas explicitement à quoi ces impertinents s’objectent⁶⁶, mais nous pouvons le découvrir en nous intéressant aux passages précédents du chapitre 1 de la *Somme de Logique I* où Ockham distingue entre trois types de termes : parlé, écrit et conceptuel. Il divise ces derniers en deux catégories : 1) les termes dont la signification est conventionnelle et 2) les termes dont la signification est naturelle. La première catégorie comprend les termes parlés et écrits tandis que la seconde catégorie comprend les termes conceptuels. En somme, les impertinents pourraient questionner l’appartenance des signes parlés à la catégorie des signes conventionnels. En effet, si nous acceptons la première définition de « signe », nous devons admettre que les termes parlés sont des signes naturels, car, selon cette première définition, un gémissement peut signifier la douleur de la même manière que la fumée signifie le feu. De plus, cette première définition implique que le signe ne peut pas conduire à la toute première connaissance d’une chose. Selon cette acception, le signe ne peut conduire qu’à la réminiscence d’une connaissance déjà acquise et dont nous avons déjà l’*habitus*. Or, Ockham n’endosse pas la première définition de signe et c’est pourquoi il va donner une deuxième définition plus stricte de signe avec comme objectif d’écarter ces thèses. En analysant la seconde définition, nous voyons qu’elle nous apprend que le signe peut être de trois sortes. 1) Le premier type de signe, c’est celui qui

⁶⁵ « *Propter tamen protervos est sciendum quod signum dupliciter accipitur. Uno modo pro omni illo quod apprehensum aliquid aliud facit in cognitionem venire, quamvis non faciat mentem venire in primam cognitionem eius, sicut alibi est ostensum, sed in actualem post habitualement eiusdem. Et sic vox naturaliter significat, sicut quilibet effectus significat saltem suam causam; sicut etiam circulus significat vinum in taberna. Sed tam generaliter non loquor hic de signo. Aliter accipitur signum pro illo quod aliquid facit in cognitionem venire et natum est pro illo supponere vel tali addi in propositione, cuiusmodi sunt syncategoremata et verba et illae partes orationes quae finitam significationem non habent, vel quod natum est componi ex talibus, cuiusmodi est oratio. Et sic accipiendo hoc vocabulum ‘signum’ vox nullius est signum naturale.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.1, p.7

⁶⁶ Claude Panaccio explicite ce passage dans (Panaccio, 2004), ch.3, p.47-51

fait advenir quelque chose à la connaissance et qui est naturellement apte à supposer pour cette chose dans une proposition. Ce premier type de signe représente les catégorèmes, c'est-à-dire les termes qui possèdent une signification déterminée tels que : « cheval », « blancheur », « humain », etc. Ce premier type de signe peut également faire advenir une nouvelle connaissance à l'intellect.⁶⁷ 2) Le second type de signe, c'est celui qui peut être ajouté au signe de type 1 dans une proposition pour modifier la signification de l'expression. Ockham parle ici des syncatégorèmes, des verbes et des parties de discours, tel que « et », « quelque », « tous », « aucun », etc., qui n'ont pas de signification déterminée. Leur signification varie en fonction du contexte et des catégorèmes auxquels ils sont ajoutés.⁶⁸ 3) Le troisième et dernier type de signe, c'est celui qui se compose de signes de type 1 et de signes de type 2. Ce troisième type de signe inclut les phrases et les expressions complexes.⁶⁹

Il faut noter que cette définition de « signe » n'est pas qu'une tentative d'inclure le concept dans le champ de la signification. Cette restriction des éléments pouvant caractériser un « signe » permet plutôt à Ockham de délimiter les éléments qui intéressent la logique. En effet, elle permet de mettre en lumière les différentes fonctions que peuvent occuper les signes dans un contexte propositionnel. Autrement dit, cette définition met l'accent sur l'usage linguistique des termes, qu'ils soient des catégorèmes, des syncatégorèmes ou des phrases composées de ces deux types de termes. Par la suite, les concepts appartiennent à la première catégorie de signe, car leur signification est naturellement déterminée. En effet, seul le concept possède naturellement la

⁶⁷ « *Termini categorematici finitam et certam habent significationem, sicut hoc nomen 'homo' significat omnes homines et hoc nomen 'animal' omnia animalia, et hoc nomen 'albedo' omnes albedines.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.1, p.7

⁶⁸ « *Termini autem syncategorematici [...] nec significant aliquas res distinctas a rebus significatis per categoremata [...], ita syncategorema proprie loquendo nihil significat, sed magis additum alteri facit ipsum aliquid significare sive facit ipsum pro aliquo vel aliquibus modo determinato supponere vel aliud officium circa categorema exercet.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.4, p.15

⁶⁹ (Ockham, 1988) SL 1., ch.7, p.7

capacité de faire advenir autre chose que soi-même à la connaissance.⁷⁰ Le concept de « cheval » est un bon exemple, car il possède la capacité de faire référence à tous les êtres chevalins individuels. De leur côté, les syncatégorèmes ne possèdent pas cette capacité de signification déterminée, mais ils peuvent néanmoins acquérir une signification lorsqu'ils sont dans un contexte propositionnel. Nous voyons également que les concepts peuvent être combinés avec des syncatégorèmes pour former des expressions complexes et que le champ de la signification va changer en fonction de ces combinaisons dans une proposition. Par exemple, « quelques chevaux » n'aura pas la même portée sémantique que « tous les chevaux ». En somme, les syncatégorèmes permettent de lier les catégorèmes entre eux et ils peuvent modifier la signification d'une expression.

I. La signification

Dans la section précédente, pour définir le signe, la notion de signification est introduite. Mais qu'est-ce que cela veut dire plus précisément? La signification, c'est la relation entre un signe et une ou plusieurs choses. Donc, c'est un rapport entretenu par un signe et autre chose. Autrement dit, lorsque nous disons qu'un signe possède une signification, nous voulons dire qu'il renvoie à un ou plusieurs individus lorsqu'il est pris pour lui-même, c'est-à-dire qu'il est considéré à l'extérieur d'un contexte propositionnel. Ockham affirme qu'il existe quatre modes de la signification que les concepts et les mots conventionnels peuvent adopter. Concernant plus précisément notre problématique, seuls les deux premiers modes seront analysés en profondeur, car c'est selon ces derniers que la signification du concept d'étant se comprend.⁷¹ En un premier sens, « [...] on dit qu'un signe signifie quelque chose quand il

⁷⁰ « *Una est quod conceptus seu passio animae naturaliter significat quidquid significat, terminus autem prolatus vel scriptus nihil significat nisi secundum voluntarium institutionem. Ex quo sequitur alia differentia, videlicet quod terminus prolatus vel scriptus ad placitum potest mutare suum significatum, terminus autem conceptus non mutat suum significatum ad placitum cuiuscumque.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.1, p.6

⁷¹ Position adoptée par (Pelletier, 2013) p.94-95 et que nous comptons prendre également.

suppose ou est destiné à supposer pour cette chose, de telle sorte qu'il peut être prédiqué, au moyen du verbe "être", du pronom démonstratif qui désigne cette chose. De cette manière, "blanc" signifie Socrate, car la proposition "ceci est blanc" est vraie, lorsque je montre Socrate. »⁷² En d'autres termes, si nous pouvons pointer en direction d'une chose et dire que cette chose est X, et que la proposition est vraie, alors le terme X signifie cette chose. Or, si la proposition est fautive, alors le terme X ne signifie pas cette chose. C'est l'une des raisons pour lesquelles ce premier mode de la signification ne s'applique qu'aux choses au temps présent. En effet, la proposition « Socrate est blanc » est vraie seulement du temps de l'existence de Socrate. Nous pouvons prendre par exemple deux moments, avant la naissance de Socrate [temps passé] et après sa mort [temps futur], où la proposition est fautive, car la blancheur ne signifie pas Socrate au passé et cesse de le signifier au futur. De plus, ce premier sens implique que tout changement dans le réel affecte la signification des concepts. D'où il résulte que si Dieu, par sa toute puissance, change la couleur de Socrate en noir, alors le concept de blancheur perd l'un de ses signifiés, c'est-à-dire qu'il ne signifie plus Socrate et que la proposition « Socrate est blanc » est fautive.⁷³ Le second sens de la signification est plus large, car il inclut aussi bien les propositions vraies « au passé, au futur et au présent, ou bien modale. »⁷⁴ Ce sens implique que la signification s'étend aux choses qui ont cessé d'exister, qui existent, qui existeront et qui peuvent exister. En ce sens, « blanc » signifie ce qui était blanc, ce qui est blanc, ce qui sera blanc et ce qui peut être blanc. En conséquence, les concepts conservent leurs signifiés même si les choses

⁷² « *Nam uno modo dicitur signum aliquid significare quando supponit vel natum est supponere pro illo, ita scilicet quod de pronomine demonstrante illud per hoc verbum 'est' illud nomen praedicatur. Et sic 'album' significat Sortem; haec enim est vera 'iste est albus', demonstrando Sortem.* » (Ockham, 1988) SL 1, ch.33, p.99 et (Ockham, 1991) *Quodl.* V, q.16, p.454-456

⁷³ « *Accipiendo 'significare' primo modo et 'significatum' sibi correspondens, per solam mutationem rei frequenter vox et etiam conceptus cadit a suo significato, hoc est, aliquid cessat significari quod prius significabatur.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.33, p.99

⁷⁴ « *Aliter accipitur 'significare' quando illud signum in aliqua propositione de praeterito vel de futuro vel de praesenti vel in aliqua propositione vera de modo potest pro illo supponere. [...] Et sic tam subjectum quam praedicatum supponit ; et universaliter quidquid potest esse subjectum propositionis vel praedicatum supponit.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.33, p.99

changent dans le réel.⁷⁵ Il est intéressant de noter qu'Ockham considère la signification, au premier et deuxième sens, comme une propriété qui convient à n'importe quel universel.⁷⁶ En effet, Ockham affirme que les universaux ont la propriété de signifier plusieurs choses et d'être attribué comme prédicat à plusieurs choses. Or, cette affirmation associe les universaux aux concepts, car les concepts ont cette capacité à la fois de signifier plusieurs choses et de se prédiquer de plusieurs. Bien que les universaux aient un statut particulier, statut qui sera abordé plus loin dans notre enquête, notons pour le moment qu'Ockham nous dit simplement que la signification est cette propriété d'un concept de supposer ou d'être destiné à tenir lieu pour quelque chose. Mais, demandons-nous maintenant : qu'est-ce que cela signifie de supposer pour quelque chose?

II. La supposition

La supposition est la propriété qu'un signe acquiert lorsqu'il se retrouve dans une proposition, qu'il soit en position de sujet ou de prédicat.⁷⁷ Précisons que la proposition de base chez Ockham se compose d'un sujet, d'une copule – généralement le verbe « être » ou sa négation (« ne pas être ») – et d'un prédicat. Le sujet peut être accompagné d'un syncatégorème exprimant la quantité, tels que « un », « tous », « quelque », « aucun », etc. Ensuite, Ockham nous dit qu'un signe suppose lorsqu'il tient lieu d'une ou plusieurs choses dans une proposition. Cela signifie qu'un signe - peu importe qu'il soit en position de sujet ou de prédicat - suppose pour quelque chose lorsqu'il prend la place de

⁷⁵ « *Secundo modo accipiendo 'significare' et 'significatum' sibi correspondens, vox vel conceptus per solam mutationem rei extra non cadit a suo significato* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.33, p.99

⁷⁶ « *Significare igitur secundum aliquam sui significationem competit cuilibet universali. [...] Omne enim universale vel significat plura primo modo vel secundo, quia omne universale praedicatur de pluribus, vel in propositione de inesse et de praesenti, vel in propositione de praeterito vel de futuro, vel de modo.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.33, p.101

⁷⁷ « *Dicto de significatione terminorum restat dicere de suppositione quae est proprietas conveniens termino sed numquam nisi in propositione.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.63, p.199

cette - ou de ces choses -dans une phrase. Autrement dit, un signe suppose lorsqu'il représente quelque chose dans une proposition.⁷⁸

Il est possible de reconnaître la supposition d'un terme en vérifiant la structure grammaticale des propositions. La supposition varie en fonction de la place et de la fonction des termes dans l'énoncé.⁷⁹ Pour reconnaître la supposition d'un terme en position de sujet, il faut vérifier si la proposition énonce qu'il faut appliquer un prédicat à une chose, ou au pronom démonstratif⁸⁰ qui représente cette chose. Si c'est le cas, alors le terme-sujet de la proposition suppose pour cette chose à laquelle la proposition applique un prédicat. Autrement dit, un sujet suppose pour une chose lorsqu'une proposition affirme qu'il faut prédiquer un certain prédicat à ce terme-sujet.⁸¹ Par exemple, dans la proposition « Socrate est un humain », la proposition affirme qu'il faut prédiquer le terme « humain » d'un individu particulier, à savoir Socrate. Le terme « Socrate » suppose donc pour l'individu réel Socrate. Il est le représentant de Socrate dans la proposition. C'est le même cheminement qui s'impose pour la supposition d'un terme en position de prédicat. Si une proposition énonce qu'un sujet se rapporte, en tant que sujet, à la chose ou au pronom démonstratif désignant la chose, alors le prédicat suppose pour la chose par rapport à laquelle le sujet est posé comme sujet.⁸² Ockham nous donne comme exemple la proposition : « Socrate est blanc ». Le prédicat « blanc » suppose pour les

⁷⁸ « *Dicitur autem suppositio quasi pro alio positio, ita quod quando terminus in propositione stat pro aliquo, ita quod utimur illo termino pro aliquo de quo, sive de pronomine demonstrante ipsum, ille terminus vel rectus illius termini si sit obliquus verificatur, supponit pro illo. Et hoc saltem verum est quando terminus supponens significative accipitur.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.63, p.199

⁷⁹ Claude Panaccio explique quel est le critère d'identification de la supposition proposé par Ockham dans (Panaccio, 1977) p.342

⁸⁰ Un pronom démonstratif, c'est un mot qui remplace une personne, un objet ou un animal que nous désirons montrer. Nous pouvons prendre comme exemple les pronoms démonstratifs : ceci, cela, celui-ci, celui-là, etc.

⁸¹ « *Et sic universaliter terminus supponit pro illo de quo – vel de pronomine demonstrante ipsum – per propositionem denotatur praedicatum praedicari, si terminus supponens sit subjectum [...]* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.63, p.200

⁸² « *[...]si autem terminus supponens sit praedicatum, denotatur quod subjectum subicitur respectu illius, vel respectu pronominis demonstrantis ipsum, si propositio formetur.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.63, p.200

choses qui possèdent réellement la blancheur, ce qui inclut Socrate, car il est vrai de dire « ceci est blanc » en désignant Socrate. Il faut préciser que le terme « blanc » ne suppose pas pour la qualité de la blancheur, mais bien pour les choses réelles qui possèdent cette qualité. En effet, Ockham considère qu'il est impossible de pointer en direction de la blancheur et dire « ceci est blanc », car la proposition est fautive peu importe le mode de la supposition. La blancheur, bien qu'elle soit classifiée comme une couleur, ne peut pas être une chose colorée, à savoir une chose blanche. Le terme « blancheur » suppose plutôt pour la qualité et non pas pour les sujets auxquels inhère la qualité.⁸³ Il faut maintenant savoir que la supposition varie en fonction de l'usage des locuteurs et qu'elle peut être de trois types : personnelle, simple et matérielle.

II.1. La supposition personnelle

Dans le premier cas, une supposition est personnelle lorsqu'un terme suppose pour son signifié, peu importe que ce soit une chose extra-mentale, un concept, un mot écrit, un son vocal, etc. et qu'il est pris de manière significative.⁸⁴ En somme, tant que le terme qui suppose est pris de manière significative, à savoir que son usage est normal et qu'il suppose pour ses signifiés directs, alors la supposition est personnelle. Ockham prend en exemple la proposition « les humains courent ». Dans cette phrase, le nom « humain », est utilisé selon son usage courant, car il suppose pour les êtres humains individuels dont il est vrai de dire qu'ils courent.

⁸³ « *Ex quo sequitur quod falsum est, quod aliqui ignorantes dicunt, quod concretum a parte praedicati supponit pro forma; videlicet quod in ista 'Sortes est albus' li albus supponit pro albedine, nam haec est simpliciter falsa 'albedo est alba', qualitercumque termini supponant.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.63, p.200

⁸⁴ « *Suppositio personalis, universaliter, est illa quando terminus supponit pro suo significato, sive illud significatum sit res extra animam, sive sit vox, sive intentio animae, sive sit scriptum, sive quodcumque aliud imaginabile ; ita quod quodcumque subjectum vel praedicatum propositionis supponit pro suo significato, ita quod significative tenetur, semper est suppositio personalis.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.64, p.201

II.II. La supposition simple

Dans le second cas, la supposition est simple lorsque le terme suppose pour un concept et qu'il n'est pas pris significativement.⁸⁵ Donc, un terme en supposition simple ne tient pas lieu de ses signifiés habituels, mais plutôt d'un concept. Ockham donne en exemple les propositions « l'humain est une espèce » et « l'animal est un genre ». Dans les deux cas, les termes « humain » et « animal » tiennent lieu des concepts auxquels ils sont subordonnés. Ils ne tiennent pas lieu de leurs signifiés habituels.

II.III. La supposition matérielle

Dans le dernier cas, la supposition est matérielle lorsque le terme suppose pour un son vocal ou un mot écrit et qu'il n'est pas pris significativement. Ockham donne en exemple les propositions « humain est un nom » et « humain est un singulier ».⁸⁶ Dans les deux cas, le terme « humain » ne suppose pas pour tous les êtres humains individuels, mais plutôt pour le mot « humain ». Si « humain » était employé selon son usage normal, alors les propositions seraient fausses. Or, c'est bien parce que le terme humain suppose pour lui-même, en tant que mot, que les propositions sont vraies.

2.2.3. L'intuition, l'abstraction et l'acquisition des concepts⁸⁷

Il faut maintenant se demander : comment acquérons-nous des concepts? L'acquisition des concepts relève d'un processus causal naturel. En effet, dans l'ordre naturel des choses, toute connaissance débute par la rencontre avec une chose existante dans la réalité extra-mentale. Il s'ensuit, spontanément dans l'intellect, un acte d'appréhension incomplexé de la chose. Le premier acte

⁸⁵ « *Suppositio simplex est quando terminus supponit pro intentione animae, sed non tenetur significative.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.64, p.201

⁸⁶ « *Omne enim tale potest esse pars propositionis et pro voce vel scripto supponere. Et de nomibus quidem est manifestum, sicut patet in istis 'homo : est nomen', 'homo : est numeri singularis'.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.67, p.211

⁸⁷ Pour des études détaillées sur le sujet, voir l'analyse de David Piché dans (Ockham, 2005) p.7-51 et celle de Claude Panaccio dans (Panaccio, 2004) p.5-20

cognitif que nous avons est donc un acte appréhensif qui, comme son nom l'indique, représente notre saisie cognitive des objets sensibles du monde comme les chevaux, les lapins, les roses, etc.; et des autres choses que notre esprit peut appréhender tels que : les termes, les propositions, les démonstrations, les raisonnements; etc. Par la suite, nous avons un acte appréhensif de nature complexe. Ce second acte cognitif représente notre capacité à former des propositions à partir des choses ou des termes saisis préalablement. Finalement, nous pouvons ensuite avoir un acte judicatif de nature complexe, c'est-à-dire un acte de notre intellect qui nous permet de juger de la vérité, ou non, des propositions mentalement formées. Précisons que cet acte judicatif n'est possible qu'à l'égard d'une proposition et non d'une chose sensible. En effet, nous pouvons appréhender une chose sensible, mais nous ne pouvons pas juger de sa vérité. Ce qui est en notre capacité c'est de pouvoir juger de la vérité d'une proposition à propos de cette même chose sensible.⁸⁸ Pour illustrer ce processus, disons qu'un cheval se présente dans notre champ de vision et que nous lui portons attention. Nous appréhendons alors intellectuellement, et de manière naturelle, ce cheval. Suite à cela, nous pouvons spontanément formuler des propositions contingentes vraies au présent à propos de ce cheval comme : « ce cheval est brun » ; « ce cheval existe » ; « ce cheval a quatre pattes » ; etc. Finalement, dès que ces propositions sont formulées dans notre intellect, nous pouvons juger de la vérité de ces propositions et nous avons une connaissance évidente de ces propositions. L'évidence, à l'égard de ces propositions, s'impose à notre intellect.

⁸⁸ « *Est igitur prima distinctio ista quod inter actus intellectus sunt duo actus quorum unus est apprehensivus, et est respectu cuiuslibet quod potest terminare actum potentiae intellectivae, sive sit complexum sive incomplexum; quia apprehendimus non tantum incomplexa sed etiam propositiones et demonstrationes et impossibilia et necessaria et universaliter omnia quae respiciuntur a potentia intellectiva. Alius actus potest dici iudicativus, quo intellectus non tantum apprehendit objectum sed etiam illi assentit vel dissentit. Et iste actus est tantum respectu complexi, quia nulli assentimus per intellectum nisi quod verum reputamus, nec dissentimus nisi quod falsum aestimamus. Et sic patet quod respectu complexi potest esse duplex actus, scilicet actus apprehensivus et actus iudicativus.* » Ord. I, Prol., q.1 dans (Ockham, 2005) p.64

Nous pouvons maintenant aborder la distinction, originellement introduite par Duns Scot, entre ces deux modes de connaissances que nous pouvons avoir à propos d'un seul et même objet, c'est-à-dire l'intuition et l'abstraction. À propos de l'intuition, Ockham affirme qu'elle est de deux types : sensible et intellectuelle. L'intuition sensible, c'est la première étape du processus cognitif. Nous obtenons une intuition sensible par la simple vision d'une chose singulière extra-mentale. Par sa seule présence, cette chose cause un effet d'ordre cognitif dans le sujet connaissant (s'il lui prête moindrement attention). Mon intuition est donc immédiatement et naturellement causée par la présence de la chose sensible singulière. Nous pouvons donc résumer l'intuition sensible comme l'appréhension directe de la chose par nos sens externes. Par la suite, l'intuition intellectuelle est cette connaissance qui permet à l'intellect de poser des jugements d'existence et des jugements à propos de faits contingents sur la chose. Elle permet donc de savoir qu'une chose existe quand elle existe et qu'elle n'existe pas quand elle n'existe pas. Et aussitôt que nous avons l'intuition d'une chose, notre intellect juge qu'une chose existe, ou non, et nous possédons cette connaissance avec évidence.⁸⁹

Si nous pensons au principe de parcimonie ontologique, il est possible de demander à Ockham : pourquoi postuler une intuition intellectuelle en plus de l'intuition sensible? Est-ce que l'intuition sensible ne suffit pas? Ockham nous répondrait que l'intuition sensible ne peut pas suffire à poser des actes judicatifs dans l'intellect en raison de son caractère sensible. En effet, pour Ockham, seul l'intellect possède la capacité de former des jugements. Or, des actes complexes de jugement présupposent, d'un point de vue causal, des actes incomplexes d'appréhension dans la même puissance. Il faut donc un acte appréhensif

⁸⁹ « *Sed distinguuntur per istum modum : quia notitia intuitiva rei est talis notitia virtute cuius potest sciri utrum res sit vel non, ita quod si res sit, statim intellectus iudicat eam esse et evidenter cognoscit eam esse, nisi forte impediatur propter imperfectionem illius notitiae. Et eodem modo si esset perfecta talis notitia per potentiam divinam conservata de re non existente, virtute illius notitiae incomplexae evidenter cognosceret illam rem non esse.* » Ord. I, Prol., q.1 dans (Ockham, 2005) p.78-80

intellectif et ce rôle est joué par l'intuition intellectuelle.⁹⁰ Ockham considère que l'intuition sensitive, bien que nécessaire, n'est pas suffisante, car, dans l'état du monde présent, le point de départ de notre connaissance reste le sensible. Il considère aussi qu'il nous faut poser une intuition intellectuelle afin d'expliquer notre capacité à poser des actes judicatifs, l'intuition sensible étant incapable par nature de posséder cette capacité.⁹¹

En résumé, l'intuition permet de posséder une connaissance évidente de l'existence, ou de la non-existence, de la chose. L'intuition permet également de connaître des vérités contingentes au temps présent sur la chose.⁹² Elle nous permet par exemple de savoir, lorsque nous sommes en présence d'un chat, que ce chat est blanc, qu'il possède quatre pattes, des moustaches, une queue et deux oreilles pointues. Par contre, l'intuition est une connaissance limitée à l'instant présent et à la présence de l'objet. En effet, si le chat s'en va et qu'il n'est plus en notre présence, l'intuition ne nous permet pas de savoir si ce chat possède encore ces caractéristiques. Nous ne pouvons pas, non plus, avoir l'intuition d'un chat rencontré la semaine passée. Néanmoins, l'expérience nous démontre qu'il est possible de penser à ce chat même s'il n'est plus présent. Mais, comment pouvons-nous continuer de penser aux choses en leur absence ou quand elles n'existent plus?

C'est à ce moment que la connaissance abstractive entre en jeu, car, comme son nom l'indique, c'est une connaissance qui fait abstraction de

⁹⁰ Voir les « *Conclusiones praeambulae* », incluant <21> et <22>, de l'*Ord. I*, Prol., q.1 dans (Ockham, 2005) p.66-68

⁹¹ *Ord. I*, Prol., q.1, <27> dans (Ockham, 2005) p.72 Pour alléger la lecture du texte, nous utiliserons maintenant le terme intuition pour parler du phénomène de l'intuition en général (incluant l'intuition sensible et intellectuelle). La distinction est abordée par Ockham, mais ce qui nous intéresse ici, c'est vraiment l'intuition en général, incluant l'appréhension et le jugement, sans avoir à systématiquement mentionner la distinction entre les deux.

⁹² « *Similiter, notitia intuitiva est talis quod quando aliqua res cognoscuntur quarum una inhaeret alteri vel una distat loco ab altera vel alio modo se habet ad alteram, statim virtute illius notitiae incomplexae illarum rerum scitur si res inhaeret vel non inhaeret, si distat vel non distat, et sic de aliis veritatibus contingentibus, |§ nisi illa notitia sit nimis remissa, vel sit aliquod aliud impedimentum. §| [...] Et universaliter omnis <32 > notitia incomplexa termini vel terminorum, |§ seu rei vel rerum, §| virtute cuius potest evidenter cognosci aliqua veritas contingens, maxime de praesenti, est notitia intuitiva. » *Ord. I*, Prol., q.1 dans (Ockham, 2005) p.80*

l'existence ou de la non-existence de la chose. Elle fait également abstraction des caractères contingents de la chose. En somme, elle fait l'opposé de l'intuition, car elle ne nous permet pas de savoir qu'une chose existe quand elle existe ou qu'elle n'existe pas quand elle n'existe pas⁹³ et elle ne nous permet pas de connaître des vérités contingentes au présent à propos de la chose.⁹⁴ Ockham ne théorise pas en profondeur la genèse du premier acte cognitif abstraitif, mais il affirme que l'abstraction apparaît en même temps que la première intuition. Donc, c'est au moment où nous avons l'intuition d'un singulier que cette intuition cause partiellement en nous la connaissance abstractive de ce singulier.⁹⁵ L'abstraction, contrairement à l'intuition, nous permet de penser à la chose en son absence, mais comment est-ce possible? L'activation de la connaissance abstractive en l'absence de l'objet est possible grâce à la formation d'un *habitus* dans l'intellect à la suite du premier acte abstraitif. Un *habitus*, rappelons-le brièvement, incline l'intellect à opérer des actes de même nature que l'acte premier ayant engendré l'*habitus* original. Par exemple, si nous rencontrons Epona⁹⁶, alors, selon le principe de causalité énuméré plus haut, 1) nous acquérons l'intuition de ce cheval singulier; 2) nous développons ensuite, de manière abstractive, le concept particulier d'Epona; et 3) nous développons finalement, toujours grâce à l'abstraction, le concept général de cheval, ainsi que le concept le plus général qui soit : le concept d'étant.⁹⁷ Or, c'est grâce à ce

⁹³ « *Notitia autem abstractiva est illa virtute cuius de re contingente non potest sciri evidenter utrum sit vel non sit. Et per istum modum notitia abstractiva abstrahit ab existentia et non existentia, quia nec per ipsam potest evidenter sciri de re existente quod existit, nec de non existente quod non existit, per oppositum ad notitiam intuitivam.* » (Ockham, 2005, <27>, p.72)

⁹⁴ « *Similiter, per notitiam abstractivam nulla veritas contingens, maxime de praesenti, potest evidenter cognosci.* » Ord. I, Prol., q.1 dans (Ockham, 2005) p.80

⁹⁵ « *Now it is evident that this sort of cognition [the intuition] is first, since an abstractive cognition of a singular presupposes an intuitive cognition with respect to the same object, and not vice versa. Moreover, it is evident that an intuitive cognition is proper to the singular, since it is immediately caused by the singular thing (or apt by nature to be caused by it), and it is not apt by nature to be caused by any other singular thing, even one of the same species.* » (Ockham, 1991) *Quodl.* I, q.13, p.65. Voir également *Rep.* II, q.12-13 dans (Ockham, 2005) p.150

⁹⁶ Epona est le fidèle destrier de Link, le personnage principal de la série *Legend of Zelda*, série de jeux vidéo produite par Nintendo depuis 1986 jusqu'à ce jour.

⁹⁷ Chaque fois que nous avons l'intuition d'une chose, nous développons le concept de cette chose, mais également plusieurs autres concepts dont le concept d'étant. Si nous rencontrons un cheval, nous allons développer, entre autres exemples, le concept de cheval, le concept de

concept de cheval que nous allons être capables de dire que Gripoil⁹⁸, lors d'une rencontre ultérieure, est également un cheval. De plus, chacune de ces rencontres avec des chevaux renforcera mon concept de cheval et me permettra de penser à des chevaux plus aisément en leur absence. En somme, le concept représente la capacité naturelle de l'intellect humain à faire des généralisations; et à catégoriser en espèce et en genre. Et, comme notre exemple l'a démontré, la rencontre d'un seul individu suffit pour avoir le concept de l'espèce. En effet, dès que nous rencontrons Epona, nous formons le concept de cheval. Concernant le genre, il est nécessaire de rencontrer au moins deux individus d'espèces différentes pour développer ce type de concept. En somme, nous devrions rencontrer, en plus du cheval, un autre mammifère, comme le lion ou le chien, pour pouvoir développer le concept de mammifère.

Jusqu'ici, nous avons observé qu'il est possible d'avoir une connaissance abstractive d'une chose singulière en particulier. En effet, je peux avoir le concept d'Epona et le concept de Gripoil. Or, il est également possible d'avoir une connaissance abstractive d'un universel abstrait de multiples singuliers. C'est le cas lorsque nous avons le concept de cheval. Il faut préciser que les universaux n'ont pas d'existence réelle chez Ockham. L'universalité est plutôt une propriété sémantique. Lorsque nous disons qu'un concept est universel, nous voulons dire qu'il possède une capacité de renvoi vers une pluralité de choses singulières.⁹⁹ En somme, les concepts sont ces actes de saisie cognitive de nature abstractive. C'est pourquoi Ockham utilise en alternance les termes de concepts et d'abstraction pour parler de la même chose : une représentation

sabot, le concept de crinière et, le plus important pour la problématique qui nous intéresse, le concept d'étant. En effet, nous développons le concept d'étant dès notre rencontre avec une chose, car c'est une caractéristique partagée par toutes les choses qui sont, à savoir l'être. En conséquence, c'est à ce stade du processus cognitif que nous développons le concept d'étant.

⁹⁸ Gripoil porte le nom de Shadowfax dans la version anglaise originale du Seigneur des anneaux de J.R.R. Tolkien. Il est le fidèle compagnon de Gandalf, ainsi que le seigneur de tous les chevaux.

⁹⁹ « *Sciendum tamen quod notitia abstractiva potest accipi dupliciter : uno modo quia est respectu alicuius abstracti a multis singularibus; et sic cognitio abstractiva non est aliud quam cognitio alicuius universalibus abstrahibilis a multis, de quo dicetur post.* » Ord. I, Prol., q.1 dans (Ockham, 2005) p.78

mentale qui peut faire référence à plusieurs choses. Mais, qu'est-ce qui possède la capacité de faire référence à plusieurs choses? Ce sont les signes. Le concept est donc un signe de nature générale, car c'est une représentation mentale qui est également apte à représenter plusieurs choses singulières. Mais, pourquoi le concept spécifique peut-il faire référence à plusieurs choses? Parce que ces choses se ressemblent et qu'elles sont maximalelement similaires. Par exemple, si nous regardons le concept de cheval, il fait également référence à Epona et à Gripoil, car ce sont deux individus qui possèdent des caractéristiques que nous retrouvons chez tous les chevaux. En outre, même si ces deux chevaux sont intrinsèquement différents (l'un est brun et l'autre est gris, par exemple), ils possèdent des caractéristiques communes : ils possèdent des sabots uniques; ils sont herbivores; ils possèdent une bonne vitesse de course; ce sont des animaux qui entretiennent des rapports sociaux; les femelles allaitent les petits, etc. D'ailleurs, le concept de cheval fera référence seulement aux chevaux. Il ne pointera pas en direction des lions ou des chiens, car ces derniers ne possèdent pas les caractéristiques de la « chevalinité ».¹⁰⁰ En définitive, selon Ockham, c'est la similitude maximale entre les parties essentielles des substances individuelles, à savoir leurs formes et matières singulières, qui permet de délimiter l'extension précise d'un concept spécifique : par exemple, le concept de cheval fait référence exclusivement aux chevaux individuels, car chacun de ceux-ci est composé de parties essentielles (la forme sensitive du cheval, notamment) qui sont maximalelement semblables aux parties essentielles de tout autre individu chevalin.

2.3. Conclusion du chapitre

Pour récapituler, nous pouvons dire que la pensée humaine est elle-même un langage à proprement dit, c'est un langage mental. Ce langage intérieur se construit avec des propositions mentales que nous pouvons comprendre comme une suite de concepts, c'est-à-dire de signes naturels, ordonnés de manière

¹⁰⁰ (Ockham, 1991) *Quodl.* I, q.13 et *Quodl.* V, q.7

logique. Bref, nous pensons avec des concepts. Il est important de rappeler qu'un concept, ce n'est pas un mot proféré dans une langue conventionnelle comme l'anglais, le français, etc. Contrairement aux langues, la signification des concepts est naturellement déterminée. En outre, les concepts ont la capacité de tenir lieu des choses dans les propositions mentales, c'est la capacité de supposition. Cela s'explique parce que le concept est un signe en ce sens où il suppose pour une chose, en tant que sujet ou prédicat, dans une proposition mentale. La supposition est une relation référentielle qui unit un signe – qu'il soit en position de sujet ou de prédicat - à un ou plusieurs individus réels. Un concept est également universel, car il peut pointer en direction de plusieurs choses singulières, dans la mesure où elles sont maximalelement similaires eu égard à certaines caractéristiques et, plus fondamentalement, à leurs parties essentielles.

3. Le concept d'étant

3.1. Un concept prédicable *in quid* de toutes les choses

À l'aide des éléments précédents, nous pouvons – enfin – nous intéresser au sujet premier de la métaphysique et à la manière dont Ockham répond à la question posée préalablement de l'univocité de l'étant. Pour débiter, il faut regarder la définition qu'Ockham donne du nom « *ens* » au chapitre 38 de la *Somme de Logique I*.

« En un sens, "être" se comprend comme un nom auquel correspond un concept unique commun à toutes choses, prédicable *in quid* de toutes choses, à la manière dont ce qui est transcendant peut se prédiquer *in quid*. »¹⁰¹

Dans cet extrait, Ockham nous dit que « l'être est prédicable *in quid* de toutes choses [...] » Mais qu'est-ce qu'une prédication *in quid*? Pour bien comprendre ce que c'est, nous pouvons comparer la prédication *in quid* à la prédication *in quale*. Cette dernière peut être traduite par la prédication « dans le comment ». En somme, elle permet de répondre à la question « comment est la chose? » Lorsque cette question se pose, nous répondons généralement par une différence, un accident ou une propriété de la chose. Ainsi, si nous demandons « comment est l'humain? » nous effectuons une prédication *in quale* en répondant « il est rationnel ». Le même phénomène se présente si nous demandons « comment est le corbeau? » et que nous répondons par la proposition « il est noir ». Les termes « rationnel » et « noir » sont prédiqués *in quale*, car ils permettent d'exprimer les qualités et les différences spécifiques de la chose. Il faut préciser que le type de prédicat par lequel il est possible de répondre à la question « comment est la chose? » ne doit pas être de l'ordre du genre ou de l'espèce. La raison en est qu'un prédicat de genre ou d'espèce ne permet pas de répondre à la question « comment est la chose? », mais plutôt de

¹⁰¹ « *Uno modo accipitur hoc nomen 'ens' secundum quod sibi correspondet unus conceptus communis omnibus rebus, praedicabilis de omnibus in quid, illo modo quo transcendens potest in quid praedicari.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.38, p.111-112

répondre à la question « qu'est-ce que c'est? » Cette distinction est cruciale, car c'est justement à cette question « qu'est-ce que c'est? » que tente de répondre une prédication *in quid*. De son côté, il est possible de traduire la prédication *in quid* par une prédication *dans le quoi*. Contrairement à la prédication *in quale*, la prédication *in quid* nous en apprend plus sur la *quiddité* de la chose. Elle exprime l'essence même du sujet sans rien dénoter qui lui soit extrinsèque et sans en désigner qu'une partie déterminée.¹⁰² Ainsi, si nous demandons « qu'est-ce qu'un humain? » et que nous répondons « l'humain est un animal », alors nous venons d'effectuer une prédication *in quid*, car la proposition exprime le genre propre à la *quiddité* humaine sans rien connoter qui lui soit extérieur ou qui n'en soit qu'une partie déterminée. De l'autre côté, si nous demandons « comment est l'humain? » et que nous répondons « l'humain est capable de rire », alors nous venons de faire une prédication *in quale*. Cela s'explique par le fait que cette proposition met l'accent sur quelque chose qui est propre à l'humain, à savoir sa capacité à rire. En somme, l'extrait nous apprend que le concept d'étant se prédique *in quid* de toutes les choses, c'est-à-dire qu'il est possible d'attribuer le prédicat « être » à toutes les choses qui sont pour répondre à la question : « qu'est-ce que c'est? ». Il est possible de répondre à cette question par la réponse suivante : « c'est un être », pour toutes les choses qui existent.

3.2. Un concept commun à toutes les choses

L'extrait nous apprend également que le concept d'étant est un concept unique commun à toutes choses. Mais, qu'est-ce que cela signifie plus précisément? Pour comprendre le raisonnement d'Ockham, mieux vaut s'intéresser à la suite du chapitre 38 de la *Somme de Logique* où il affirme :

¹⁰² « Quatrièmement, il faut noter que l'attribution d'un prédicat à quelque chose en réponse à la question "qu'est-ce que c'est", 1) est vraiment l'attribution, à cet être, d'un prédicat, et que ce prédicat 2) n'implique pas que quelque chose d'extrinsèque convienne à ce à quoi il est assigné, 3) ni ne signifie une partie déterminée de ce dont il est vérifié. » (Ockham, 1978a) p.75

« *Quarto notandum quod praedicari in quid de aliquo est praedicari vere de aliquo et non importare aliquid extrinsecum competere illi de quo praedicatur, nec significare determinatam partem illius de quo verificatur.* » (Ockham, 1978b) OPh II, p.22

« On peut être convaincu par le raisonnement suivant qu'il y a un concept unique, commun à toutes choses et prédicable de toutes choses : s'il n'existait pas un tel concept commun, il y aurait pour diverses choses divers concepts communs, soit a et b. Mais je montre qu'alors il y aurait un concept plus général que a et b, et prédicable d'un objet quelconque, par exemple de c; car de même que peuvent être formées trois propositions vocales telles que "c est b", "c est a", "c est quelque chose", de même trois propositions semblables peuvent être formées dans l'esprit, dont deux sont sujettes au doute alors que la troisième est sue »¹⁰³

Dans cet extrait, Ockham nous donne trois variables et chacune représente un concept différent : a, b et c. Il utilise également le prédicat « quelque chose », prédicat qu'il est possible de substituer par « un être » sans pour autant altérer le sens de l'argument.¹⁰⁴ Il nous donne ensuite trois propositions : 1. « c est a », 2. « c est b » et 3. « c est quelque chose ». Les deux premières sont des propositions qui peuvent être sujettes au doute tandis que la troisième proposition s'impose avec évidence à l'esprit. Ockham explique cette affirmation à l'aide de l'exemple suivant : imaginons que nous sommes dans un endroit où il y a un lourd brouillard qui réduit notre acuité visuelle. Il y a une silhouette qui s'approche lentement de nous. En raison du brouillard et de la distance, il est difficile pour nous de savoir avec évidence si la chose qui s'approche de nous est un être humain, un animal ou si c'est Socrate lui-même qui s'avance vers nous. Néanmoins, nous ne douterons jamais du fait qu'un être, qu'une chose, s'approche de nous. Pourquoi? Parce que c'est quelque chose qui

¹⁰³ « *Quod enim omnibus rebus sit unus conceptus communis praedicabilis de omnibus rebus ex hoc persuaderi potest : quia si non sit aliquis talis conceptus communis, ergo diversis rebus sunt diversi conceptus communes, qui sunt a et b. Sed ostendo quod aliquis conceptus est communior tam a quam b, praedicabilis de quocumque, puta de c, gratia exempli : quia sicut possunt formari tales tres propositiones vocales 'c est b', 'c est a', 'c est aliquid', ita possunt in mente tales tres propositiones formari quarum duae sunt dubiae et tertia est scita.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.38, p.112

¹⁰⁴ Ockham utilise le même raisonnement dans les *Quodlibeta*, mais il donne des exemples plus concrets que les variables de la *Somme de Logique*. La variable a est remplacée par « un être humain », la variable b par « un animal » et la variable c par « Socrate ». Ensuite, Ockham n'utilise pas « quelque chose », mais plutôt « un être ». Les deux prédicats sont interchangeables et ils ne modifient pas réellement le sens de l'argumentation. Donc, les propositions utilisées sont les suivantes : 1. « Socrate est un être humain », 2. « Socrate est un animal » et 3. « Socrate est un être ». (Ockham, 1991), *Quodl. V*, q.14, p.448-449

est commun à tous les êtres. Il est possible de prédiquer ce concept d'étant à toutes les choses sans altérer la vérité de la proposition. En effet, toutes les propositions qui attribuent le prédicat « un être » à un sujet, ou à un pronom démonstratif indiquant un être quelconque, sont vraies et elles sont connues avec évidence. Nous pouvons prendre par exemple, les phrases suivantes qui sont toutes vraies : « Socrate est un être », « Un être humain est un être », « Un animal est un être ». Ockham en conclut que le concept d'être se distingue des autres concepts, car il est plus général qu'eux. C'est cette généralité qui lui permet d'être prédicable *in quid* de tout ce qui est et de tout ce qui peut être conçu dans l'esprit. En somme, le concept d'étant, du point de vue de sa signification, est le concept le plus commun, car il fait référence à tous les êtres qui sont. C'est le concept le plus général dont tout le reste se prédique et cette capacité d'être prédiqué *in quid* de toutes les choses pointe également en direction du caractère absolu du terme étant. Plus précisément, la section suivante tentera de répondre à la question : « qu'est-ce qu'un terme absolu? » et de démontrer que le terme étant est un terme absolu.

3.3. Les termes absolus et connotatifs

Ockham distingue les termes absolus des termes connotatifs dans le chapitre 10 de la *Somme de Logique*. Il dit que :

« Les noms absolus sont ceux qui ne signifient pas quelque chose de manière principale et autre chose, ou la même chose, de manière secondaire; tout ce qui est signifié par un tel nom l'est au même titre, comme on le voit pour le nom "animal", qui ne signifie que les bœufs, les ânes et les hommes, et ainsi de suite pour les autres animaux. Il ne signifie pas un en premier et l'autre en second, de sorte que quelque chose devrait être signifié par un nominatif et autre chose par un terme à un cas oblique, et il n'est pas nécessaire de mettre dans sa définition nominale des termes distincts à différents cas ou un verbe adjectif. [...] Ainsi, parmi les noms absolus, aucun n'a à proprement parler une définition nominale. Tel est le cas de noms comme "homme", "animal", "chèvre", "pierre", "arbre",

“feu”, “terre”, “eau”, “ciel”, “blancheur”, “noirceur”, “chaleur”,
“douceur”, “odeur”, “saveur”, etc. »¹⁰⁵

Selon cet extrait, un terme absolu est un terme qui signifie tout ce pour quoi il suppose de manière égale et selon un même mode de signification, à savoir le cas nominatif (fonction du groupe sujet et de l'attribut du sujet). Cela signifie qu'un terme est absolu lorsqu'il est réellement prédicable d'une chose sans qu'il signifie autre chose à un cas oblique (cas grammatical qui couvre tout ce qui n'est pas le sujet, par exemple : accusatif, génitif, ablatif, etc.). Il ne signifie pas quelque chose dans un premier temps et autre chose par la suite.¹⁰⁶ Ockham nous donne le terme « animal » comme exemple de terme absolu, car il ne renvoie pas de façon primaire au bœuf pour ensuite faire référence de manière secondaire au poulet, au cochon, etc. Le terme « animal » renvoie à tous les animaux en un même temps. En effet, le terme « animal » ne renvoie pas plus au poulet qu'au bœuf. Le terme « animal » suppose pour tous les animaux sans en signifier un de façon première et d'autres de façon secondaire. Autrement dit, il est possible d'attribuer le prédicat « animal » à tous ces animaux. Le terme absolu se distingue du terme connotatif qui, de son côté, ne renvoie pas à ses signifiés de la même manière et selon le même mode de signification. Un terme connotatif signifie quelque chose de façon primaire (ses signifiés premiers) et il signifie autre chose secondairement (ses signifiés secondaires).¹⁰⁷ Pour traiter de cette distinction entre les termes absolus et les

¹⁰⁵ « *Nomina mere absoluta sunt illa quae non significant aliquid principaliter et aliud vel idem secundario, sed quidquid significatur per illud nomen, aequè primo significatur, sicut patet de hoc nomine 'animal' quod non significat nisi boves, asinos et homines, et sic de aliis animalibus, et non significat unum primo et aliud secundario, ita quod oporteat aliquid significari in recto et aliud in obliquo, nec in definitione exprimente quid nominis oportet ponere talia distincta in diversis casibus vel aliquod verbum adiectivum. [...] Talia autem nomina sunt huiusmodi 'homo', 'animal', 'capra', 'lapis', 'arbor', 'ignis', 'terra', 'aqua', 'caelum', 'albedo', 'nigredo', 'calor', 'dulcedo', 'odor', 'sapor' et huiusmodi. » (Ockham, 1988) SL 1., ch.10, p.36-37*

¹⁰⁶ Tel qu'il est précisé par Ockham dans le Quodlibet V. « And I claim that they differ in that an absolute concept signifies all its significata in an equally primary way and in a single mode of signifying, viz, in the nominative case, as is evident with the name 'human being' and similar names. » (Ockham, 1991), *Quodl. V*, q.25, p.486

¹⁰⁷ « *Nomen autem connotativum est illud quod significat aliquid primario et aliquid secundario. » (Ockham, 1988) SL 1., ch.10, p.37*

termes connotatifs, Ockham a recours à sa théorie de la définition.¹⁰⁸ Il considère qu'il n'y a que deux types de définitions existantes : réelles et nominales. Mais quelle est la différence entre ces deux définitions ainsi que le lien qui les unit aux termes absolus et connotatifs? Premièrement, dans le cas des termes absolus, ils possèdent une définition réelle sans jamais avoir de définitions nominales. Mais qu'est-ce que c'est précisément? Une définition réelle exprime la structure métaphysique essentielle de ce qu'elle définit. En d'autres mots, elle explique ce que c'est. De surcroit, plusieurs définitions réelles peuvent correspondre à un seul terme absolu.¹⁰⁹ Nous pouvons prendre en exemple deux définitions qui servent à décrire ce qu'est l'humain.¹¹⁰ L'humain peut se définir ainsi : 1. « L'humain est un animal rationnel » et 2. « L'humain est une substance composée d'un corps et d'une âme intellectuelle ». Nous voyons que les deux phrases expriment l'essence de l'être humain, elles nous disent ce qui constitue essentiellement l'être humain. Autrement dit, elles sont composées avec des prédicats dont il est vrai de dire qu'ils sont prédicables du concept d'être humain. Néanmoins, ces deux expressions ne signifient pas les mêmes choses. Dans le premier cas, la définition nous fait penser à toutes les choses qui sont rationnelles ainsi qu'à tous les animaux (rationnels ou non). Dans le second cas, la définition nous fait penser à toutes les choses qui sont des substances, à tous les corps et à toutes les âmes. Dans les deux cas, les définitions ne signifient pas exactement les mêmes choses, mais elles expriment tout de même, et de façon première, l'essence humaine. Il faut en conclure qu'un terme absolu peut posséder plus d'une définition réelle même si ces définitions ne signifient pas les mêmes choses de façon secondaire. Deuxièmement, contrairement à la définition réelle, une définition nominale explicite le sens d'un terme sans

¹⁰⁸ Pour une étude détaillée sur les termes absolus et connotatifs ainsi que sur la distinction entre la définition réelle et la définition nominale, voir (Panaccio, 2004), ch.4, p.63-74 Voir également Paul Vincent Spade, « Ockham's Distinctions between Absolute and Connotative Terms », *Vivarium* 13, n° 1 (1 janvier 1975): 55-76, <https://doi.org/10.1163/156853475X00033>.

¹⁰⁹ « *Sed talia quantum ad quid nominis possunt aliquot modo pluribus orationibus non easdem res secundum suas partes significantibus explicari, et ideo nulla earum est proprie definitio exprimens quid nominis.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.10, p.36

¹¹⁰ Exemples qui se trouvent dans (Spade et Panaccio, 2019)

exprimer l'essence de la chose qui est définie. Autrement dit, les définitions nominales sont des expressions complexes qui stipulent quel est le sens du terme et qui nous disent quelles sont les choses signifiées par ce terme et selon quel ordre de signification (premier ou secondaire). De plus, l'une des choses signifiées est au nominatif tandis que les autres choses signifiées le sont dans un cas oblique.¹¹¹ Pour prendre un exemple, nous pouvons prendre la définition de blanc : « quelque chose qui possède la blancheur ». Dans ce cas-ci, nous voyons que le terme « blanc » signifie en premier lieu le sujet de la blancheur, la chose qui est blanche, et, en second lieu, la blancheur elle-même.¹¹² Ce sont les termes connotatifs qui ont des définitions nominales, mais, contrairement aux termes absolus, il n'y a qu'une seule définition nominale pour chaque terme connotatif. De plus, les connotatifs n'ont jamais de définition réelle. Finalement, Ockham conclut son explication du chapitre 10 en nous disant que les termes absolus sont les termes de substances et de qualités (lorsque les termes de qualités sont pris dans l'abstrait, par exemple « blancheur »), tandis que les termes connotatifs incluent les termes concrets du genre de la qualité, tous les termes du genre de la quantité, les termes de relations, ainsi que les termes qui correspondent aux transcendants tels que : « vrai », « bon », « un », « puissance », etc.¹¹³ Les transcendants sont des termes qui dépassent les catégories de l'être, ils se trouvent au-delà de l'être catégoriel. Néanmoins, ils

¹¹¹ « *Et tale nomen proprie habet definitionem exprimentem quid nominis, et frequenter oportet ponere unum illius definitionis in recto et aliud in obliquo.* » (Ockham, 1988), ch.10, p.37 « *A connotative name, on the other hand, signifies one thing primarily and another secondarily, and it signifies one thing in the nominative case and another in an oblique case. And such a name properly has a nominal definition. Nor can it be truly predicated of anything unless an oblique case can be added to it.* » (Ockham, 1991), *Quodl. V*, q.25, p.486

¹¹² « *Examples are the concept white and similar concepts. For white signifies the subject [of a whiteness] primarily, and it signifies the whiteness itself secondarily; it signifies the subject in the nominative case and the whiteness in an oblique case.* » (Ockham, 1991), *Quodl. V*, q.25, p.486

¹¹³ « *Ex quo patet quod hoc commune 'nomen connotativum' est superius ad hoc commune 'nomen relativum', et hoc accipiendo hoc commune 'nomen connotativum' largissime. Talia etiam nomina sunt omnia nomina pertinentia ad genus quantitatis, secundum illos qui ponunt quantitatem non esse aliam rem a substantia et qualitate, sicut 'corpus', secundum eos, debet poni nomen connotativum. [...] Immo, qui ponunt quod quaelibet res est substantia vel qualitas, habent ponere quod omnia contenta in aliis praedicamentis a substantia et qualitate sunt nomina connotativa; et etiam quaedam de genere qualitatis sunt connotativa, sicut ostendetur inferius. Sub istis etiam nominibus comprehenduntur omnia talia 'verum', 'bonum', 'unum', 'potentia', 'actus', 'intellectus', 'intelligibile', 'voluntas', 'volubile', [...] » (Ockham, 1988) SL 1., ch.10, p.38*

sont convertibles, il est possible de les substituer même s'ils signifient tous différentes choses. Cela s'explique par le fait que ce sont des termes connotatifs, ces derniers étant définis comme des termes signifiant une chose dans un premier temps et autre chose par la suite. Donc, ils signifient la même chose qui est signifiée par « être » tout en signifiant autre chose. Autrement dit, le terme « être » et les transcendants signifient premièrement la même chose et autre chose de manière secondaire sans qu'il soit nécessaire de postuler une entité ontologique supplémentaire.¹¹⁴

3.4. Les termes équivoques et univoques

Jusqu'à présent, notre enquête nous a emmenés à dire que l'être est un nom auquel correspond un concept unique qui se prédique quidditativement de Dieu et des créatures. Nous avons également démontré que le terme « étant » est un terme absolu, car il signifie de façon première tous ses signifiés, c'est-à-dire qu'il est prédicable de tous ses signifiés. Néanmoins, il reste à préciser ce qu'Ockham entend par « univocité ». Pour ce faire, il faut aller voir le chapitre 13 de la *Somme de Logique* où le Vénérable débutant traite de la distinction entre les termes équivoques et univoques. Cependant, il débute en nous informant : « [qu'il] faut d'abord savoir que seul le son vocal ou un autre signe institué arbitrairement est équivoque ou univoque. L'intention de l'âme, ou concept, n'est pas à proprement parler équivoque ou univoque. »¹¹⁵ Suite à cet extrait, nous pouvons voir qu'Ockham considère que l'univocité et l'équivocité sont des propriétés qui appartiennent seulement aux termes des langages écrits et parlés.¹¹⁶ Cette caractéristique des termes est intimement liée à leur subordination à un (univocité) ou à plusieurs concepts (équivocité). Les termes sont univoques ou équivoques en fonction des impositions qui leur ont été attribuées conventionnellement. Cet extrait nous apprend donc que ces

¹¹⁴ (Ockham, 1988), p.38, note.6.

¹¹⁵ « *Est autem primo sciendum quod sola vox vel aliud signum ad placitum institutum est aequivocum vel univocum, et ideo intentio animae vel conceptus non est aequivocus nec univocus proprie loquendo.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.13, p.46

¹¹⁶ Cette notion a été abordée au chapitre 2 du présent ouvrage. Voir p.23

propriétés (équivocité et univocité) ne s'appliquent pas aux concepts. Dans ce cas, pourquoi est-il possible de parler de l'univocité du concept d'étant? Parce que ce n'est pas le concept en soi qui est univoque ou équivoque, mais plutôt la manière dont on le prédique. Il faut donc parler de prédication univoque ou équivoque lorsqu'il est question de concepts. Néanmoins, on pourrait improprement dire que chaque concept est en lui-même univoque, car les concepts ne sont pas subordonnés à autre chose contrairement aux termes parlés et écrits.¹¹⁷ Les concepts ne sont pas des termes qui sont imposés pour signifier quelque chose d'autre, ce sont des signes naturels. Néanmoins, la distinction effectuée par Ockham entre les termes univoques et équivoques est pertinente, car il nous donne les caractéristiques que ces termes possèdent lorsqu'ils sont dans des propositions et qu'il est possible de faire des rapprochements entre les termes des langages conventionnels et les termes du langage mental que sont les concepts. En effet, puisque les termes et les concepts ont tous les deux la capacité d'être dans une proposition, il est possible d'appliquer sa théorie au langage mental en plus des langages conventionnels. Rappelons ici que le mot « terme » fait référence aux signes linguistiques, que ce signe soit mental ou conventionnel.¹¹⁸ Également, le plus important, pour Ockham, c'est la prédication des termes, que ce soit des concepts ou des mots.

¹¹⁷ Dans (Pelletier, 2013) p.157-158, Pelletier utilise la distinction moderne entre type-jeton pour expliquer comment un concept peut être improprement considéré comme univoque. La distinction type-jeton a été développée pour éviter les ambiguïtés entre les termes généraux et les instances particulières représentées par ce terme. En utilisant le vocabulaire d'Ockham, nous pourrions dire que les types représentent les concepts tandis que les jetons représentent les termes écrits et parlés qui sont subordonnés à ces concepts. Pour illustrer cette idée, elle nous donne les phrases : « Socrate est un être humain » et « Jeanne d'Arc est un être humain ». Dans ces phrases, les deux prédicats « un être humain » sont deux jetons d'un même type. Ce sont deux mots subordonnés à un même concept, à savoir le concept d'être humain. Donc, Pelletier utilise le vocabulaire type-jeton pour nous dire que les concepts sont improprement toujours univoques dans la mesure où ils sont faits d'un seul type. Autrement dit, à chaque concept n'est associée qu'une seule « idée », qu'une seule « généralité ». Les mots écrits et parlés sont des jetons qui nous permettent de renvoyer à cette idée. Pour de plus amples informations sur la distinction type-jeton, voir (Wetzel, 2018)

¹¹⁸ (Grellard, 2005), p.74

3.4.1. L'équivocité

En continuant la lecture du chapitre 13, nous voyons qu'Ockham traite premièrement de l'équivocité. Pour lui, un signe (que ce soit un mot parlé ou un mot proféré oralement) est équivoque lorsqu'il est subordonné à plus d'un concept.¹¹⁹ Pour comprendre ceci, nous pouvons nous référer à l'explication de Pelletier qui dit que si nous prenons le terme « t » et que nous le prédiquons des termes « x » et « y », alors nous avons deux propositions différentes : « x est t » et « y est t ». Or, si ces deux propositions sont vraies et que le terme « t » est subordonné à un concept différent dans chaque cas, alors il est équivoque.¹²⁰ Nous pouvons illustrer cela en utilisant le terme « vers » pour remplacer la variable « t » et former les deux propositions suivantes : « Un fragment d'énoncé formant une unité rythmique est un vers » et « De petits invertébrés sans pattes sont des vers. ». Dans les deux cas, les propositions sont vraies, mais le terme « vers » ne signifie pas la même chose. Il n'est pas imposé pour renvoyer au même concept. En effet, dans un cas, on renvoie à l'un des styles d'écriture de la poésie tandis que, dans l'autre cas, on renvoie au lombric. Dans chacune des propositions le même terme est prédiqué, mais d'un concept différent. Donc, un terme est équivoque lorsqu'il est imposé pour signifier plus d'un concept.

Par la suite, les termes équivoques sont de deux types : par hasard et de façon délibérée. Les termes équivoques par hasard sont les termes qui sont subordonnés à plusieurs concepts tout en étant subordonnés à l'un sans l'être à l'autre. Il s'ensuit qu'un même terme va signifier un concept sans signifier les

¹¹⁹ « Un son vocal est univoque lorsque, signifiant plusieurs choses, il n'est pas subordonné à un seul concept : un signe unique est subordonné à plusieurs concepts ou intentions de l'âme. [...] les concepts et les intentions de l'âme, tels que les descriptions, les définitions et aussi les concepts simples, sont différents cependant que le son vocal est un. [...] Ainsi, il est subordonné par sa signification à différents concepts ou à différentes impressions psychiques. » « *Est autem vox illa aequivoca quae significans plura non est signum subordinatum uni conceptui, sed est signum unum pluribus conceptibus seu intentionibus animae subordinatum. [...] et ita pluribus conceptibus seu passionibus animae subordinatur in significando.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.13, p.46

¹²⁰ (Pelletier, 2013), p.158

autres.¹²¹ Ockham veut dire ici qu'il y a des termes qui sont effectivement subordonnés à plusieurs concepts, mais que le terme a été subordonné à un concept comme s'il n'était pas subordonné aux autres. Il en résulte qu'un même terme peut effectivement signifier plusieurs choses par le biais de plusieurs concepts, mais qu'il va n'en signifier qu'une seule lors de son usage. Nous pouvons prendre en exemple le prénom commun « Marie ». En effet, ce nom est subordonné à plusieurs concepts : la mère de Jésus Christ, la dernière reine de France Marie-Antoinette et la physicienne et chimiste d'origine polonaise Marie Curie. Or, le nom de chacun de ces individus leur a été attribué comme s'il en était le seul titulaire. De surcroît, il n'y a pas de rapport ou de lien à découvrir dans l'attribution du nom « Marie » à tous ces individus. Autrement dit, il n'y a pas de ressemblance entre ces personnes qui expliquerait l'attribution du même prénom à chacune d'entre elles. La seule explication possible, c'est que les parents de ces individus aimaient le prénom « Marie ». Or, ils auraient pu préférer le prénom « Olivia » et c'est en raison de cette contingence qu'Ockham nomme cela une équivocité par hasard. De l'autre côté, les termes qui sont équivoques de façon délibérée sont les termes qui sont attribués à plusieurs choses en raison de similitudes.¹²² Nous pouvons penser à Descartes et à une peinture qui le représente. Dans les deux cas, le terme « Descartes » est imposé pour décrire ces deux choses. Néanmoins, c'est en raison de sa ressemblance

¹²¹ « Mais les termes équivoques sont de deux sortes. Certains sont équivoques par hasard, quand un son vocal se trouve subordonné à plusieurs concepts de telle manière qu'il soit subordonné à l'un même s'il ne l'est pas à l'autre, et ainsi il signifie l'un même s'il ne signifie l'autre. Tel est le cas du nom "Socrate", attribué à plusieurs individus. » « *Tale autem aequivocum est duplex. Unum est aequivocum a casu, quando scilicet vox pluribus conceptibus subordinatur, et ita uni ac si non subordinaretur alteri et ita significat unum ac si non significaret aliud, sicut est de hoc nomine 'Sortes', quod imponitur pluribus hominibus.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.13, p.46-47

¹²² « D'autres sont équivoques de façon délibérée, quand un son vocal est d'abord attribué à une ou plusieurs choses en étant subordonné à un concept unique, puis, en vertu de quelque ressemblance entre le premier signifié et autre chose, ou pour quelque autre raison, il est attribué à cette autre chose, de sorte qu'il ne serait pas attribué à cette dernière s'il n'avait pas d'abord été attribué à la première ; c'est le cas pour le nom "homme" » « *Aliud est aequivocum a consilio, quando vox primo imponitur alicui vel aliquibus et subordinatur uni conceptui et postea propter aliquam similitudinem primi significati ad aliquid aliud vel propter aliquam aliam rationem imponitur illi alteri, ita quod non imponetur illi alteri nisi quia primo imponebatur alii, sicut est de hoc nomine 'homo'* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.13, p.47

avec Descartes que le terme « Descartes » a été imposé à la peinture. Il y a donc une raison qui justifie l'imposition d'un terme à une chose même si ce terme est déjà imposé à autre chose. C'est cette justification qui différencie l'équivocité par hasard de l'équivocité de façon délibérée.

3.4.2. L'univocité

Ockham réserve la seconde partie du chapitre 13 à l'univocité. Concernant celle-ci, Ockham dit qu'on « appelle “univoque” tout terme qui est subordonné à un seul concept, qu'il signifie ou non plusieurs choses. »¹²³ Pour qu'un terme soit univoque, il faut donc qu'il soit subordonné à un seul concept et cela importe peu s'il ne signifie qu'une seule chose individuelle ou plusieurs choses. Autrement dit, il faut que le terme soit imposé pour faire venir à l'esprit une seule intention de l'âme sans égard aux choses signifiées par le concept. Nous pouvons reprendre comme exemple le terme « t » et le prédiquer des termes « x » et « y » pour former les propositions suivantes : « x est t » et « y est t ». Si les deux propositions sont vraies et que dans les deux cas le terme « t » est subordonné au même concept, alors le terme « t » est univoque.¹²⁴ Les phrases « Le chat est un animal » et « Le chien est un animal » sont de bons exemples où « animal » est subordonné au même concept, à savoir le concept de l'animal. Néanmoins, Ockham rajoute qu'au : « sens propre, toutefois, il n'est univoque que s'il signifie ou est destiné à signifier au même titre plusieurs choses, de telle sorte qu'il ne les signifie que si une seule intention de l'âme les signifie, et qu'il est, dans sa signification, subordonné à un seul signe naturel qui est une intention ou un concept de l'âme. »¹²⁵ Pour qu'un terme soit univoque, il faut donc qu'il renvoie à tous ses signifiés de la même manière et à l'aide d'un

¹²³ « *'Univocum' autem dicitur omne illud quod est subordinatum uni conceptui, sive significet plura sive non.* » (Ockham, 1988) SL 1., ch.13, p.47

¹²⁴ Cet exemple est utilisé par Pelletier dans (Pelletier, 2013), p.160

¹²⁵ « *'Univocum' autem dicitur omne illud quod est subordinatum uni conceptui, sive significet plura sive non. Tamen proprie loquendo non est univocum nisi significet vel natum sit significare plura aequè primo, ita tamen quod non significet illa plura nisi quia una intentio animae significat illa, ita quod sit signum subordinatum in significando uni signo naturali, quod est intentio seu conceptus animae.* » (Ockham, 1988), ch.13, p.47

seul concept tout en étant subordonné à ce concept. L'exemple utilisé ci-haut fonctionne toujours, car le terme « animal » est subordonné à un seul concept, le concept de l'animal, et il est utilisé pour signifier tous les individus félins et les individus canins qu'ils signifient normalement à l'aide de ce même concept. De surcroît, c'est un concept qui est commun aux chats et aux chiens et cela explique pourquoi il les signifie au même titre. En effet, il n'en signifie pas l'un dans un premier temps et l'autre par la suite.

À propos de la prédication univoque, Ockham considère qu'il y a deux façons de la comprendre : au sens large et au sens strict. Pelletier affirme que c'est une manière supplémentaire pour Ockham de différencier les termes absolus et les termes connotatifs, car les deux types de termes peuvent être prédiqués de façon univoque.¹²⁶ Dans le cas du sens strict, Ockham affirme qu'il y a prédication univoque lorsque le sujet et le prédicat signifient les choses pour lesquelles ils supposent à l'aide d'une seule imposition, d'un seul concept et avec un seul mode logique et grammatical. De plus, toute prédication comprise en ce sens est une prédication *in quid*.¹²⁷ Ockham veut dire ici que les termes, en position de sujet et de prédicat, sont des termes qui tiennent lieu de leurs signifiés habituels à l'aide d'un seul mot institué arbitrairement et d'un seul concept. En effet, c'est ce que nous avons démontré précédemment être la définition d'un terme univoque. Néanmoins, lorsqu'il rajoute « un seul mode logique et grammatical », Ockham circonscrit le sens strict de l'univocité aux termes absolus, car ce sont ces derniers qui signifie tout ce pour quoi il suppose de manière également première et selon un même mode de signification, à savoir le nominatif.¹²⁸ En effet, ce sont les termes absolus qui se prédisent *in quid* et qui expriment l'essence de la chose prédiquée. Pour illustrer ces propos, Ockham nous donne en exemple le terme « animal » qui peut se prédiquer

¹²⁶ (Pelletier, 2013), p.161

¹²⁷ « For sometimes it is taken strictly, viz., when the subject and the predicate signify the thing for which they supposit by virtue of a single imposition and by means of one concept and one logical and grammatical mode of signifying. And every predication in this sense is an *in quid* predication. » (Ockham, 1991), *Quodl.* IV, q.12, p.295

¹²⁸ Voir ch.3.3 de ce document à la p.42

univoquement et *in quid* d'un être humain et d'un âne. Dans les propositions « Un être humain est un animal » et « Un âne est un animal », le terme animal signifie tous ses signifiés à l'aide d'une seule imposition et à l'aide d'un seul concept. Comme il a été démontré précédemment, le terme « animal » renvoie à tous ses signifiés de la même manière, il n'y a pas de référent premier et de référent second. De plus, comme le terme « animal » permet de répondre à la question « qu'est-ce que c'est ? » et qu'il exprime l'essence des choses dont on le prédique, alors c'est un terme qui se prédique *in quid*.¹²⁹

Dans l'autre cas, Ockham dit qu'une prédication univoque est comprise en son sens large quand le sujet et le prédicat signifient les choses pour lesquelles ils supposent à l'aide d'une seule imposition et d'un seul concept, peu importe si ces termes signifient à l'aide d'un seul mode de signification ou de plusieurs.¹³⁰ Comme exemple, il nous donne le terme « blanc » dans les propositions suivantes : « un âne est blanc » et « un être humain est blanc », car il renvoie à ses signifiés à l'aide d'une seule imposition et d'un seul concept, mais il ne signifie pas à l'aide d'un seul mode logique et grammatical. En effet, le terme « blanc », en tant que terme connotatif, renvoie en premier lieu au sujet de la blancheur (nominatif) et ensuite à la qualité de la blancheur elle-même (oblique).¹³¹ En somme, ce qui distingue les deux types de prédication (stricte et large), c'est l'importance accordée au mode logique et grammatical de la signification ainsi que le type de prédication en jeu (quidditative ou dénomminative). Lorsque la prédication univoque est comprise en son sens large,

¹²⁹ « For 'animal' is predicated univocally in this sense of 'human being' and of a donkey, and it is predicated of them *in quid*. For just as 'animal' (i) signifies all its significata by a single imposition and by means of one concept and (ii) signifies all these things in an equally primary way in the nominative case – and not one thing in the nominative case and another in an oblique case, not one principally and another connotatively – so too it is exactly in the same way that 'human being' signifies all its significata, and 'donkey' likewise. And so the predication is univocal and *in quid*. » (Ockham, 1991), *Quodl.* IV, q.12, p.295

¹³⁰ « Sometimes 'univocal [predication]' is taken broadly, viz., when the subject and the predicate signify the things for which they supposit by virtue of a single imposition and by means of one concept – and this regardless of whether they signify by means of one mode of signifying or by means of different modes. And a predication that is univocal in this sense is not an *in quid* predication, but is instead a denominative predication. » (Ockham, 1991), *Quodl.* IV, q.12, p.295

¹³¹ (Ockham, 1991) *Quodl.* IV, q.12, p.295

Ockham fait référence aux termes connotatifs, car ce sont ces derniers qui signifient avec plusieurs modes de signification et qui peuvent se prédiquer *in quale*. Autrement dit, une prédication univoque au sens large n'est pas quidditative, mais plutôt dénominative. Précisons que la prédication dénominative ne se distingue pas des prédications univoques et équivoques. Un terme dénominatif peut être univoque ou équivoque tandis qu'un concept dénominatif est prédiqué univoquement. En somme, une prédication est dénominative quand son prédicat est un terme connotatif.¹³²

3.4.3. Et à propos du concept d'étant ?

Maintenant que les prédications équivoques et univoques ont été analysées, nous pouvons enfin nous intéresser à la prédication du concept d'étant. Ockham est explicite à propos du terme d'étant, c'est un terme auquel correspond un seul concept qui est commun à toutes les choses, prédicable *in quid* de toutes les choses. Comme c'est un terme qui est subordonné à un seul concept, c'est un terme univoque. Précisons que le concept d'étant, en lui-même, est univoque, car, improprement parlant, tous les concepts sont univoques. Il n'existe pas de concept équivoque. Le plus important ici, c'est que le concept d'étant se prédique univoquement et quidditativement, au sens strict, des noms : « Dieu », « substance » et « qualité ». En effet, Ockham nous dit que le terme « étant » renvoie à ses signifiés à l'aide d'une seule imposition, d'un seul concept et dans un seul mode logique et grammatical. En ce sens, il possède toutes les caractéristiques de la prédication univoque stricte. Dans ce contexte, Ockham affirme simplement que l'être est un concept commun à Dieu,

¹³² « Notandum est hic quod praedicatio denominativa non est aliquid simpliciter distinctum a praedicatione univoca et aequivoca, sed quaedam est univoca et quaedam aequivoca, et hoc large accipiendo praedicationem univocam, prout Philosophus accipit hic. » (Ockham, 1974) OPh II, p.146

aux substances et aux qualités, car il les signifie tous à l'aide du même concept et sur le même mode logique et grammatical, à savoir le cas nominatif.¹³³

Pour en apprendre plus, nous pouvons aller voir dans l'*Ordinatio* d.2, q.9 où Ockham défend l'existence d'un terme qui se prédique univoquement de Dieu et des créatures. C'est dans l'article 4 qu'Ockham explique plus précisément que c'est « étant » qui se prédique univoquement de toutes les choses qui existent à l'extérieur de l'âme, ce qui inclut Dieu.¹³⁴ Ce qui est nouveau ici, c'est que le concept dont parle Ockham est prédicable *in quid* et *per se primo modo* de Dieu et des créatures. Qu'est-ce que cela signifie *per se primo modo*? C'est lorsqu'un prédicat est essentiellement dit d'un sujet dans une proposition nécessaire. En d'autres termes, c'est lorsque le prédicat se trouve à définir le sujet ou quelque chose de supérieur au sujet. Par exemple, dans la proposition « L'humain est un animal », le prédicat « animal » définit le sujet « humain ». La prédication *per se primo modo* se distingue de la prédication *per se secundo modo* qui est une prédication où c'est le sujet qui se retrouve dans la définition du prédicat ou de quelque chose d'inférieur au prédicat. Par exemple, dans la proposition « l'humain est capable de rire », le sujet « humain » se retrouve dans la définition du prédicat « capable de rire ». Précisons que la prédication *per se secundo modo* est une propriété de propositions nécessaires seulement.¹³⁵ Il en découle que le prédicat « étant » est dit essentiellement des sujets dont il est prédiqué, à savoir Dieu, les substances, les accidents, etc. En effet, en position de prédicat, le terme « étant » exprime quelque chose qui appartient essentiellement au sujet auquel on l'attribue.

¹³³ « Therefore, I claim that 'being' is predicated univocally and in quid of the name 'God' and of the names 'substance' and 'quality' – and this in the strict sense of univocal predication. » Quodl. IV, q.12, p.297

¹³⁴ « Circa quantum principale dico quod quibuscumque existentibus extra animam ens est commune univocum, praedicabile de eis in quid et per se primo modo. [...] sed omnibus rebus ens est commune univocum eadem ratione qua est univocum Deo et creaturis ; igitur, etc. » (Ockham, 1967), OTh II, p.317

¹³⁵ (Ockham, 2003) SL 3-2., ch.7, p.170

Nous pourrions donc nous demander : comment est-il possible de prédiquer le terme « étant » de Dieu si Ockham considère qu'il est impossible pour l'intellect humain ici-bas d'avoir, de manière naturelle, une intuition de Dieu?¹³⁶ Dans cette vie, selon la puissance ordonnée de Dieu, il est impossible pour un être humain d'avoir la connaissance intuitive de Dieu. Pour cela, il faudrait d'abord faire l'expérience de Dieu, ce qui est impossible de manière naturelle sur cette terre. En conséquence, comment peut-on former des propositions sur Dieu si nous ne pouvons pas l'appréhender intuitivement? Même si la connaissance intuitive de Dieu est impossible dans cette vie, il s'avère qu'il est possible d'avoir une connaissance abstractive de Dieu. De surcroît, Ockham nous dit que nous pouvons avoir un concept propre à Dieu, c'est-à-dire un concept qui ne s'applique qu'à Dieu, la seule précision étant que ce concept n'est pas simple, mais composé de plusieurs concepts simples qui sont abstraits des autres étants. Cela s'explique parce que ce sont des concepts simples qui sont communs à Dieu et aux créatures. Nous pouvons prendre comme exemple : « l'étant », « la sagesse » et « la bonté ». Le concept propre à Dieu est donc formé lorsque ces concepts simples sont mis ensemble et c'est ce concept composé de Dieu qui a la capacité de supposer pour lui dans des propositions.¹³⁷ En somme, il est possible de prédiquer le terme « étant » de Dieu et des créatures, car il est l'un des concepts simples qui fait partie du concept composé de Dieu. De plus, le concept d'étant est le concept qui nous permet d'accéder à une connaissance incomplexée de Dieu, car il est le concept le plus général et commun à toutes les choses qui sont.¹³⁸

¹³⁶ « *Circa primum dico quod intellectus viatoris est ille qui non habet notitiam intuitivam deitatis sibi possibilem de potentia Dei ordinata.* » *Ord. I, Prol., q.1* dans (Ockham, 2005), p.58

¹³⁷ « L'essence divine ou la quiddité divine peut être connue de nous dans quelque concept qui lui est propre [*in aliquo conceptu sibi proprio*], mais cependant composé, et cela en un concept dont les parties sont abstractibles naturellement des choses. » Traduction de l'*Ord. I, d.3, q.2* dans (J. Biard, 1999) p.37, note.1

¹³⁸ « *This is evident from the fact that everyone concedes that we have some sort of noncomplex cognition of God. Then I ask: Do we know God in himself and under a proper notion of the divine nature by means of a cognition that is proper, simple, absolute and affirmative? And it is not true that we know God in this way. For we do not know God in this way either by means of an intuitive*

L'importance de la théorie de l'univocité de l'étant doit être mise en évidence ici. En effet, s'il est primordial que le concept d'étant soit univoque à Dieu et aux créatures, c'est que cela nous permet de compenser pour notre incapacité à saisir l'essence divine dans cette vie sur terre. En d'autres termes, comme il nous est impossible d'avoir une intuition divine, Ockham trouve une explication à l'existence de notre connaissance de Dieu. En effet, pourquoi est-ce que nous pensons à Dieu? Cette idée ne vient pas de nulle part. Pour Ockham, même si certaines personnes doutent de l'existence de Dieu, elles ont quand même accès à son concept grâce à des concepts communs qui sont abstraits des créatures, à savoir le concept d'étant, de bonté, etc. C'est en raison de ces concepts que nous pouvons former des propositions sur Dieu et, par le fait même, c'est ce qui permet à la théologie et à la métaphysique d'exister. Nous pourrions dire que l'étant est la porte d'entrée vers un concept propre à Dieu, car c'est le concept le plus commun. En d'autres termes, comme il est le plus général, il permet à toutes les personnes, peu importe leur parcours individuel, d'avoir accès, dans cette vie sur terre, à ce concept complexe, mais néanmoins propre à Dieu. Précisons, une dernière fois, qu'Ockham ne considère pas que ces concepts sont des propriétés réellement partagées entre Dieu et les créatures. Les concepts sont des signes qui peuvent tenir lieu des choses dans des propositions mentales. En conséquence, un concept est commun lorsqu'il fait référence à plusieurs choses, même si ces choses sont différentes, et qu'il tient lieu de ces choses dans une proposition : c'est exactement ce que fait le concept d'étant.

cognition or by means of an abstractive cognition. [...] Or do we rather know God, not in himself as he is, but instead in some concept? » (Ockham, 1991) Quodl. V, q.14, p.449

Conclusion

La question de l'être a toujours été une question fondamentale pour la philosophie depuis l'Antiquité jusqu'à ce jour. Ockham s'inscrit dans cette tradition philosophique avec sa théorie de l'univocité de l'étant. Il se distingue néanmoins des autres auteurs par ses motivations. En effet, si Ockham veut conserver un concept d'étant commun à Dieu et aux créatures, c'est pour des raisons théologiques, car, pour lui, ce concept est notre voie d'accès à la connaissance divine. De surcroît, même si pour Ockham il n'est pas possible d'avoir un concept propre à Dieu, il est possible de passer par un autre concept pour accéder à une connaissance, certes imparfaite, mais néanmoins minimale de Dieu. Autrement dit, le concept d'étant nous permet de formuler des propositions à propos de Dieu même si nous ne pouvons savoir avec évidence que Dieu existe. Donc, la théorie d'Ockham sert à démontrer que le terme « étant » est univoquement prédicable de Dieu et des créatures et que c'est une propriété sémantique qui n'implique pas de réalité commune entre Dieu et les créatures, mais qui permet de signifier quelque chose qu'ils ont en commun, à savoir leurs existences singulières. Finalement, ce concept est, selon une primauté de prédication, le sujet premier de la métaphysique et le fait de s'y intéresser a permis de démontrer qu'Ockham, bien que nominaliste, ne considère pas que la métaphysique n'est qu'un fantôme. Bien au contraire, la métaphysique est une discipline scientifique à part entière et c'est elle qui étudie tous les êtres ainsi que Dieu.

Index

abstraction	16, 40, 41, 42, 43
actes	12, 13, 14, 15, 19, 20, 22, 24, 38, 39, 41, 42, 43
Biard, Joël	6
concept	6-8, 20, 22, 24, 29-31, 33-35, 38, 42-49, 51, 53-63
<i>habitus</i>	12, 13, 19, 20, 21, 22, 24, 31, 42
intuition	16, 40, 41, 42, 62, 63
langage mental	29
métaphysique	6, 7, 9, 46, 51, 63, 64
Panaccio, Claude	5, 12
Pelletier, Jenny E.	55, 58
science	11, 12, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29
connaissance évidente	16-19, 23, 39, 41
qualité de l'âme	11, 12, 13
signe	30, 43, 45, 54, 55, 63
supposition	35, 37
matérielle	38
personnelle	37
simple	38
termes	
équivoques	53, 54, 55, 56, 60
univoques	75, 60, 63

Bibliographie

1. Les œuvres complètes de Guillaume d'Ockham

Ockham, G. (1967). *Opera Theologica*. St. Bonaventure, N.Y. : The Franciscan Institute.

Ockham, G. (1974a). *Opera Philosophica* (vol. 1-7; édité par P. Boehner). St. Bonaventure, N.Y. : The Franciscan Institute.

2. Les œuvres individuelles de Guillaume d'Ockham

Ockham, G. (1970). *Scriptum in librum primum Sententiarum (Ordinatio)* (vol. 1-4, vol. Opera Theologica I-IV; édité par S. Brown et G. Gál). St. Bonaventure, N.Y. : The Franciscan Institute.

Ockham, G. (1974b). *Summa logicae* (vol. Opera Philosophica I; édité par P. Boehner, G. Gál et S. Brown). St. Bonaventure, N.Y. : The Franciscan Institute.

Ockham, G. (1978b). *Expositio in librum Praedicatorum Aristotelis* (vol. Opera Philosophica II; édité par G. Gál). St. Bonaventure, N.Y. : The Franciscan Institute.

Ockham, G. (1978c). *Expositionis in libros artis logicae prooemium et Expositio in librum Porphyrii de praedicabilibus* (vol. Opera Philosophica II; édité par E. A. Moody). St. Bonaventure, N.Y. : The Franciscan Institute.

Ockham, G. (1985). *Expositio in libros physicorum Aristotelis* (édité par V. Richter). St. Bonaventure, N.Y. : The Franciscan Institute.

3. Traductions françaises et anglaises des œuvres de Guillaume d'Ockham

Ockham, G. (1978a). *Commentaire sur le livre des prédicables de Porphyre: précédé du Proème du commentaire sur les livres de l'art logique* (traduit par R. Galibois). Sherbrooke : Centre d'études de la Renaissance, Université de Sherbrooke.

Ockham, G. (1988). *Somme de logique I* (traduit par Joël Biard). Mauvezin : Trans-Europ-Repress.

Ockham, G. (1990). *Philosophical writings: a selection* (traduit par P. Boehner et S. F. Brown). Indianapolis : Hackett PubCo.

Ockham, G. (1991). *Quodlibetal questions* (traduit par A. J. Freddoso et F. E.

Kelley). New Haven : Yale University Press.

Ockham, G. (1996). *Somme de logique II* (traduit par Joël Biard). Mauvezin : Trans-Europ-Repress.

Ockham, G. (2003). *Somme de logique III-I* (traduit par Joël Biard). Mauvezin : Trans-Europ-Repress.

Ockham, G. (2005). *Intuition et abstraction* (traduit par D. Piché). Paris : Librairie Philosophique Jvrin.

Ockham, G. (2008). *Somme de logique III-II* (traduit par Joël Biard). Mauvezin : Trans-Europ-Repress.

4. Sélection d'ouvrages critiques

Alferi, P. (1989). *Guillaume D'Ockham, le singulier*. Paris : Éditions de Minuit.

Biard, J. (1989). *Logique et théorie du signe au XIVe siècle*. Paris : Librairie Philosophique Jvrin.

Biard, J. (1997). *Guillaume d'Ockham: logique et philosophie*. Paris : Presses universitaires de France.

Biard, J. (1999). *Guillaume d'Ockham et la théologie*. Paris : Éditions du Cerf.

Boehner, P. (1948). The metaphysics of William Ockham. *The Review of Metaphysics*, 1(4), 59-86.

Boulnois, O. (2013). *Métaphysiques rebelles: genèse et structures d'une science au moyen âge* (1er édition.). Paris : Presses universitaires de France.

Gilson, É. (1948). *L'être et l'essence*. Paris : Librairie philosophique Jvrin.

Gilson, É. (1955). *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. New York : Random House.

Grellard, C. (2005). *Le vocabulaire de Guillaume d'Ockham*. Paris : Ellipses.

Leff, G. (1975). *William of Ockham: The Metamorphosis of Scholastic Discourse*. Manchester University Press.

Libera, A. de. (2014). *La Querelle des universaux: de Platon à la fin du Moyen Âge*. Paris : Éditions du Seuil.

Maurer, A. A. (1999). *The philosophy of William of Ockham in the light of its principles*. Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Repéré à <http://www.deslibris.ca/ID/420525>

Michon, C. (1994). *Nominalisme : la théorie de la signification d'Occam*. Paris : Librairie Philosophique JVrin.

Nadeau, R. (2016). *Philosophies de la connaissance* (Seconde édition revue et corrigée.). Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

Panaccio, C. (1977). *Signification et nomination: la logique de Guillaume d'Occam*. Université de Montréal, Montréal.

Panaccio, C. (1991). *Les mots, les concepts et les choses: la sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*. Montréal : Bellarmin.

Panaccio, C. (2004). *Ockham on concepts*. London : Routledge.

Panaccio, C. (2011). *Qu'est-ce qu'un concept ?* Paris : Librairie Philosophique JVrin.

Panaccio, C. et Biard, J. (2012). *Le nominalisme: ontologie, langage et connaissance*. Paris : Librairie philosophique JVrin.

Pelletier, J. E. (2013). *William Ockham on metaphysics: the science of being and God*. Leiden ; Boston : Brill.

Roques, M. (2016a). Duns Scot. Dans *L'Encyclopédie Philosophique*. Repéré à <http://encyclo-philos.fr/duns-scot-jean-a/>

Roques, M. (2016b). *L'essentialisme de Guillaume d'Ockham*. Paris : Librairie Philosophique JVrin.

Spade, P. V. (1975). Ockham's Distinctions between Absolute and Connotative Terms. *Vivarium*, 13(1), 55-76. doi:10.1163/156853475X00033

Spade, P. V. (1999). *The Cambridge companion to Ockham*. Cambridge, U.K. : Cambridge University Press.

Spade, P. V. et Panaccio, C. (2019). William of Ockham. Dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University. Repéré à <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/ockham/>

Wetzel, L. (2018). Types and Tokens. Dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University. Repéré à <https://plato.stanford.edu/entries/types-tokens/>