

BRUNO TREMBLAY

**Albert le Grand  
et le problème du sujet de la science logique**

La logique est pour Albert le Grand un art qui vient s'ajouter à une puissance, l'intellect, afin de parfaire son activité, plus précisément son activité de 'raison', nom qui est donnée à l'intellect lorsque celui-ci procède, en connaissant, non pas de façon immédiate et quasi naturellement, mais de façon médiate, c'est-à-dire en s'appuyant sur ce qu'il connaît déjà pour arriver à connaître autre chose. En tant que raison, en effet, l'intellect humain erre fréquemment, à cause d'une méconnaissance des moyens déterminés qu'il convient d'utiliser pour atteindre, malgré l'imperfection que représente cette médiation, la vérité. C'est ce qui explique la nécessité d'un certain perfectionnement de cet intellect, en d'autres mots d'un art rationnel, si le mouvement de la raison doit être mené à bien. La logique est cet art à qui il revient de guider la raison dans la construction et l'usage de ses moyens ou instruments de connaissance. La logique est à strictement parler une science, selon Albert, mais comme les choses qu'elle étudie, la définition ou le syllogisme par exemple, sont construites et utilisées à l'intérieur de chaque science particulière, on peut, par analogie, parler de la logique comme d'un art et de son sujet comme de l'instrument ou du mode de la science en général<sup>1</sup>.

Pour fertile qu'elle soit, cette caractérisation du sujet de la logique en termes d'instrument ou de mode rationnel ne suffit toutefois pas pour nous faire connaître plus intimement la sorte de réalité qu'étudie la logique : la nature du sujet qui donne à la science logique son unité et qui lui permet de constituer une discipline distincte des autres parties de la philosophie demeure assez obscure. Mais en même temps que le problème de la définition précise de ce qui constitue le sujet de la science logique est au cœur de toute tentative de comprendre la philosophie de la logique d'un penseur ou d'une époque, il est aussi très difficile, entre autres choses parce qu'en le traitant avec suffisamment de sérieux on est vite entraîné à aborder des questions connexes mais aussi variées que le statut spéculatif ou pratique de la logique ou la

<sup>1</sup> Pour l'ensemble de ce qui précède, voir B. TREMBLAY, *Nécessité, rôle et nature de l'art logique*, d'après Albert le Grand, « Bochumer philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter », 13, 2007, pp. 97-156.

relation qu'entretient cette discipline avec la rhétorique, la poétique et la grammaire. En ce sens une considération un tant soit peu approfondie de la pensée d'Albert sur le problème du sujet de la science logique peut servir d'introduction à plusieurs pans importants de sa pensée logique en général.

Il est clair que le siècle d'Albert, tout comme d'autres, a hésité entre plusieurs réponses possibles à cette question. Il faut dire que des traditions souvent contradictoires, à tout le moins en apparence, étaient à l'œuvre et exerçaient à tour de rôle ou en même temps leur influence sur les penseurs de l'époque. On peut penser, par exemple, à l'association ancienne de la logique avec la grammaire et la rhétorique dans la constitution d'une science générale du langage ; à la relativement plus récente tradition arabe, plus précisément avicennienne<sup>2</sup>, qui se manifeste déjà dans l'œuvre de Gundissalinus<sup>3</sup> même si elle n'est apparemment devenue clairement dominante en Occident qu'après les années 1280<sup>4</sup>, et suivant laquelle la science logique étudie essentiellement une sorte de concept ou d'intention — l'intention seconde — et n'est que superficiellement liée à l'étude du langage ; ou, enfin, à la position, appuyée entre autres par Boèce<sup>5</sup> et fort répandue en Occident<sup>6</sup>, qui fait du syllogisme, qu'il s'agisse d'une entité linguistique ou non, le sujet de la logique. À tout cela s'ajoutent évidemment aussi toutes sortes de développements sur des questions qui ne touchent pas directement le problème spécifique du sujet de la logique mais qui lui sont rattachées de quelque façon, par exemple l'arrivée en Occident des *Seconds analytiques* d'Aristote et leur influence sur la façon dont on définit le sujet d'une science, quelle qu'elle soit.

Plus que bien d'autres, peut-être, Albert semble incarner cette hésitation ressentie face au difficile problème de l'identification du sujet de la logique.

<sup>2</sup> AVICENNE, *Logyca*, Venetiis 1508 (réimpression Minerva, Frankfurt am Main 1961), fol. 2rb et 3r, et *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, tract. 1, cap. 2, éd. S. VAN RIET, E. Peeters-Brill, Louvain-Leiden 1977, p. 10, lin. 73-75.

<sup>3</sup> DOMINICUS GUNDISALINUS, *De divisione philosophiae*, éd. L. BAUR, Aschendorff, Münster 1903 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, IV, 2-3), « De logica », pp. 69, lin. 21 - 70, lin. 16.

<sup>4</sup> Voir à ce sujet les pp. 120-121 de J. PINBORG, *Radulphus Brito's Sophisma on Second Intentions*, « Vivarium », 13, 1975, pp. 119-152, et L. M. DE RIJK, *Giraldus Odonis O.F.M. Opera philosophica. Vol. II : De intentionibus. Critical Edition With A Study On The Medieval Intentionality Debate Up To Ca. 1350*, Brill, Leiden 2005 (Studien und Texte sur Geistesgeschichte des Mittelalters, 86), p. 21.

<sup>5</sup> Voir par exemple BOÈCE, *In Categorias Aristotelis*, éd. J.-P. MIGNE, Garnier, Paris 1891 (Patrologie latine, LXIV), 161BC.

<sup>6</sup> ROBERTUS ANGLICUS (?), *Scriptum super libro Porphyrii*, in D. PICHÉ éd., *Le problème des universaux à la Faculté des arts de Paris entre 1230 et 1260*, Vrin, Paris 2005, <prologus>, p. 269, n° 11 : « le syllogisme est regardé par tous comme étant son sujet ». Un peu plus loin (p. 271, n° 18), l'opinion est décrite comme « commune et fameuse ». Voir aussi les exemples de sources identifiés aux pp. 156-158 de C. MARMO, *Suspicio. A Key Word to the Signification of Aristotle's Rhetoric in Thirteenth Century Scholasticism*, « CIMAGL », 60, 1990, pp. 145-198.

Il n'est pas difficile, en effet, de trouver chez lui un grand nombre de descriptions divergentes, apparemment incompatibles, de ce qui constitue le sujet d'étude de la logique. Il n'est d'ailleurs même pas nécessaire de juxtaposer plusieurs traités d'Albert pour faire cette constatation. Ainsi, dans l'introduction générale à la logique qu'il place en première partie de son commentaire à l'*Isagoge* de Porphyre, Albert affirme de manière explicite et directe qu'étant donné que dans les différentes parties de la philosophie on se sert souvent d'arguments autres que le syllogisme, celui-ci n'est que le sujet principal de la science logique. C'est plutôt l'argumentation qui en est le véritable sujet :

« Comme parmi les espèces d'argumentations le syllogisme vient en premier, certains ont dit que toute la logique traite du syllogisme et des parties du syllogisme, déterminant ainsi non pas le sujet commun de la logique, mais ce qui en est le sujet principal. En effet, ce n'est pas à propos de toutes choses que l'adhésion à un énoncé pourra se faire au moyen d'un syllogisme [...] C'est pourquoi le syllogisme ne peut être le sujet commun de la logique. [...] L'argumentation est donc l'instrument du logicien. La logique générale et qui en fait l'enseignement en traite comme de son sujet, par lequel le logicien qui en fait usage arrive à la connaissance de l'inconnu par le connu. L'argumentation est donc le sujet propre du logicien qui enseigne la logique »<sup>7</sup>.

Cela n'empêche toutefois pas plusieurs passages de cette même introduction de seize pages dans l'édition de Cologne de donner au lecteur l'impression que le sujet d'étude de cette science s'identifie plutôt aux intentions secondes ou bien au syllogisme, et l'ensemble de l'introduction de manifester un intérêt constant envers le langage<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, éd. M. SANTOS NOYA, Aschendorff, Münster 2004 (*Opera omnia*, I, 1A), p. 6, lin. 39-44 et 58-59, et p. 7, lin. 44-49. Voir aussi *ibid.*, cap. 1, pp. 1, lin. 31 - 2, lin. 4, et cap. 4, p. 7, lin. 18-21, et p. 8, lin. 23-24. Les traductions d'extraits du premier *tractatus* de ce commentaire sont tirées de B. TREMBLAY, *Albert le Grand : De ce qui vient avant la logique, « History and Philosophy of Logic », 25, 2004*, pp. 165-203, avec parfois de très légères modifications.

<sup>8</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 34-72 (intention seconde) ; cap. 4, p. 6, lin. 31-43, et p. 8, lin. 23-24 (syllogisme) ; cap. 1, p. 1, lin. 16-21, et cap. 5, pp. 9, lin. 9 - 11, lin. 40 (langage). (Je laisse de côté les autres caractérisations du sujet de la logique contenues dans le texte, caractérisations qui sont faites en termes de mode et d'instrument, qui pour Albert relèvent plutôt de l'analogie avec l'art et qui sont discutées dans TREMBLAY, *Nécessité, rôle et nature* cit.) On n'y voit pas nécessairement plus clair en consultant d'autres œuvres. Voir par exemple *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 1, éd. B. GEYER, Aschendorff, Münster 1960 (*Opera omnia*, XVI), p. 3, lin. 8-10 : « les sciences logiques considèrent non pas l'être ou quelque partie de l'être, mais plutôt les intentions secondes établies dans les choses » ; *Analytica priora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, éd. A. BORGNET, Vivès, Paris 1890 (*Opera omnia*, I), p. 459b : « toute la logique traite, de façon commune, du syllogisme » ; *Peri hermeneias*, lib.I, tract.1, cap.1, éd. A. BORGNET, Vivès, Paris 1890 (*Opera omnia*, I), p. 375b : « [la science de l'interprétation] est une partie non pas de la philosophie essentielle ou réelle, mais de la philosophie rationnelle ou philosophie de l'expression verbale (*sermocinalis*), car elle considère l'être en tant qu'il se tient sous l'expression verbale (*ens stans sub sermone*) ».

Faut-il s'étonner, dans ces conditions, de constater que ceux qui ont tenté de rendre compte de la pensée d'Albert sur la question en arrivent à des conclusions très diverses, et même le plus souvent carrément contradictoires ? Et ce, même si beaucoup d'entre eux peuvent effectivement invoquer un ou plusieurs passages de l'œuvre de l'auteur qui vont dans le sens de la conclusion tirée ? Dans son *Esquisse d'une histoire de la logique*, H. Scholz voyait en Albert le précurseur, sous l'impulsion des logiciens arabes, de la logique formelle occidentale, et le premier Latin à avoir compris que les formes déductives productrices de science constituent le sujet de la logique<sup>9</sup>. (Plus récemment, A. Stagnitta a attribué à Albert une position similaire, dans la première partie d'un ouvrage au titre évocateur<sup>10</sup>). Tous n'envisagent toutefois pas l'œuvre logique du philosophe médiéval d'un tel point de vue. Ainsi, E. Chávarri, repris plus tard par M. Beuchot<sup>11</sup>, a proposé une solution plus nuancée au problème en avançant que pour Albert la logique est à la fois la science des trois opérations de la raison et du mode d'arriver à l'inconnu par le connu, mais aussi, idée nouvelle par rapport à ses prédécesseurs, des relations de raison<sup>12</sup>. Les interprètes ne s'entendent pas non plus sur la place qu'occupe le langage dans la détermination du sujet de la logique. N. Kretzmann pense qu'Albert s'est opposé à la conception de la logique comme *scientia sermocinalis*, science de l'expression verbale, et a plutôt vu en la logique une science d'«entités mentales» (*intentiones*)<sup>13</sup>. Bien au contraire, a

<sup>9</sup> H. SCHOLZ, *Geschichte der Logik*, Junker und Dünnhaupt Verlag, Berlin 1931, p. 15 sqq. L'auteur appuie son affirmation sur *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 7, lin. 33-50.

<sup>10</sup> A. STAGNITTA, *La logica formale in Alberto Magno*, Italo-Latino-American Palma, Palerme 1984, pp. 51-74.

<sup>11</sup> M. BEUCHOT, *La naturaleza de la lógica y su conexión con la ontología en Alberto Magno*, «Diánoa», 33, 1987, pp. 235-246.

<sup>12</sup> E. CHÁVARRI, *El orden de los escritos lógicos de Aristóteles según San Alberto Magno*, «Estudios filosóficos», 9, 1960, pp. 97-134, plus particulièrement pp. 98-105. La notion de 'relation de raison' est introduite en renvoyant à *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 37-58 et *De praedicamentis*, tract. 7, cap. 1, éd. A. BORGNET, Vivès, Paris 1890 (Opera omnia, I), p. 273a. (Merci à C. Steel de m'avoir laissé consulter le texte provisoire de l'édition critique du *De praedicamentis* qui paraîtra prochainement et à laquelle j'ai pu comparer les passages de l'édition Borgnet du même ouvrage auxquels je renvoie dans cet article). Beuchot ajoute *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 3, lin. 8-10. De façon générale, ces deux articles tendent toutefois à incorporer beaucoup de matériel qui vient de Thomas d'Aquin et de certains thomistes postérieurs. Beuchot, en particulier, semble puiser autant dans Jean de St-Thomas — voir notamment *Ars logica seu De forma et materia ratiocinandi*, IIa, q. 1, a. 3, éd. P. B. REISER, Marietti, Turin 1930 (Cursus philosophicus thomisticus, I) — que dans Albert lui-même, sans cependant en avertir ses lecteurs.

<sup>13</sup> Voir p. 371 de N. KRETMANN, *History of Semantics*, in P. EDWARDS éd., *The Encyclopedia of Philosophy*, VII, MacMillan & Free Press, New York-London 1967, pp. 358-406, et Id., *William of Sherwood's Introduction to Logic*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1966, p. 21. Kretzmann ne mentionne malheureusement aucun passage de l'œuvre d'Albert pour appuyer ses brèves remarques, mais il n'est pas bien difficile d'en trouver qui puissent faire l'affaire. Voir par

réagi R. Washell, Albert assignait comme sujet à la logique l'ordre qui existe entre les mots dans un paragraphe argumentatif<sup>14</sup>. Ce à quoi s'est fermement opposé R. McInerny, soutenant qu'Albert nie tout statut de *scientia sermocinalis* à la logique, et que son sujet est ou bien l'argumentation, ou bien l'intention seconde<sup>15</sup>. Très sévère critique de la logique d'Albert en général, S. Ebbesen trouve aussi beaucoup de diversité dans ce que dit Albert de la nature du sujet de la logique, et renvoie notamment à ses assertions voulant qu'il s'agisse de l'argument ou du syllogisme<sup>16</sup>. G. Pini, enfin, opte plus exclusivement pour l'argumentation (*reasoning*)<sup>17</sup>.

Un trait commun des études auxquelles il a été renvoyé est qu'elles ne portent que très accessoirement sur la question du sujet de la logique chez Albert et que leurs brèves remarques sur le problème s'appuient sur un nombre extrêmement limité de textes. (Dans la mesure où ces études sont relativement nombreuses et qu'au total elles attirent l'attention sur une bonne quantité de passages différents, on pourrait bien sûr estimer que le travail est accompli et que la démonstration de la confusion d'Albert et de l'absence chez lui de pensée personnelle est faite<sup>18</sup>). L'approche adoptée dans le présent

exemple *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, éd. A. BORGNET, Vivès, Paris 1890 (Opera omnia, II), p. 2b ; *Analytica priora*, lib. II, tract. 7, cap. 10, p. 806b ; *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 7, lin. 13-14.

<sup>14</sup> R. WASHELL, *Logic, Language, and Albert the Great*, « Journal of the History of Ideas », 34, 1973, pp. 445-450. Voir *Peri hermeneias*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 375b ; *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 2b ; *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 6, lin. 31-39 ; p. 7, lin. 51-53 ; *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 3, lin. 8-10.

<sup>15</sup> R. MCINERNY, *Albert on Universals*, « Southwestern Journal of Philosophy », 10, 1979, pp. 3-18, plus particulièrement les pp. 4-9. L'auteur renvoie à *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 7, lin. 20 ; cap. 4, pp. 7, lin. 66 - 8, lin. 10 ; cap. 5, p. 9, lin. 9-11 ; tract. 2, cap. 1, p. 18, lin. 30-32, et p. 19, lin. 14-17 ; *De praedicamentis*, tract. 1, cap. 1, p. 150a.

<sup>16</sup> S. EBBESEN, *Albert (the Great ?)’s Companion to the Organon*, in A. ZIMMERMANN éd., *Albert der Grosse. Seine Zeit, sein Werk, seine Wirkung*, Miscellanea Mediaevalia, XIV, De Gruyter, Berlin 1981, pp. 89-103, p. 101 sqq.

<sup>17</sup> G. PINI, *Categories and Logic in Duns Scotus*, Brill, Leiden 2002 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, LXXVII), p. 24. Voir aussi MARMO, *Suspicio. A Key cit.*, p. 161 sqq., et J. H. SCHNEIDER, *Al-Farabi : De scientiis secundum versionem Dominici Gundisalvi / Über die Wissenschaften. Die Version des Dominicus Gundissalinus. Lateinisch / Deutsch. Übersetzt und eingeleitet von Jakob Hans Josef Schneider*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2006, p. 63.

<sup>18</sup> Le jugement de C. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Band III, Hirzel, Leipzig 1867, p. 89 sqq., sur cette confusion est célèbre : « Albertus Magnus [...] war ein unklarer Kopf und nicht befähigt, irgend eine grundsätzliche Auffassung hinauszudenken, soweit dieselbe reicht. [...] Er ist nur ein Compilator, und Alles, durchweg Alles, was er schreibt, ist fremdes Gut ; ja auch seine bisweilen ins Endlose gehenden Distinctionen, welche er zwischen verschiedenen Ansichten trifft, beruht nicht auf einheitlich festgehaltenen Grundsätzen, sondern auf dem momentanen Drucke, welchen Auctoritäten auf ihn ausüben, daher man sich auch nicht wundern darf, wenn man ihn häufig auf Widersprüchen ertappt. [...] er nicht einmal über die Geltung und Stellung der Logik eine feste Ansicht hatte ». Voir aussi EBBESEN, *Albert (the Great ?)’s cit.*, pp. 89 et 103, et A. DE LIBERA, *Métaphysique et noétique*, Vrin, Paris 2005, pp. 11-17.

article est assez différente, tout d'abord parce qu'au lieu de commencer par une revue des passages dans lesquels Albert aborde directement la question du sujet de la logique, je m'interrogerai en premier sur sa conception de ce qui constitue le sujet d'une science, une façon de faire que me semble exiger l'extrait cité plus haut, dans lequel Albert semble présupposer une certaine distinction entre le sujet principal d'une science et quelque chose qui en serait un sujet en un sens plus strict. Une autre différence tient au fait qu'en faisant cela et en tentant par après de mieux comprendre la façon dont Albert conçoit la sujet de la logique, je ferai appel à un bien plus grand éventail de textes de l'auteur, y compris plusieurs passages qui ne traitent pas directement du problème du sujet de la logique mais qui me semblent essentiels à la saisie de la pensée d'Albert sur la question.

Le résultat final ne manifestera peut-être pas le genre d'unité et de clarté qu'on aimeraid idéalement retrouver chez un philosophe, mais il permettra, je crois, de porter un jugement beaucoup plus nuancé sur le sérieux et la profondeur de ce qu'Albert a à dire sur la question.

### 1. L'AMBIGUITÉ DE L'EXPRESSION 'SUJET DE LA SCIENCE'

Dans sa paraphrase du traité *De l'interprétation* d'Aristote, Albert se lance, comme tous ceux qui ont commenté cet ouvrage difficile, dans la discussion de la nature du sujet qu'entend y traiter son auteur. Il faut dire que cette œuvre du Stagirite présente cette difficulté supplémentaire que la signification précise de ce que la tradition lui assigne comme titre, lequel est en principe une indication du sujet, n'est pas manifeste, d'autant plus que le mot 'interprétation' (*ἐρμηνεία, interpretatio*) lui-même ne se rencontre nulle part à l'intérieur du texte d'Aristote. Suivant l'exemple de Boèce<sup>19</sup>, Albert donne au mot 'interprétation' une extension plus grande qu'à 'énonciation': alors que celui-là signifie toute manifestation linguistique de la réalité — en ce sens un nom, un verbe, une négation, l'universalité d'un sujet, une énonciation, etc., sont des 'interprétations' —, celui-ci désigne seulement la forme la plus accomplie d'une telle manifestation, soit l'énonciation, une phrase complète dans laquelle un prédicat est dit d'un sujet. Le titre de l'ouvrage, qui doit être une indication de son sujet, est donc bien choisi, quoiqu'il ne soit pas faux non plus de dire que l'énonciation constitue ici le sujet. La solution attribuée à Averroès de la question du sujet de la *Métaphysique*<sup>20</sup>, dont l'influence sur

<sup>19</sup> BOÈCE, *Commentarii in librum Aristotelis Peri Hermeneias*, secunda editio, lib. I, prooemium, éd. K. MEISER, Teubner, Leipzig 1880, pp. 4, 18 - 11, 13.

<sup>20</sup> La question de l'identité du ou des texte précis d'Averroès qu'Albert pourrait avoir en tête en faisant cette attribution, et plus généralement de la nature exacte de la position d'Averroès sur le problème du sujet de la métaphysique, est difficile et ne sera pas réglée ici. Certains

le problème au cœur du présent article est prépondérante, fournit le modèle de cette solution :

« C'est pourquoi, parce que l'interprétation englobe toutes les choses qui ont été mentionnées, il sera mieux d'intituler ce livre *De l'interprétation* que *De l'énonciation*. Plusieurs choses, en effet, y sont traitées qui ne se rattachent pas à l'énonciation en tant qu'énonciation, comme il est évident à partir de ce qui a été dit. On dit pourtant qu'il [= ce livre] porte sur l'énonciation comme sur ce qui est le plus important (*potissimum*), de la même manière qu'Averroès dit que la philosophie [première] porte sur l'être en tant qu'il est commun à tout, à titre de sujet commun auquel se ramènent toutes les choses, quelles qu'elles soient, qui sont traitées dans la science, et qu'elle porte sur la substance à titre de sujet spécial qui est vu dans cette science comme ce qu'il y a de plus important. Il y a en effet plusieurs façons d'assigner le sujet d'une science, et non pas une seule façon : il y a le sujet dont on prouve les propriétés des parties dans la science ou ce qui est vu comme le plus important, ce en vue de quoi toutes les autres choses sont traitées dans la science. Et est [ainsi] dit sujet ce qui est le plus digne parmi les choses dont traite la science, comme la métaphysique est dite théologie parce que dans sa partie la plus digne elle traite des choses divines »<sup>21</sup>.

L'intérêt de cette discussion réside d'abord dans cette courte remarque qui y est faite par Albert : « il y a en effet plusieurs façons d'assigner le sujet d'une science, et non pas une seule façon ». Il me semble que ceci devrait représenter le premier avertissement dont il faut tenir compte dans notre recherche : il est possiblement illusoire de prétendre déterminer ce qu'est, pour Albert, LE sujet de la logique si on n'a pas d'abord pris conscience que dans son esprit

aspects de la question sont traités dans, entre autres, A. ZIMMERMANN, *Ontologie oder Metaphysik ? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. Und 14. Jahrhundert*, Brill, Leiden 1965 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, VIII) ; T. B. NOONE, *Albert the Great on the Subject of Metaphysics and Demonstrating the Existence of God*, « Medieval Philosophy and Theology », 2, 1992, pp. 31-52 ; Id., *Albert the Great's Conception of Metaphysical Knowledge*, in L. HONNEFELDER, R. WOOD, M. MEYER et M.-A. ARIS éds., *Albertus Magnus und die Anfänge der Aristoteles-Rezeption im lateinischen Mittelalter. Von Richard Rufus bis zu Franciscus de Mayronis*, Aschendorff, Münster 2005 (Studia Albertina, I), pp. 685-704 ; M. PICKAVÉ, *Heinrich von Gent über Metaphysik als erste Wissenschaft. Studien zu einem Metaphysikentwurf aus dem letzten Viertel des 13. Jahrhunderts*, Brill, Leiden 2007 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, XCI), pp. 94-99 ; A. BERTOLACCI, *Avicenna and Averroes on the Proof of God's Existence and the Subject-Matter of Metaphysics*, « Medioevo », 32, 2007, pp. 61-97. Robert Kilwardby, une source probable d'Albert pour ce passage, fait la même attribution. Voir ROBERT KILWARDBY, *Notule super librum Perihermenias*, proemium, éd. A. CONTI, p. 2. (Merci à l'éditeur de m'avoir laissé consulter, avant publication, le texte provisoire de ce commentaire et de ceux à l'*Isagoge* et aux *Catégories*).

<sup>21</sup> *Peri hermeneias*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 374a.

« 'sujet d'une science' est dit en plusieurs sens », comme il l'écrivait en début de carrière dans son commentaire aux *Sentences*<sup>22</sup>. Ce genre d'avertissement est monnaie courante dans les commentaires de l'époque, ainsi que nous le verrons plus loin, et semble relever pour leurs auteurs d'une quasi-évidence.

À ma connaissance, c'est dans un traité théologique tardif qu'Albert aborde le plus systématiquement la multiplicité du mot 'sujet' lorsqu'on parle du sujet d'une science. Afin de déterminer quel est, exactement, le sujet de la théologie, Albert y fait un parallèle avec trois façons qu'ont les philosophes d'assigner un sujet à une science. Voici le texte, tiré du début de sa *Summa theologiae* :

« [...] dans les sciences, le sujet est assigné de trois façons.

En l'occurrence, il y a ce à quoi on s'intéresse principalement et dans la partie principale de la science, comme Dieu est dit être le sujet de la philosophie première parce que dans sa partie principale on s'intéresse à Dieu et aux substances divines, qui sont séparées. C'est à partir de lui, aussi, qu'elle était appelée théologie par les anciens philosophes, car une dénomination doit se faire à partir de ce qui est ultime et meilleur.

D'une deuxième façon, est assigné comme sujet dans les sciences ce de quoi et ce des parties de quoi on prouve les propriétés, comme l'être est dit être le sujet de la philosophie première, tout comme l'un, le multiple, la puissance, l'acte, l'être nécessaire et possible sont démontrés appartenir à l'être.

D'une troisième façon, on assigne comme sujet de la science ce sur quoi porte ce qu'elle contient pour le bien et la clarté de l'enseignement. Et tel est tout ce qui est auxiliaire par rapport au sujet dit au premier ou au deuxième sens, [et] par quoi le sujet selon la première ou la deuxième signification est manifesté. De cette façon, la philosophie première porte sur les positions des Anciens, sur les principes des démonstrations, sur les [mots] dits en un seul ou en plusieurs sens, et aussi sur la définition, en tant que telle ou naturelle, et sur les principes de chacune des deux définitions.

Et en toutes sciences générales il est nécessaire qu'il y ait cette triple assignation du sujet »<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> *Super libros sententiarum*, lib. I, d. 1, a. 2, sol., éd. A. BORGNET, Vivès, Paris 1893 (*Opera omnia*, XXV), p. 16a. La chronologie exacte des nombreuses œuvres d'Albert n'a pas encore été complètement établie, mais un résumé pratique des connaissances actuelles se trouve aux pp. 6-17 de H. ANZULEWICZ, *De forma resultante in speculo. Die theologische Relevanz des Bildbegriffs und des Spiegelbildmodells in den Frühwerken des Albertus Magnus*, Teil I, Aschendorff, Münster 1999 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, LIII). Disons simplement, pour les besoins du présent article, que le commentaire aux *Sentences* date de la deuxième moitié des années 1240, le premier commentaire à l'*Éthique à Nicomaque* du début des années 1250, la majeure partie des écrits de philosophie naturelle et des commentaires logiques (y compris ceux à l'*Isagoge* et aux *Catégories*) des années 1250, le commentaire à la *Métaphysique* du milieu des années 1260 et la première partie de la *Summa theologiae* de la fin des années 1260 ou du début des années 1270.

<sup>23</sup> *Summa theologiae sive de mirabili scientia dei*, lib. I, tract. 1, q. 3, cap. 1, sol., éd. D. SIEDLER, Aschendorff, Münster 1978 (*Opera omnia*, XXXIV), p. 10, lin. 65-89.

On remarque tout de suite que les deux premiers sens correspondent à ceux auxquels renvoie le commentaire au traité *De l'interprétation*, et que seul le troisième est nouveau<sup>24</sup>. Le texte précise aussi qu'on doit pouvoir retrouver cette triple assignation du sujet en toute science générale. Or la logique est elle-même une science générale<sup>25</sup>, c'est-à-dire une science comportant des sciences particulières ou spéciales comme parties, par exemple la science de la démonstration que transmettent les *Seconds analytiques*<sup>26</sup>. En principe, il devrait donc être possible, en logique, de rendre compte de son sujet d'au moins trois façons, plus ou moins strictement selon trois significations importantes que peut prendre ce mot. Comme je dispose ici d'un espace limité et que le troisième sens est de toute évidence le moins strict des trois, je consacrerai toute mon attention, dans le présent article, aux deux premiers sens et à leur applicabilité en logique. Le troisième sens a quand même son importance, surtout parce que c'est à mon avis grâce à lui qu'on peut mieux comprendre la façon dont Albert conçoit l'intérêt que porte la science logique envers l'expression verbale, mais le traitement de cette question devra attendre à plus tard.

### 1.1 *Le sujet commun*

Le deuxième type de sujet, que j'appellerai 'sujet commun' en me rapportant au vocabulaire employé par Albert dans l'extrait de son *De interpretatione* reproduit plus haut, semble pour lui correspondre au sens le plus strict de l'expression. Le sujet commun, en effet, est clairement l'équivalent de ce

<sup>24</sup> Ce qui n'est pas dire que ce troisième sens soit nouveau pour Albert. Dans son commentaire aux *Sentences* (*Super libros sententiarum*, lib. I, d. 1, a. 2, sol., p. 16), Albert faisait déjà une division tripartite équivalente, même si le vocabulaire utilisé différait : 1) le sujet général, incluant tout ce qui est traité d'une façon ou d'une autre par la science, y compris à titre d'adjvant ou de considération auxiliaire ; 2) le sujet spécifique, c'est-à-dire ce de quoi et des parties de quoi on cherche à démontrer les propriétés ; 3) le sujet le plus spécifique, autrement dit ce qui à l'intérieur de la considération du sujet spécifique est le plus digne de notre attention. La différence entre le 'sujet général' du commentaire aux *Sentences* et le troisième sujet énuméré dans la *Summa theologiae* me semble minimale et dépendre surtout de l'ordre de présentation. Dans les deux cas il s'agit essentiellement pour Albert de rendre compte du fait qu'une science considère en réalité plusieurs choses qui ne sont pas directement son sujet d'intérêt principal ou même le sujet dont elle cherche les principes et tente de démontrer les propriétés. Sur la relation entre les deux divisions, voir les vues opposées de B. TURIEL, *El sujeto de la metafísica en San Alberto Magno*, « *Studium* », 1-2, 1961-1962, pp. 323-358, plus spécifiquement la p. 328, et D. TWETTEN, *Albert the Great, Double Truth, and Celestial Causality*, « *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* », 12, 2001, pp. 275-358, à la p. 349.

<sup>25</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 1, p. 2, lin. 43-44 ; cap. 2, p. 3, lin. 5-6 et 54-57 ; p. 4, lin. 9-33 ; cap. 4, p. 6, lin. 63-69, et p. 7, lin. 45-46.

<sup>26</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 2a.

qu'Aristote définit comme étant le sujet d'une science dans les *Seconds analytiques*<sup>27</sup>. Une science est une qui a un genre sujet un, ayant des principes, des parties et des propriétés qui lui appartiennent en tant que tel<sup>28</sup>. C'est en s'appuyant sur les principes du sujet que la science en arrive à démontrer l'appartenance nécessaire de certaines propriétés. Cette science traite aussi des parties du sujet et cherche à en démontrer les propriétés. Dans son commentaire à ce passage des *Seconds analytiques*, Albert semble inclure dans ces parties tout autant les parties intégrantes que les parties subjectives<sup>29</sup>, vraisemblablement sous l'influence, directe ou indirecte, du commentaire de Robert Grosseteste<sup>30</sup>. Cependant, l'unité qu'impliquent ces deux sortes de division ne semble pas pour lui être la même, une différence qui porte à conséquence quand on sait que l'unité d'une science repose sur celle de son sujet<sup>31</sup>. Ce qui assure la véritable unité d'une science, en effet, c'est la forme ou la nature même du genre sujet, cause de ses propriétés :

« De plus, la forme qui unit une science, suivant Aristote, est la forme qui unit le sujet, et en fait la cause unique et entière de la propriété, de telle manière que la propriété qui lui appartient en tant que tel ou par division est dite du sujet en tant que tel, de tout le sujet, de tout temps et en lui-même, comme le triangle rectiligne est le sujet du fait d'avoir trois angles égaux à deux [angles] droits, ce qui appartient à tout triangle, en tant que tel, toujours et en lui-même »<sup>32</sup>.

Or les parties subjectives ont cette particularité de conserver la forme ou la nature de leur tout<sup>33</sup> — parfaitement dans le cas de la division univoque<sup>34</sup> et imparfaitement dans le cas de la division analogique<sup>35</sup> —, le signe en étant la capacité du tout universel d'être dit de ses parties : l'isocèle est un triangle, l'homme et le cheval sont des animaux, la substance et l'accident sont des êtres. Tel n'est toutefois pas le cas des parties intégrantes — à moins qu'il ne s'agisse de parties homogènes au tout, comme les parties intégrantes ou

<sup>27</sup> *Seconds analytiques*, I, 28, 87a38-39, éd. W. D. Ross, Clarendon Press, Oxford 1964.

<sup>28</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 5, cap. 6, p. 140.

<sup>29</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 5, cap. 6, p. 140.

<sup>30</sup> ROBERT GROSSETESTE, *Commentarius in Posteriorum analyticorum libros*, lib. I, cap. 18, éd. P. Rossi, L. S. Olschki, Firenze 1981, pp. 259, lin. 17 - 260, lin. 21.

<sup>31</sup> *Summa theologiae sive De miribili scientia dei*, lib. I, tract. 1, q. 3, p. 9, lin. 59.

<sup>32</sup> *Summa theologiae sive De miribili scientia dei*, lib. I, tract. 1, q. 3, cap. 2, p. 12, lin. 51-59. Voir aussi *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 3, pp. 5, lin. 61 - 6, lin. 3.

<sup>33</sup> *Liber divisionum*, tract. 2, cap. 5, éd. H. MÖHLE, Aschendorff, Münster 2006 (*Opera omnia*, I, 2), p. 93, lin. 9-19.

<sup>34</sup> *De praedicamentis*, tract. 1, cap. 2, p. 155b-156a.

<sup>35</sup> *De praedicamentis*, tract. 1, cap. 2, p. 152b-153a. Voir aussi *Peri hermeneias*, lib. II, tract. 2, cap. 5, p. 450a.

quantitatives d'une certaine quantité d'eau sont elles-mêmes de l'eau<sup>36</sup>. De même, les principes que sont, par exemple, le genre et la différence spécifique du triangle, ainsi que les propriétés qui en découlent, appartiennent aussi, quoique pas en tant que tel, à la partie subjective du triangle qu'est le triangle isocèle<sup>37</sup>. Toutefois, ces principes et propriétés n'appartiennent pas à sa partie intégrante qu'est le côté, car ce dernier n'est pas une figure plane à trois côtés, et n'a pas pour somme de ses angles intérieurs deux angles droits.

Il semble donc que pour Albert l'unité de la science soit moins compromise par le traitement des parties subjectives du genre sujet que par celle de ses parties intégrantes, et c'est peut-être pourquoi il lui arrive, en parlant du sujet d'une science selon ce sens, de ne mentionner que les parties subjectives du genre sujet, en passant sous silence les autres sortes de parties<sup>38</sup>. Le traitement des parties intégrantes du sujet ne fera pas diminuer l'unité de la science de ce sujet dans la mesure où elles sont traitées non pas tant comme parties du sujet que comme ses principes matériels d'où découleront certaines propriétés du sujet ou de ses espèces ou parties subjectives<sup>39</sup>.

Que le sujet tel que le décrit Aristote, deuxième dans l'énumération de la *Summa theologiae*, soit effectivement pour Albert le sujet au sens le plus strict, on peut en voir un signe dans la façon même dont le philosophe, sous l'influence d'Avicenne, règle la question du sujet dans le proème de son commentaire à la *Méta physique*. En solutionnant ce problème, en effet, c'est seulement au sujet selon la deuxième acception qu'Albert renvoie. Après avoir d'abord exposé la solution de ceux qui voient dans les causes premières, et considérées comme telles, le sujet de cette science<sup>40</sup>, Albert répond que le sujet d'une science est le tout universel ou le 'prédicat commun' auquel se réduisent toutes les choses dont la science cherche les principes et les propriétés. Par 'prédicat commun', Albert veut dire une forme ou une nature que possèdent toutes ces choses. Les démonstrations communes que fera la science serviront à montrer que certaines propriétés appartiennent à toutes ces choses en tant précisément qu'elles possèdent cette caractéristique commune. Comme elle se trouve en toutes, celle-ci peut leur être attribuée dans des énonciations dont ces choses seraient

<sup>36</sup> *Liber divisionum*, tract. 2, cap. 5, p. 93, lin. 19-37. Même si, comme l'explique Albert, la qualité ou la nature de ce qui est tout intégral se retrouve dans ses parties intégrantes, le tout intégral lui-même, c'est-à-dire une certaine quantité, ne peut être dit de ses parties, des quantités moindres : la goutte de vin n'est pas le verre de vin.

<sup>37</sup> *Summa theologiae sive De miribili scientia dei*, lib. I, tract. 1, q. 3, cap. 2, p. 12, lin. 70-77.

<sup>38</sup> Par exemple dans *Topica*, lib. I, prooemium, cap. 2, éd. A. BORGNET, Vivès, Paris 1890 (*Opera omnia*, II), p. 236b.

<sup>39</sup> *Peri hermeneias*, lib. I, tract. 1, cap. 3, pp. 378-379.

<sup>40</sup> *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 2, p. 3, lin. 35-54. Voir AVICENNE, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, tract. 1, cap. 1, p. 6, lin. 97-1.

les sujets, et donc servir, à travers le mot qui la signifie, de prédicat. Or il est manifeste qu'on ne peut pas dire universellement et avec vérité que la substance, la quantité, la qualité, etc., sont des causes premières. En outre, et à supposer qu'on puisse dire, par exemple, que la substance est une cause première, ce n'est pas en tant que cause première qu'elle aurait la propriété d'être une. Le sujet de la métaphysique n'est donc pas la cause première en tant que telle<sup>41</sup>.

Selon ce sens du mot 'sujet', Dieu ne peut pas non plus être le sujet de la métaphysique, pour les mêmes raisons : il n'englobe pas les choses dont cette science traite et démontre les propriétés à la manière d'un prédicat commun, c'est-à-dire d'un tout universel (univoque ou analogue)<sup>42</sup>. Albert indique un plus loin la teneur de cette forme commune qui constitue le sujet de la métaphysique : « il semble donc qu'il faille dire, avec tous les péripatéticiens qui disent des choses vraies, que l'être en tant qu'être est le sujet et que ces choses qui suivent l'être en tant qu'être et non pas en tant que tel être sont ses propriétés »<sup>43</sup>. Le sujet de la métaphysique est donc l'être en tant qu'être, c'est-à-dire l'être sous la forme même d'être. C'est cette forme unique qui assure la véritable unité de la science, que cette forme commune le soit de façon univoque ou analogique. Une science pourra certes comporter des parties dans lesquelles on cherchera des propriétés appartenant plus spécifiquement à une ou à certaines des choses possédant cette caractéristique commune, mais ce n'est qu'en vertu de ce trait ou de ce caractère partagé avec d'autres qu'on pourra parler d'une seule science générale<sup>44</sup>.

Parce que seul en mesure d'assurer la véritable unité d'une science<sup>45</sup>, le sujet commun semble donc être pour Albert son sujet dans le sens le plus strict du mot<sup>46</sup>.

<sup>41</sup> *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 2, p. 3, lin. 63-80. Voir AVICENNE, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, tract. 1, cap. 1, p. 6, lin. 8-15.

<sup>42</sup> *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 43-46.

<sup>43</sup> *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 51-54.

<sup>44</sup> Un exemple particulièrement manifeste de cela se trouve dans la science naturelle. En effet, la *Physique*, selon Albert, a pour sujet le corps mobile, c'est-à-dire le corps en tant que mobile — voir *Physica*, lib. I, tract. 1, cap. 3, éd. P. HOSSFELD, Aschendorff, Münster 1987/1993 (*Opera omnia*, IV), pp. 5-6 —, et transmet la science naturelle commune. Les parties de cette science, enseignées dans les autres traités naturels d'Aristote, étudient les divers corps mobiles, c'est-à-dire les corps mobiles en tant que possédant certaines déterminations supplémentaires. (Voir la division complète de la science naturelle donnée par Albert dans *ibid.*, cap. 4, pp. 6-8). Mais pour reprendre l'expression utilisée plus haut par Albert, tout cet ensemble de sciences comporte une unité du fait que tous les corps dont chacune traite se ramènent à un seul prédicat commun : tous sont dits mobiles. (L'âme n'est pas traitée dans le traité *De l'âme* comme partie subjective du sujet de la philosophie naturelle, mais comme principe du corps mobile animé. Voir *ibid.*, p. 7, lin. 8-12). En vertu de cette mobilité commune, tous partagent les propriétés démontrées dans la *Physique*.

<sup>45</sup> *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 3, p. 5, lin. 84-86.

<sup>46</sup> Non seulement Albert refuse-t-il, au début de son commentaire à la *Métaphysique*, de signaler quelque autre sens que ce soit du mot 'sujet', mais il y condamne même ce type de distinction sémantique et déclare les détester. Voir *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 2, p. 5, lin. 34-

## 1.2 Le sujet principal

Une autre façon d'assigner un sujet à une science est de préciser ce qui, parmi les choses considérées par la science en question, que ce soit à titre de principe, de partie ou de propriété, est le plus digne d'intérêt, ce pour la considération de quoi l'homme veut édifier et acquérir cette science. C'est ainsi que « Dieu est dit être le sujet de la philosophie première parce que dans sa partie principale on s'intéresse à Dieu et aux substances divines, qui sont séparées »<sup>47</sup>. En effet, puisque tous les êtres ne sont pas mobiles, la physique n'est pas la science la plus universelle : il doit y en avoir une autre, la métaphysique, qui considère les choses non pas en tant que mobiles, mais en tant qu'êtres purement et simplement, et qui manifeste les propriétés que les choses possèdent en tant qu'êtres et non pas en tant que mobiles. La métaphysique comporte une partie qui assure un traitement de l'être premier et séparé qui constitue le principe et la cause de l'être en tant qu'être et qui est considéré comme tel par cette science<sup>48</sup>, ce qu'aucune autre discipline n'aurait pu entreprendre. Cet être est le plus digne qui soit, et c'est surtout pour le connaître qu'on a senti le besoin d'aller au-delà de la philosophie naturelle. En ce sens, il représente le sujet principal de la métaphysique, ce qui constitue l'intérêt principal de cette discipline.

Une chose qu'il faudra se rappeler plus tard à propos de ce deuxième sens du mot 'sujet', c'est qu'il y a, entre ce qui est principal purement et simplement et le sujet commun qui assure la véritable unité de la science, une gamme plus ou moins étendue d'intermédiaires, qui pourront être considérés, par rapport

58. C'est pourtant le même homme qui a eu recours à ce type de division du début à la fin de sa carrière, du commentaire aux *Sentences* à la *Summa theologiae* en passant par le commentaire au traité *De l'interprétation* et, comme on le verra plus loin, le premier commentaire à l'*Éthique à Nicomaque*. Il est vrai que plus loin dans le commentaire à la *Métaphysique* (par exemple dans lib. III, tract. 2, cap. 2) Albert s'exprime parfois comme si Dieu ou la substance commune était une sorte de sujet de la discipline, et aussi que la tripartition qu'il rapporte — le sujet est ce qui dans la science est plus commun (l'être), ou ce qui y est plus certain ou déterminé (la cause), ou ce qui y est plus digne (Dieu) — n'est pas en réalité celle que lui-même utilise, ce qui j'imagine explique son rejet de la tripartition dans son ensemble. La violence verbale étonne tout de même. Voir les conclusions qui en sont tirées dans ZIMMERMANN, *Ontologie oder Metaphysik?* cit., pp. 149-159. Pour une tentative d'identification des contemporains visés par Albert, voir les pp. 470-475 de A. BERTOLACCI, *The Reception of Averroes' Long Commentary on the Metaphysics in Latin Medieval Philosophy until Albertus Magnus*, in L. HONNEFELDER, H. MÖHLE, S. BULLIDO DEL BARRO éds., *Via Alberti. Texte — Quellen — Interpretationen*, Aschendorff, Münster 2009 (Subsidia Albertina, II), pp. 457-480.

<sup>47</sup> *Summa theologiae sive de mirabili scientia dei*, lib. I, tract. 1, q. 3, cap. 1, sol., p. 10, lin. 68-70.

<sup>48</sup> ARISTOTE, *Métaphysique*, Λ, 6-10, 1071b3-1076a4, éd. W. JAEGER, Clarendon Press, Oxford 1957. Commentaire d'Albert : *Metaphysica*, lib. XI, tract. 2-3, pp. 482-542. Voir aussi *ibid.*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 3, lin. 1-4.

à un extrême, comme communs, et, par rapport à l'autre extrême, comme principaux. On pouvait déjà entrevoir cette possibilité dans le texte de la *Summa theologiae*, où Albert commence par nommer Dieu comme sujet principal de la métaphysique et termine en nous laissant sur l'impression que l'ensemble des substances séparées pourraient aussi être considérées comme constituant le sujet principal de cette discipline, ou dans le passage du commentaire au traité *De l'interprétation* que j'ai aussi cité plus tôt, où c'était cette fois la substance et la chose ou substance divine qui étaient successivement données comme le sujet principal de la métaphysique. L'application de la distinction entre les deux premières sortes de sujet semble donc se faire de manière assez souple, tout comme d'ailleurs elle se fait en des matières très diverses<sup>49</sup>.

## 2. LE SUJET DE LA SCIENCE LOGIQUE

Je ne sache pas qu'il existe dans l'œuvre d'Albert de passage unique où il applique de manière explicite au cas de la logique l'ensemble de ces distinctions, ce qui rend bien sûr impossible d'affirmer avec parfaite certitude que dans son esprit tout cela vaut aussi bien pour la logique que pour, par exemple, la métaphysique, la théologie ou même l'éthique. Mais comme il nous dit lui-même qu'elles s'appliquent à toutes les sciences générales et que la logique est l'une d'entre elles, d'une part, et que dans son introduction à la logique il fait

<sup>49</sup> En effet, non seulement concerne-t-elle aux yeux d'Albert autant la théologie que la métaphysique, mais à l'intérieur de la philosophie même elle touche également une science, l'éthique, dont la matière pratique la place aux antipodes de la métaphysique. Voici par exemple la première des deux solutions qu'Albert propose au problème du sujet du traité dans son premier commentaire à l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote : « Il faut dire que de même qu'en philosophie première le sujet peut être assigné de deux façons, à savoir ce à quoi on s'intéresse principalement — et ainsi Dieu est dit être son sujet (à partir de quoi elle est aussi dite science divine), quoiqu'elle n'en traite pas dans chacune de ses parties ; bien plutôt, toutes les autres choses sont traitées à cause de lui — ou ce de quoi on traite communément dans cette science — et ainsi l'être est son sujet —, de même aussi nous disons que la félicité, à laquelle on s'intéresse principalement, est le sujet de cette science, et les autres choses, comme les vertus, sont traitées à cause d'elle. C'est pourquoi le Philosophe dit à la fin du premier livre [ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, I, 13, 1102a5-7, éd. I. BYWATER, Clarendon Press, Oxford 1894] : "D'autre part, si la félicité est une certaine opération conforme à une vertu parfaite, il faut examiner la vertu. Ainsi, peut-être, pourrons-nous mieux examiner la félicité". Telle semble donc être l'intention d'Aristote » (*Super Ethica*, prologus, n° 4, sol., éd. W. KÜBEL, Aschendorff, Münster 1968-1972/1987 [Opera omnia, XIV], p. 3, lin. 54-68). La morale, disait plus tôt Albert (*ibid.*, n° 1, p. 1, lin. 18-23), porte sur les actions ou opérations de l'homme, non pas en tant qu'animal, mais précisément en tant qu'homme. Or il est une opération qui nous intéresse plus que les autres, tellement que la considération de toutes les autres s'y ordonnent comme à une fin. De ce fait, cette opération particulière constitue, pour lui, le sujet principal de la discipline.

brièvement mais explicitement allusion à la distinction entre sujet commun et sujet principal, d'autre part, il paraît raisonnable de partir à la recherche de tout ce qui, dans son corpus logique comme ailleurs dans son œuvre, pourrait correspondre aux éléments de la doctrine générale que j'ai succinctement exposée dans les pages qui précèdent. L'espoir est bien sûr de pouvoir ainsi mettre à jour une unité et une cohérence sous-jacentes auxquelles il soit possible de réduire la diversité et le désordre qui semblent marquer ses caractérisations du sujet de la science logique.

## 2.1 *Le sujet commun de la logique*

Le sujet commun en son sens le plus strict, rappelons-le, est pour Albert le genre sujet décrit dans les *Seconds analytiques* d'Aristote, c'est-à-dire la détermination, la nature ou la forme que possèdent toutes les choses dont on cherche à démontrer les propriétés à l'intérieur de la science. Qu'est-ce qui, en logique, pourrait remplir ce rôle ? Quel est le genre commun auquel appartiennent toutes les choses dont on tente de démontrer les propriétés dans les différentes parties de la logique, ou, dit autrement, le prédicat commun qui peut être dit de toutes ces choses ? S'il est possible de soutenir qu'Albert a une réponse à cette question, il me semble que c'est dans la tradition logique arabe, et plus particulièrement chez l'Avicenne latin, qu'il l'a trouvée.

### 2.1.1 *L'intention seconde*

Albert suit d'abord Avicenne<sup>50</sup> en affirmant à plusieurs reprises et en termes très clairs que la logique n'est pas une partie de la philosophie réelle ou essentielle, c'est-à-dire celle qui comprend toute étude du donné de l'univers, de tout ce dont l'existence ne dépend pas de l'activité humaine d'intelligence ou de volition<sup>51</sup>. En effet, il n'y a que trois disciplines qui considèrent le donné, l'œuvre de la nature : la physique, la métaphysique et la mathématique<sup>52</sup>. La logique ne fait pas partie de cette philosophie réelle ou essentielle, et cela est vrai tout autant de chacune des parties de la science rationnelle ou logique, la science de l'interprétation par exemple, que de l'ensemble de la discipline<sup>53</sup>. (C'est pourquoi la logique ne peut pas être, pour

<sup>50</sup> AVICENNE, *Logyca*, fol. 2r. Voir aussi E. WÉBER, *La classification des sciences selon Avicenne à Paris vers 1250*, in J. JOLIVET, R. RASHED éds., *Études sur Avicenne*, Belles Lettres, Paris 1984, pp. 77-101.

<sup>51</sup> *Super Ethica*, lib. VI, lect. 9, n° 532, ad 4, p. 457, lin. 42-58.

<sup>52</sup> *Physica*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 1, lin. 43-48.

<sup>53</sup> *Peri hermeneias*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 375b.

Albert, une science contemplative au sens le plus strict, puisque contrairement aux parties essentielles de la philosophie spéculative, elle ne répond pas pleinement au critère de la fin : son sujet n'étant pas une partie de la réalité extra-mentale donnée, on ne cherche pas à le connaître pour lui-même<sup>54</sup>). En affirmant ce caractère non donné du sujet de la logique, Albert précise en outre que cette chose dont nous sommes la cause efficiente existe non pas dans le monde extérieur mais dans l'âme<sup>55</sup>, et plus précisément dans l'intellect même, par opposition à la volonté<sup>56</sup>.

Ce qui n'existe que dans l'intellect est dit n'avoir qu'une existence intentionnelle<sup>57</sup>. La logique considère donc certaines 'intentions', soutient Albert : « le logicien considère les intentions des choses, et non les choses »<sup>58</sup>. À première vue, on comprend dans ce texte que la logique étudie non pas les choses elles-mêmes mais les conceptions que nous en avons ou les similitudes immatérielles par lesquelles nous les connaissons<sup>59</sup>. Or il semble bien que ce ne soit pas tout à fait ce qu'entend, ici, Albert (quoiqu'une telle interprétation ne soit pas complètement à côté de la vérité). À preuve ce passage de son commentaire aux *Seconds analytiques* où exactement la même chose est dite, mais avec en plus quelques exemples de ces intentions qu'étudie la logique : « en effet, la logique ne considère pas les choses, mais les intentions des choses, comme l'universel, le particulier, la phrase (*oratio*), l'argumentation et le syllogisme »<sup>60</sup>. Les exemples d'intentions mentionnés, tous des sujets d'étude de la logique, ne semblent pas être, en tant que tels, des similitudes des choses réelles. Lorsque l'auteur ajoute le génitif *rerum à intentiones*, ce n'est pas pour signifier l'objet réel saisi au moyen d'une intention ou d'une conception, mais bien plutôt une certaine appartenance ou possession : ces êtres à l'existence purement intentionnelle ou intellectuelle appartiennent aux choses ou, comme il le dit dans son commentaire aux *Réfutations sophistiques*<sup>61</sup>, « sont en elles »,

<sup>54</sup> *Super Ethica*, lib. X, lect. 19, n° 946, sol., p. 789, lin. 19-29.

<sup>55</sup> *Super Ethica*, lib. VI, lect. 9, n° 532, ad 4, p. 457, lin. 48-51.

<sup>56</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 2, p. 3, lin. 9-46, et p. 4, lin. 1-7.

<sup>57</sup> *De sex principiis*, tract. 1, cap. 2, éd. R. MEYER, Aschendorff, Münster 2006 (Opera omnia, I, 2), p. 5, lin. 45-52.

<sup>58</sup> *Analytica priora*, lib. II, tract. 7, cap. 10, p. 806b.

<sup>59</sup> *De anima*, lib. II, tract. 4, cap. 3, éd. C. STROICK, Aschendorff, Münster 1968 (Opera omnia, VII, 1), p. 152, lin. 41-42.

<sup>60</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 2b. Sur le sens à donner ici à l'expression 'intentions des choses', *intentiones rerum*, dans les deux phrases d'Albert préalablement citées, voir ROBERT KILWARDBY, *De ortu scientiarum*, éd. A. G. JUDY, Pontifical Institut of Mediaeval Studies-British Academy, Toronto-Oxford 1976 (Auctores britannici medii aevi, IV), p. 157, n° 459, où *rationes rerum* semblent signifier exactement la même chose. Voir à ce sujet DE RIJK, *Giraldus Odonis O.F.M.* cit., pp. 19-20.

<sup>61</sup> *De sophisticis elenchis*, lib. I, tract. 5, cap. 8, éd. A. BORGNET, Vivès, Paris 1890 (Opera omnia, II), p. 635b. Les exemples d'intentions qui se trouvent 'dans' les choses sont cette fois la définition, le propre, l'accident et le genre.

d'une certaine façon. Ce qui ne manque pas d'étonner : si les divers sujets étudiés en logique sont dans les choses ou en sont des propriétés, pourquoi dire alors que la logique n'est pas une partie de la philosophie réelle ?

Dans son introduction générale à la logique, Albert fournit un peu plus d'explications sur ce que sont ces êtres intentionnels qui sont dits appartenir aux choses et être en elles. Il faut savoir, dit-il en renvoyant à celui qui est encore une fois sa source principale sur cette question, soit Avicenne<sup>62</sup>, que les natures — c'est ici le sens dans lequel est pris le mot *res* ou 'chose' — peuvent être considérées de trois manières : 1) en elles-mêmes, c'est-à-dire de façon absolue ; 2) dans l'existence qu'elles ont dans leurs réalisations singulières ; 3) enfin, dans l'existence qu'elles ont dans l'intellect<sup>63</sup>. Prenons la nature humaine, par exemple, en nous limitant d'abord aux deux premiers types de considérations. On peut en effet considérer l'homme ou bien en tant qu'homme, ou bien en tant que cet homme-ci. À l'homme en tant qu'homme nous ne pouvons attribuer que ce qui lui convient en tant que tel, c'est-à-dire des traits comme l'animalité, la rationalité et la capacité de rire. Toute autre caractéristique qui lui sera attribuée non pas du fait d'être un homme mais du fait d'être cet homme-ci ou cet homme-là sera accidentelle à la nature humaine. Tous les hommes réels ou existant dans la nature auront bien sûr les traits que leur confère la nature humaine, puisqu'ils sont des hommes, mais ils en auront aussi leur venant de leur individualité. Ainsi, être blanc, avoir besoin de lunettes, naître en tel lieu précis ou mourir à telle date déterminée sont des accidents de la nature humaine, et aucun n'est impliqué par une considération absolue de l'homme<sup>64</sup>.

À ces deux premières considérations peut s'en ajouter une autre : les natures ou les choses peuvent aussi être considérées en tant que jouissant d'une existence intentionnelle, c'est-à-dire en tant que connues par l'intellect<sup>65</sup>. Cette considération diffère des deux premières. De même, en effet, que la considération de la nature telle qu'elle se trouve réalisée dans tel ou tel individu révèle des caractéristiques qui n'appartiennent pas à la nature comme telle, de même aussi la considération de cette nature dans la nouvelle existence qu'elle acquiert dans l'intellect met en lumière des propriétés inédites et consécutives à cette existence (*esse consequentia accidentia*), que

<sup>62</sup> AVICENNE, *Logica*, fol. 2rb. Voir là-dessus A. BÄCK, *The Triplex Status Naturae and its Justification*, in I ANGELELLI, M. CERREZO éds., *Studies in the History of Logic*, Gruyter, Berlin 1996, pp. 133-153.

<sup>63</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 35-39.

<sup>64</sup> Albert donne un exemple un peu plus difficile de cette double considération. Voir *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 39-53.

<sup>65</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 53-56.

la nature ne possède donc ni en elle-même, ni en aucun des individus par lesquels nous la connaissons : « les choses, en tant qu'elles ont l'existence dans l'âme, ont des accidents propres, par exemple d'être quelque chose de connu ou d'être quelque chose d'inconnu chez l'homme, et la comparaison du connu à l'inconnu »<sup>66</sup>.

Je reviendrai un peu plus loin sur cette question de la comparaison du connu à l'inconnu. Signalons pour le moment certains sujets de considération logique qui sont décrits par Albert en termes d'accidents. Ainsi, les cinq universaux : dans le commentaire à l'*Isagoge* de Porphyre, en effet, « nous considérerons [...] un accident des choses à cause duquel le premier des prédictables possède le nom de 'genre' et sa définition, et le second d'«espèce», le troisième de 'différence', le quatrième de 'propre', le cinquième, enfin, d'«accident» »<sup>67</sup>. Être un genre, par exemple, n'est pas une propriété qui appartient à une nature, disons la nature animale, considérée en elle-même ou dans l'existence dont elle jouit dans tel ou tel animal particulier. Il s'agit plutôt d'un accident de cette nature qui ne lui appartient que dans son existence dans l'intellect, et c'est ainsi, sous ce rapport bien particulier, que cette nature tombe sous la considération de la logique<sup>68</sup>. L'affirmation et la négation sont deux autres exemples de ces propriétés qui adviennent aux choses ou natures en tant qu'elles existent dans l'intellect. C'est l'intellect qui compose (affirmation) ou sépare (négation) des choses préalablement saisies, et cette composition ou division n'existe pas, telle quelle, dans la réalité extra-mentale<sup>69</sup>. Toutes ces propriétés sont donc comme des formes ou des déterminations accidentielles qui viennent s'ajouter à cette nature lorsqu'elle est connue, et qui lui appartiennent uniquement dans cette existence. Ce sont ces propriétés qu'étudie la logique, et c'est ce qu'Albert veut dire lorsqu'il écrit que « la logique considère toutes choses en tant qu'elles sont dans l'âme ou l'intellect de celui qui cherche, par ce qui lui est connu, à parvenir à la connaissance de l'inconnu »<sup>70</sup>.

Propriétés des choses et non de l'intellect, leur étude ne peut relever de la science de l'âme ; propriétés des choses lorsque celles-ci sont connues et non dans leur existence extra-mentale, elles ne peuvent constituer le sujet de ces disciplines qu'Albert nomme les parties de la philosophie réelle. Mais pourquoi le logicien s'intéresse-t-il ainsi aux choses suivant les propriétés qu'elles ont du fait d'être connues ? Pour répondre à une pareille question, il faut se rappeler la fin qu'assigne Albert à la logique : assister, au moyen des règles

<sup>66</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 61-64.

<sup>67</sup> *Ibid.*, tract. 2, cap. 1, p. 18, lin. 24-29.

<sup>68</sup> *Ibid.*, tract. 2, cap. 1, p. 19, lin. 14-17.

<sup>69</sup> *De praedicamentis*, tract. 1, cap. 7, p. 165b.

<sup>70</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 5, p. 9, lin. 9-11.

qu'elle met à jour, l'intellect dans son activité de connaissance, et plus précisément dans son activité de raison, qui consiste à connaître non pas de façon intuitive et directe, mais discursivement et en s'appuyant sur ce qui est déjà connu<sup>71</sup>. Or, c'est en tant que connues, plutôt que dans leur existence extra-mentale, que les natures ou les choses sont principes immédiats de connaissance d'autre chose :

« [...] le connu au moyen duquel la connaissance d'un inconnu est acquise se considère de deux façons, à savoir en tant qu'il est la chose, [existant] en dehors de l'âme de celui qui connaît, qui a été saisie, ou en tant qu'il est une certaine notion dans l'âme de celui qui connaît. Or il ne fait pas connaître l'inconnu en tant qu'il est la chose, [existant] en dehors de l'âme de celui qui connaît, qui a été saisie, mais plutôt en tant que la notion de la chose existe dans l'âme de celui qui connaît »<sup>72</sup>.

Par exemple, la nature animale est partiellement responsable ou cause du fait que Socrate est ce qu'il est, c'est-à-dire un homme, plutôt qu'une pierre ou une plante ; elle n'est un tel principe d'être qu'en tant qu'elle existe en lui de quelque façon. Or ce n'est pas suivant cette existence réelle qu'elle peut servir de manière prochaine à nous le faire connaître, mais plutôt dans la nouvelle existence qu'elle acquiert, après avoir été abstraite par l'intellect, dans notre connaissance :

« En effet, les principes d'être et les principes de connaissance sont une même chose, comme il est dit au début de la *Physique*<sup>73</sup>, mais considérée sous des rapports différents, parce que dans la mesure où ils ont l'existence dans les choses, ils sont principes d'être et leur sont antérieurs, alors que dans la mesure où ils sont abstraits par l'intellect, ils sont principes de connaissance et leur sont postérieurs »<sup>74</sup>.

Une fois la nature animale abstraite de son existence individualisée et des conditions qui accompagnent cette existence selon laquelle elle est un principe effectif de l'essence d'un grand nombre de choses individuelles, l'intellect se sert de cette notion d'animal pour les saisir dans ce que leur essence a en commun<sup>75</sup>. C'est ainsi, dans cette nouvelle existence intentionnelle ou

<sup>71</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 6, lin. 31-36. Voir aussi TREMBLAY, *Nécessité, rôle et nature* cit.

<sup>72</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, pp. 7, lin. 68 - 8, lin. 6.

<sup>73</sup> Voir *Physica*, lib. I, tract. 1, cap. 6, p. 9, lin. 12-18.

<sup>74</sup> *Super Dionysium de divinis nominibus*, cap. 1, n° 46, éd. P. SIMON, Aschendorff, Münster 1972 (*Opera omnia*, XXXVII, 1), p. 28, lin. 62-67.

<sup>75</sup> Voir *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 3, cap. 3, pp. 45-48.

intellectuelle, que la nature animale devient un principe de connaissance qu'on appelle un genre. Être un principe de connaissance à la façon d'un genre, mais aussi à la façon d'une espèce, d'une différence, d'une définition ou d'un moyen terme, pour ne donner que quelques exemples, voilà ce qui intéresse le logicien dans sa considération des choses<sup>76</sup>.

Par ailleurs, il est possible que pour Albert ces formes accidentielles — caractère accidentel qui montre encore une fois la justesse de la comparaison avec le produit de l'art, qui résulte de l'imposition de formes accidentielles à une matière naturelle<sup>77</sup> — que prennent les choses ou natures appréhendées par l'intellect soient, plus précisément, des relations, quoique je ne sache pas qu'il ait formellement et explicitement appelé ces propriétés logiques des 'relations de raison', comme le feront, par exemple, Thomas d'Aquin et Duns Scot<sup>78</sup>. Il est intéressant de remarquer, à cet égard, que dans quelques-uns des textes que j'ai cités ou auxquels j'ai renvoyé un peu plus haut Albert ne dit pas tout simplement que la logique étudie les choses en tant que connues ou en tant qu'elles existent dans l'intellect humain : il précise en outre qu'elle les considère en tant qu'elles sont dans l'intellect de celui qui passe du connu à l'inconnu. Cela signifie vraisemblablement, en d'autres mots, qu'il s'agit de propriétés que la chose connue ne possède qu'en tant que mise en rapport à ce qu'elle permet de connaître<sup>79</sup>. La notion d'animal, par exemple, n'est pas, toute seule, un genre, mais seulement en comparaison à l'homme et au cheval. Un signe de ce caractère relatif des propriétés logiques est qu'une même chose ou nature peut être en même temps un genre et une espèce, tout comme un homme peut être un fils par rapport à son père et un père par rapport à son propre enfant. Ainsi, pour reprendre le même exemple, la nature animale — en vertu de l'abstraction intellectuelle, toujours, puisque dans la réalité de telles propriétés n'existent pas — est un genre par rapport à l'homme et une espèce par rapport au vivant<sup>80</sup>.

<sup>76</sup> Comme l'explique Albert, au moment d'expliquer un des sens du mot *ratio* : « Parfois, en effet, chaque principe de connaissance est dit une *ratio*, au sens où nous disons que les sciences rationnelles s'opposent aux sciences naturelles, parce que les sciences rationnelles considèrent les choses par leurs principes de connaissance, alors que les sciences naturelles les considèrent par leurs principes d'être » (*De homine*, I.1.2.5.3.1.3, sol., éd. H. ANZULEWICZ, J. SÖDER, Aschendorff, Münster 2008 [Opera omnia, XXVII, 2], p. 459, lin. 26-30).

<sup>77</sup> *Super Ethica*, lib. VI, lect. 6, n° 504, ad 1, p. 432, lin. 55-59.

<sup>78</sup> Voir par exemple THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, I<sup>a</sup> pars, q. 13, a. 7, c., Marietti, Turin-Rome 1950, et DUNS SCOT, *Ordinatio*, lib. I, d. 23, q. unica, n° 10, éd. C. BALIC, Commission scotiste, Vatican 1959 (Opera omnia, V), p. 352, lin. 12-18.

<sup>79</sup> Voir AVICENNE, *Logyca*, fol. 2rb, et A. I. SABRA, *Avicenna on the Subject Matter of Logic*, « The Journal of Philosophy », 77, 1980, pp. 746-764, plus précisément la p. 752.

<sup>80</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 4, cap. 3, p. 62, lin. 8-12.

La chose connue elle-même est donc, pour Albert, non pas le sujet de la logique mais — pour employer le mot 'sujet' dans un autre sens — le sujet de la relation logique elle-même<sup>81</sup>, c'est-à-dire de la forme ou détermination accidentelle, sans rapport nécessaire à la nature de cette chose, qu'elle possède en tant que l'intellect la compare à ce qu'elle cherche à connaître par elle. Dire que la logique considère les choses en tant que principes de connaissance de l'inconnu ne signifie pas que ces choses mêmes sont considérées dans les principes et les propriétés qui leur appartiennent en tant que telles, puisque cela relève de la science réelle qui en traite. C'est bien plutôt la relation de connaissance elle-même, impliquée il me semble par le choix que fait Albert de mots relatifs comme 'principe' et 'instrument'<sup>82</sup>, que le logicien étudie dans toutes ses variétés.

Il existe par ailleurs chez Albert une autre façon de nommer ces formes ou relations que les choses acquièrent dans l'intellect et suivant lesquelles ces dernières servent de principes de connaissance d'autre chose. Si Albert a trouvé l'explication de la doctrine sous-jacente à cette expression dans la *Logyca* d'Avicenne<sup>83</sup>, c'est certainement dans la traduction latine de la section métaphysique du *Shifâ*<sup>84</sup> que se trouve l'origine immédiate de ce vocabulaire appelé à devenir beaucoup plus courant en Occident à la fin du XIII<sup>e</sup> et au début du XIV<sup>e</sup> siècles, et qu'Albert lui-même utilise ainsi dans son propre commentaire à la *Métaphysique* d'Aristote : « les sciences logiques considèrent non pas l'être ou quelque partie de l'être, mais plutôt les intentions secondes établies dans les choses à travers l'expression verbale, au moyen desquelles [intentions secondes] on obtient les façons de passer du connu à l'inconnu par l'inférence ou la preuve syllogistique »<sup>85</sup>. Le terme 'intentions', *intentiones*,

<sup>81</sup> Voir AVICENNE, *Logyca*, fol. 3rb.

<sup>82</sup> *De praedicamentis*, tract. 4, cap. 8, p. 237b.

<sup>83</sup> Ce qui n'est pas dire qu'Avicenne lui-même constitue le point de départ absolu de cette doctrine, qui a ses racines dans Alfarabi et en bout de ligne chez les Grecs. Voir entre autres SABRA, *Avicenna on the Subject Matter* cit. ; K. GYEKYE, *The Terms 'Prima Intentio' and 'Secunda Intentio' in Arabic Logic*, « *Speculum* », 46, 1971, pp. 32-38 ; et C. KNUDSEN, *Intentions and Impositions*, in N. KRETZMANN, A. KENNY, J. PINBORG éds., *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, pp. 479-495.

<sup>84</sup> AVICENNE, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, tract. 1, cap. 2, p. 10, lin. 73-75 : « *Subjectum vero logicae, sicut scisti, sunt intentiones intellectae secundo, quae apponuntur intentionibus intellectis primo, secundum hoc quod per eas pervenitur de cognito ad incognitum (...)* ». Pour une lecture et une traduction modernes de l'original arabe qui vont dans le sens de l'interprétation faite par Albert et, vraisemblablement, le traducteur médiéval, voir SABRA, *Avicenna on the Subject Matter* cit., p. 753. M. MARMURA, dans sa nouvelle traduction de l'ensemble de l'ouvrage, comprend toutefois le passage autrement. Voir *The Metaphysics of The Healing. A parallel English-Arabic text translated, introduced, and annotated by Michael E. Marmura*, Brigham Young University Press, Provo 2005, p. 7, note 2.

<sup>85</sup> *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 3, lin. 8-12.

fait référence à l'existence purement intellectuelle des entités ou relations logiques, au fait qu'elles n'existent qu'à la faveur de l'activité de connaître de l'intellect. D'autre part, le choix du participe passé *positas* — ‘établies’, ‘placées’, ‘mises’ — implique aussi la causalité efficiente de l'intellect : ces rapports n'appartiennent pas aux choses en elles-mêmes, mais sont comme des formes imposées à la matière que sont les choses, *circa res*. Ainsi, Albert emploie le verbe *ponere* lorsqu'il décrit l'ordre de genre à espèce que l'intellect met parmi les choses qu'il connaît, produit de l'intellect au même titre que la composition de la phrase énonciative et la liaison d'énonciations en syllogisme : « cet ordre, en effet, ne se trouve pas dans les choses mêmes, mais il faut que la raison établisse (*ponat*) l'ordre, tout comme elle produit aussi la composition et la liaison [syllogistique] des composés »<sup>86</sup>.

Quant au qualificatif ‘secondes’, *secundas*, on peut penser, en l'absence de précisions supplémentaires de la part de l'auteur, qu'il y a deux raisons possibles qui justifient le choix et l'emploi de ce mot — ou, plus précisément, le choix de suivre l'usage trouvé chez l'Avicenne latin. Comme le dit Albert dans un passage cité plus haut<sup>87</sup>, en effet, les propriétés logiques sont des accidents ‘consécutifs’ (*consequentia*) — mot qui dérive, tout comme *secundas*, du verbe *sequor*, ‘suivre’, ‘venir après’ — à la saisie des choses, et résultent plus précisément de l'activité proprement rationnelle de comparaison. En outre, la chose connue ou le sujet de la relation logique, est elle-même une intention<sup>88</sup>, puisqu'elle fait l'objet de l'acte de l'intellect. Or parce qu'elle est saisie par l'intellect avant que celui-ci, par une deuxième réflexion, ne saisisse ses propriétés ou relations logiques, cette chose qui sert de sujet est alors dite une intention première, c'est-à-dire un premier objet de l'attention de l'intellect, et la propriété logique une intention seconde<sup>89</sup>.

### 2.1.2 *La considération spécifiquement logique des intentions secondes*

Mais il ne suffit pas de dire que la logique étudie les intentions secondes : il faut encore préciser comment ou sous quel angle particulier elle accomplit cette étude, puisque pour Albert les intentions secondes peuvent également faire l'objet d'une certaine considération de la philosophie réelle. Une première démarcation assez facile à établir entre la considération logique d'une intention

<sup>86</sup> *De praedicamentis*, tract. 1, cap. 1, p. 150a. Je lis *compositionem* au lieu de *complexionem*, ce que confirme la version provisoire du texte critique.

<sup>87</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 56-58.

<sup>88</sup> Quoiqu'elle doive aussi avoir quelque fondement dans la réalité extra-mentale. Voir *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 2, cap. 3, p. 23, lin. 13.

<sup>89</sup> Voir *Metaphysica*, lib. 4, tract. 1, cap. 3, p. 164, lin. 45-47.

seconde et celle qu'en fait la philosophie réelle est que l'étude de la nature qui est le sujet de l'intention seconde, c'est-à-dire de la relation de principe de connaissance qu'entretient cette nature connue avec l'inconnu qu'elle fait connaître, est du ressort non pas de la logique mais de la philosophie réelle<sup>90</sup>. L'étude proprement logique de la substance, par exemple, se limite à ces propriétés logiques qui lui appartiennent uniquement en tant qu'objet de l'activité de comparaison de la raison ; la substance elle-même, en tant que sorte d'être et dotée de propriétés réelles, relève plutôt de la métaphysique<sup>91</sup>.

On serait tenté de penser qu'il suffit d'assigner la considération des intentions secondes à la science rationnelle, et celle des choses ou natures auxquelles se rattachent ces formes logiques à la science réelle de ces choses, mais il ne peut en être ainsi. Comme l'indique Albert dans son commentaire à la *Métaphysique*, en effet, la considération des intentions secondes mêmes doit relever aussi de quelque façon de la philosophie première. Cherchant à y montrer le type d'unité dont jouit la métaphysique ou science de l'être en tant qu'être, Aristote constate tout d'abord que le mot 'être' est pris en plusieurs sens, et que même les négations sont dites des êtres, d'une certaine manière. Malgré l'absence d'unité parfaitement générique, cette science comporte tout de même une unité d'analogie, car tous les sens du mot 'être' autres que celui de substance s'y rapportent et s'expliquent, de près ou de loin, par lui<sup>92</sup>. Or en commentant ce passage, Albert qualifie explicitement d'êtres les intentions ou 'intellections' secondes :

« Et prend le nom d' 'être' ce qui se rapporte à l'être non seulement suivant les intellections premières des choses (*secundum primos intellectus rerum*), mais aussi suivant les intellections secondes logiques (*secundum intellectus secundos logicos*). C'est pourquoi nous disons que non seulement les affirmations des [choses] qui ont été mentionnées, mais aussi leurs négations ou même les négations de la substance, signifient l'être et le non-être, quoique de telles intentions n'existent que dans l'âme ; c'est pourquoi aussi nous disons que le non-être est le non-être. 'Être' est donc dit selon tous les sens mentionnés en dépendance au sujet unique qu'est l'être véritable. Par rapport à lui, les autres [êtres] ou bien en dénotent une propriété, ou bien en sont des transmutations, ou bien transmutent l'être vrai, ou bien sont dits [des êtres] par rapport à lui à titre de dispositions, de mesures, de relations, d'*habitus* ou d'actions de l'être véritable, ou d'intentions secondes saisies dans l'être de l'être véritable ou de quelque chose qui est dit par rapport à lui comme un accident par rapport à son sujet [...] »<sup>93</sup>.

<sup>90</sup> *De praedicamentis*, tract. 7, cap. 1, p. 273a.

<sup>91</sup> *De praedicamentis*, tract. 1, cap. 1, pp. 150b-151a ; tract. 2, cap. 1 (au complet) et cap. 6, p. 176a. Voir aussi *Super Porphyrium De Universalibus*, tract. 2, cap. 1, p. 17, lin. 43-47.

<sup>92</sup> Voir ARISTOTE, *Métaphysique*, Γ, 2, 1003a33-b16.

<sup>93</sup> *Metaphysica*, lib. IV, tract. 1, cap. 3, p. 164, lin. 44-60.

L'intention seconde est aussi un être, et son existence, tout intentionnelle et minime qu'elle soit, s'enracine de façon éloignée dans l'être véritable, la substance. (Lorsque Albert affirme, au début de ce même commentaire<sup>94</sup>, que la logique considère non pas l'être mais les intentions secondes, il veut simplement dire qu'elle n'étudie pas un *ens naturae*, un être qui a une existence autre qu'intentionnelle<sup>95</sup>). Or en tant que dotée de cette existence, même l'intention seconde appartient à la considération de la science qui examine tous les êtres. Ainsi, ce n'est pas en logique, mais en métaphysique<sup>96</sup> — et aussi, dans une certaine mesure, en philosophie de la nature<sup>97</sup>, puisque les intentions sont naturellement générées dans l'âme d'une espèce de vivant — qu'il sera déterminé, selon Albert, de quel type d'existence jouissent les intentions secondes : existent-elles dans la cause première, *in natura rerum* ou seulement dans l'intellect humain ? La métaphysique peut en outre s'intéresser à ce qu'est l'intention seconde. Il doit donc y avoir une certaine particularité dans la manière dont le logicien considère et définit les intentions secondes, apte à fonder une considération tout à fait distincte que celle qu'on peut en faire en métaphysique. Ainsi, il pourra lui aussi être un 'philosophe particulier', comme dit Albert à propos du mathématicien et du philosophe de la nature<sup>98</sup>, par opposition au philosophe premier ou universel qu'est le métaphysicien.

Il me semble que la différence entre les deux considérations, métaphysique et logique, des intentions secondes est illustrée par Albert à l'occasion de la discussion d'un problème situé aux antipodes du nôtre<sup>99</sup> : est-ce que tout bien, comme le propose Augustin<sup>100</sup>, consiste en un mode, une espèce et un ordre ? L'auteur rapporte l'argument suivant<sup>101</sup> : il existe en toutes choses une bonté inaliénable ; or Augustin affirme que le mode, l'espèce ou l'ordre peuvent être mauvais<sup>102</sup> ; donc, un mode, une espèce et un ordre ne peuvent exister en toutes choses, et on ne peut dire de manière universelle que tout bien consiste

<sup>94</sup> *Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 3, lin. 8-12.

<sup>95</sup> C'est la même distinction qu'avait en tête Thomas d'Aquin dans ce fameux passage de son commentaire à la *Métaphysique* où il divise l'être en *ens naturae* et *ens rationis*, et où il assigne la considération du deuxième à la logique. Voir *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*, lib. IV, lect. 4, n° 574, éd. M.-R. CATHALA, Marietti, Turin-Rome 1935.

<sup>96</sup> *Super Porphyrium De Vuniversalibus*, tract. 2, cap. 2, p. 20, lin. 42-58, et cap. 3, pp. 20, lin. 61 - 21, lin. 9.

<sup>97</sup> Voir par exemple *De anima*, lib. I, tract. 1, cap. 4, p. 8, lin. 35-58.

<sup>98</sup> *Metaphysica*, lib. IV, tract. 1, cap. 7, p. 170, lin. 1-2.

<sup>99</sup> *De bono*, tract. 1, q. 2, a. 1, éd. H. KÜHLE, C. FÉCKES, B. GEYER, W. KÜBEL, Aschendorff, Münster 1951 (*Opera omnia*, XXVIII), p. 22-25.

<sup>100</sup> AUGUSTIN, *De natura boni*, 3, éd. J. ZYCHA, Tempsky-Freytag, Prague-Vienne-Leipzig 1892 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, XXV, 2), p. 856.

<sup>101</sup> *De bono*, tract. 1, q. 2, a. 1, obj. 9, p. 23, lin. 25-31.

<sup>102</sup> AUGUSTIN, *De natura boni*, 7-8, p. 858.

en ces trois choses. Cette discussion a lieu dans un contexte théologique, et tourne autour de la possibilité ou de l'impossibilité dans laquelle se trouve une créature, bonne de soi, de pécher. Albert répond à cela à partir de la distinction entre bien naturel et bien moral : lorsque l'homme est considéré en lui-même, comme une certaine nature, sa bonté ne peut d'aucune façon être diminuée ; mais considéré comme s'ordonnant au bien de la grâce, ses actes mauvais pourront diminuer sa bonté. Rien de tout cela, évidemment, n'a de rapport direct avec le problème qui nous préoccupe, et il est donc inutile d'aller plus loin dans l'exposition de cette discussion. Toutefois, avant d'apporter sa réponse à l'objection, Albert fait une distinction préliminaire grâce à laquelle, en l'appliquant par analogie au problème de l'homme et de sa bonté (et donc de son mode, de son espèce et de son ordre), il peut rejeter l'objection. Certaines choses, en effet, peuvent être considérées ou bien en elles-mêmes, comme des natures, absolument<sup>103</sup>, ou bien comme des organes ou instruments :

« [...] un mode, une espèce et un ordre existent en toutes créatures, et en certaines ils ont un double être. Par exemple, le pied, qui est une certaine substance et l'organe de la marche : il a un être en tant que substance, et un autre en tant qu'organe, et selon chaque être on lui détermine un mode, une espèce et un ordre. [...] Et de même pour le cheval, selon qu'il est un animal ou selon qu'il est rapporté à l'équitation. Il en est aussi de même pour l'homme. En effet, si on le considère en lui-même, il a un mode, une espèce et un ordre, en tant qu'il est un être dans la nature. Si d'autre part on le considère comme rapporté à l'acte du mérite ou du démerite, alors il a aussi un mode, une espèce et un ordre, et tel est le bien qui est diminué par le péché [...] »<sup>104</sup>.

Prenons l'exemple du cheval. Considéré en lui-même, comme une certaine nature, le cheval est un animal ; il a quatre pattes ; il est un mammifère ; il peut hennir, etc. Mais puisque l'homme fait parfois de cet animal son instrument, on peut aussi le considérer, non pas en lui-même, mais précisément en tant qu'instrument. On dira alors de lui, par exemple, qu'il est un moyen de transport, et que grâce à lui on peut franchir en une journée telle ou telle distance ; qu'il permet aussi, puisque l'homme l'ordonne à diverses fins, de labourer les champs avec tels ou tels types de résultat. Cette distinction entre une chose considérée en elle-même, comme être ou nature, et une chose considérée comme instrument permet, me semble-t-il, de différencier les regards que portent la métaphysique et la logique sur l'intention seconde. Pour Albert, en effet, la métaphysique jette sur l'intention seconde un regard absolu :

<sup>103</sup> *Super libros sententiarum*, lib. I, d. 3, a. 15, p. 108b.

<sup>104</sup> *De bono*, tract. 1, q. 2, a. 1, *ad 9*, pp. 24, lin. 92 - 25, lin. 20.

elle cherche à déterminer ce qu'elle est, absolument parlant — un accident des choses ou natures, un être intentionnel, une relation entre le connu et l'inconnu — et de quelle manière elle existe. La logique, quant à elle, étudie l'intention seconde comme instrument ou principe de connaissance, et veut mettre en lumière non pas ce qu'elle est, de façon absolue, mais ce que, dans sa causalité instrumentale au service de l'intellect humain, elle fait connaître<sup>105</sup>.

La considération proprement logique des intentions secondes pouvait par ailleurs être déduite de la nature et de la fin mêmes de cette science : science des œuvres que la raison construit en vue d'accomplir ses différents actes, elle n'est recherchée qu'afin que ses conclusions aident à mieux construire ces œuvres qui font office d'instruments rationnels<sup>106</sup>. Or pour qu'une telle étude soit bénéfique, ces instruments doivent justement être considérés en tant que tels, et non comme êtres : prendre conscience qu'il s'agit d'intentions, consécutives à la saisie des choses, au surplus de rapports ou relations, ne peut d'aucune manière constituer une assistance prochaine en vue d'une meilleure construction et utilisation de ces instruments. On voit bien comment l'analogie entre la science logique et l'art n'est pas, aux yeux d'Albert, un simple artifice pédagogique qu'il convient de laisser de côté une fois le lecteur introduit dans la discipline.

<sup>105</sup> L'universel, par exemple, n'est considéré en logique qu'en tant qu'il est à la racine de la prédication, qui est un acte de la raison cherchant à passer du connu à l'inconnu, tandis qu'il revient à la seule métaphysique de considérer la nature même de l'universel et de déterminer de quelle sorte d'être il s'agit. Voir *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 2, cap. 1, p. 17, lin. 4-49. Une distinction semblable est faite dans Avicenne, *Logyca*, fol. 3ra : tout comme le menuisier ne s'intéresse qu'aux propriétés du bois, la dureté par exemple, qui se rapportent et sont utiles à la construction, le logicien ne traite pas, comme logicien, de l'essence et de l'existence des choses connues en tant que telles, et ne les considèrent qu'en tant que principes de connaissance de l'inconnu. Voir surtout GUNDISALINUS, *De divisione philosophiae*, « Summa Auicenne de conuenientia et differencia subiectorum », p. 131, lin. 4-10, un passage qui est en réalité l'adaptation latine d'une partie du commentaire aux *Seconds analytiques* du *Shifā* d'Avicenne. Enfin, et même si sa position sur la question du sujet de la logique diffère sur un certain nombre de points de celle d'Albert, Barthélemy de Bruges (début du quatorzième) exprime assez bien la distinction dont il est ici question : « [...] l'instrument de la recherche de l'inconnu ou l'instrument du passage du connu à la connaissance de l'inconnu en tant que tel [...] est le sujet de la logique [...] Et je dis 'en tant que tel' parce que cet instrument pourrait [aussi] être considéré comme être — et ainsi il appartiendrait au philosophe premier —, ou comme perfection ou forme de l'intellect — et ainsi il appartiendrait à la science de l'âme. Mais considéré de cette façon, à savoir en tant que par lui (comme par un instrument) l'intellect est conduit à la connaissance de l'inconnu, il est le sujet commun de la logique » (*Sophisma de subiecto logicae*, 3.2.2.2.1, éd. S. EBBESSEN, J. PINBORG, *Bartholomew of Bruges and his Sophisma on the Nature of Logic. Introduction and Text*, « CIMAGL », 39, 1981, pp. III-XXVI et 1-80, à la p. 40).

<sup>106</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 6, lin. 31-36.

Ce regard proprement logique sur les intentions secondes ne manquera pas d'influencer la manière dont le logicien, au cours de son travail, les définira. Une conséquence sera la présence, dans ses définitions, de quelque chose d'étranger ou d'extérieur à l'intention seconde elle-même, car « tout instrument ou organe se rapporte à quelque chose d'autre »<sup>107</sup>. En effet, ce qui fait de l'intention seconde un instrument, c'est justement d'être utilisée en vue d'autre chose, d'être ordonnée à la fin de l'agent. L'instrument ne peut donc être connu comme tel qu'en référence ou en rapport à la fin qui préside à son utilisation<sup>108</sup>. C'est sans doute pourquoi Albert accepte toujours les définitions traditionnellement données en logique des diverses intentions secondes, lesquelles définitions font très souvent mention de la fin ou du type de connaissance que ces intentions permettent d'atteindre : la définition est un discours qui dit ce qu'est une chose<sup>109</sup>, l'énonciation est un discours dans lequel il y a le vrai ou le faux<sup>110</sup> et la démonstration est un syllogisme producteur de science<sup>111</sup>.

Ce qui n'est pas dire que pour Albert les définitions logiques des instruments rationnels ne sont faites qu'à partir de la fin ; d'autres éléments pourront aussi intervenir, telle la matière dans laquelle est fait l'instrument. Car l'analogie avec l'instrument de l'artisan vaut aussi sur ce point : « le syllogisme est comme un certain instrument du passage du connu à l'inconnu, et tout instrument doit être fait dans une certaine matière, dans laquelle l'artisan, par son mouvement, introduit une forme »<sup>112</sup>. Mais même cette intervention possible de la cause matérielle de l'instrument dans la définition de celui-ci demeure subordonnée à la présence de la cause finale. En effet, ce n'est qu'en fonction de la fin, l'objet à connaître, que la matière de l'instrument peut être déterminée. Il faut voir à ce sujet de quelle façon Aristote et son disciple Albert abordent le problème des prémisses appelées à composer la démonstration : si ce syllogisme doit produire la connaissance scientifique, alors il sera nécessairement composé de prémisses vraies, premières, etc.<sup>113</sup>.

Une autre conséquence qu'entraîne, sur la manière de définir du logicien, la considération des intentions secondes en tant qu'instruments ou principes

<sup>107</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 1a.

<sup>108</sup> *Ibid.*, lib. I, tract. 2, cap. 1, p. 21a, et *Ethica*, lib. I, tract. 3, cap. 9, éd. A. BORGNET, Vivès, Paris 1891 (*Opera omnia*, VII), p. 42a.

<sup>109</sup> ARISTOTE, *Seconds analytiques*, II, 10, 93b29-30 ; *Topiques*, VII, 3, 153a15-16, éd. W. D. Ross, Clarendon Press, Oxford 1958.

<sup>110</sup> ARISTOTE, *De l'interprétation*, 4, 16b35-17a3, éd. L. MINIO-PALUELLO, Clarendon Press, Oxford 1949.

<sup>111</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 2, cap. 1, p. 22b. Voir ARISTOTE, *Seconds analytiques*, I, 2, 71b18.

<sup>112</sup> *Topica*, lib. I, prooemium, cap. 1, p. 234a.

<sup>113</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 2, cap. 2, p. 23. Voir ARISTOTE, *Seconds analytiques*, I, 2, 71b19-22.

de connaissance, est qu'il les définit toujours concrètement, et jamais abstrairement. Tout accident, en effet, peut être considéré, défini et nommé de manière concrète, c'est-à-dire comme un accident inhérent à son sujet, ou bien de manière abstraite, c'est-à-dire comme quelque chose de subsistant. Ainsi, pour prendre un exemple classique fourni par Aristote<sup>114</sup>, on parlera tantôt du camus ('nez courbé'), tantôt de la camusité ('courbure du nez'). Or les accidents des choses connues que sont les relations logiques ou intentions secondes sont nommés et définis, en logique, de la première façon : il n'y est pas question de la 'syllogismité', mais du syllogisme ; de la 'démonstrationnalité', mais de la démonstration ; de la 'localité', mais des lieux. Albert en donne un bon exemple dans son commentaire à l'*Isagoge* de Porphyre. Après avoir vu ce dernier énumérer trois sens du mot 'genre' et définir le troisième, celui qui est en usage en logique, le dominicain écrit ceci :

« Suivant cette signification de 'genre', [les philosophes] décrivent le genre en disant que le genre est ce qui est dit, en disant ce qu'elles sont, de choses multiples et différant par l'espèce. C'est là une description du genre en tant que 'genre' signifie un rapport d'une chose à une autre (à la façon du supérieur en rapport à l'inférieur) non pas de façon absolue, mais dans la chose même qui est ainsi mise en rapport. Par exemple, animal est un genre, tout comme corps animé et substance, car la substance, le vivant et l'animal sont des [choses] auxquelles il arrive d'être des genres. Mais la généralité, qui est en eux, renvoie formellement à ce rapport ou cette relation par laquelle ils sont rapportés à leurs inférieurs »<sup>115</sup>.

La généralité est le rapport ou la relation que la raison impose à certaines choses qu'elle conçoit lorsqu'elle les compare à d'autres qu'elle cherche à connaître. Mais le logicien définit cette relation concrètement, en tant qu'elle est inhérente à son sujet.

Cette façon concrète de considérer et définir les intentions secondes était déjà indiquée par Albert dans le passage de sa *Metaphysica* que j'ai cité plus haut et dans lequel il présente le sujet de la logique en termes d'intentions secondes « établies dans les choses », *positas circa res*. Le logicien n'étudie pas les intentions secondes tout court, de manière purement détachée des choses ou intentions premières, mais bien en tant qu'elles sont établies sur ou en elles. Albert reprend la même idée dans cet extrait de son commentaire aux *Premiers analytiques* d'Aristote : « en effet, quoique le logicien considère les intentions des choses et non les choses, pourtant le logicien considère

<sup>114</sup> *Métafysique*, Z, 5, 1030b14-1031a14. Commentaire d'Albert : *Metaphysica*, lib. VII, tract. 1, cap. 7-12, pp. 326-338.

<sup>115</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 3, cap. 3, p. 45, lin. 58-67.

principalement les intentions reliées aux choses »<sup>116</sup>. Pourquoi donc considérer ainsi les intentions seconde en logique ? Il est tentant de penser, en l'absence d'indication explicite, que pour Albert cela se résout encore une fois dans la fin de la logique : assister la raison dans la connaissance des choses. En effet, ce n'est qu'en tant qu'elle est inhérente à la nature connue et qu'elle la dénomme que la relation logique peut jouer son rôle d'instrument de connaissance. La généralité, la qualité de moyen terme ou celle de définition sont, prises séparément, totalement inutiles : la forme logique, puisqu'elle est causée par l'activité de la raison et qu'elle n'appartient pas aux choses en elles-mêmes, ne peut rien faire connaître, à elle seule, de la réalité ; ce n'est qu'en tant que rattachée à une nature quelconque qu'elle peut accomplir son office, tout comme la forme du marteau ne peut servir à enfoncer des clous si elle n'est pas concrétisée dans une matière.

Il est indéniable qu'Albert tend à présenter ses enseignements en pièces détachées, que ces pièces ne se trouvent pas toujours là où on s'y attend et que le vocabulaire utilisé pour les décrire tend à manquer d'uniformité. Mais il me paraît encore plus indéniable qu'Albert ait été un solide défenseur de la doctrine avicennienne des intentions secondes en logique, comme l'avait très bien vu N. Kretzmann<sup>117</sup>, et que cette doctrine, loin d'être une abstraction qui

<sup>116</sup> *Analytica priora*, lib. 2, tract. 7, cap. 10, p. 806b.

<sup>117</sup> KRETZMANN, *History of Semantics* cit., p. 371. L'argument de WASHELL, *Logic, Language* cit., p. 445, note 7, selon qui cette doctrine des intentions secondes occupe une place négligeable dans la pensée d'Albert parce qu'il n'use de l'expression complète que dans son commentaire à la *Méta physique*, est peu convaincant. Il est tout à fait vrai que l'expression consacrée est rarement employée par Albert, quoique la seule autre occurrence que je connaisse, outre celles qu'on retrouve dans le relativement tardif commentaire à la *Méta physique*, vienne quand même d'une œuvre de début de carrière : *Super libros sententiarum*, lib. I, d. 13, a. 1, ad 1, p. 370b. Comme j'ai essayé de le montrer plus haut, toutefois, Albert s'appuie constamment sur les enseignements d'Avicenne sur la question, peu importe les mots choisis pour le faire. (Voir aussi à ce sujet McINERNY, *Albert on Universals* cit., pp. 5 et 10). À ce compte-là, il faudrait dire que la *Logica* du philosophe persan, la source prochaine de l'idée d'intention seconde en Occident, n'en contient pas la doctrine puisque nulle part n'y retrouve-t-on une expression comme *intentio secunda*, laquelle est plutôt inspirée du passage de sa *Méta physique* que j'ai reproduit plus haut. Des interprètes modernes d'Avicenne ne semblent avoir aucune difficulté à rattacher le vocabulaire utilisé dans la *Méta physique* du *Shifâ* à la doctrine exposée dans sa *Logique* — voir par exemple J. BIARD, *Intention et signification chez Guillaume d'Ockham. La critique de l'être intentionnel*, in A. DE LIBERA, A. ELAMRANI-JAMAL, A. GALONNIER éds., *Langages et philosophie. Hommage à Jean Jolivet*, Vrin, Paris 1997, pp. 201-220, p. 214, et SABRA, *Avicenna on the Subject Matter* cit., pp. 751-753 —, et je ne vois pas pourquoi Albert ne pourrait pas voir la même chose et en outre imiter la façon de faire de son maître. Comme le signale McInerny, Thomas d'Aquin lui-même emploie peu cette expression — pas du tout, à ma connaissance, dans ses deux commentaires logiques —, et pourtant peu doutent qu'il ait adhéré à la doctrine qui lui est sous-jacente. En général, il me semble assez clair que l'idée que la compréhension du genre sujet de la logique comme

ne serait présentée que pour la forme, marque de fait l'approche suivie dans ses traités logiques particuliers<sup>118</sup>. Cette sorte de caractérisation du sujet de la logique, en outre, semble correspondre de très près à la façon dont Albert définit le sujet commun d'une science dans son acception la plus stricte : un tout universel ou un prédicat commun qui peut être dit des choses dont les différentes parties de la science cherchent à démontrer les propriétés.

## 2.2 *Le sujet principal de la logique*

Dans la mesure où, comme il le fait dans le commentaire à la *Métaphysique*, Albert demande que tous les sujets particuliers que traite la science et dont elle cherche à démontrer les propriétés se ramènent au sujet commun comme à un tout universel ou prédicat commun — comme signe que tous possèdent, au moins analogiquement, la détermination ou forme commune qui unit la science —, alors l'intention seconde, ou le rapport de principe de connaissance sous lequel entrent les choses lorsque notre intellect les connaît et les rapporte à ce qu'il cherche à connaître, est vraisemblablement pour lui le véritable sujet commun de la logique. Si tel est le cas, le sujet principal de la science logique, quant à lui, sera une intention seconde particulière qui, pour une raison ou pour une autre, retient davantage l'attention du logicien. Il me semble que ce sujet principal est identifié de plus d'une façon par Albert, selon le degré de spécification avec lequel il le nomme. On gardera en mémoire, à cet égard, la manière dont il assigne le sujet principal de la métaphysique, science de l'être en tant qu'être : sans qu'il faille y voir là de contradiction, Albert parle tantôt de la substance, tantôt de la substance séparée, tantôt de Dieu.

intention ou intention seconde ne commence à se développer en Occident qu'après Albert (voir PINI, *Categories and Logic* cit., p. 27) doit être légèrement révisée. Les écrits d'Albert indiquent plutôt que cette approche commence à être prise au moins aussi tôt que les années 1250, comme le disait Kretzmann. Tant que le corpus logique de Kilwardby et des collègues parisiens qui l'ont cotoyé ou précédé n'aura pas été édité et étudié sérieusement, il est évidemment difficile de porter un jugement définitif concernant la période qui vient avant les années 1250. Voir quand même ROBERT KILWARDBY, *Notulae super librum Porphyrii*, prooemium; *In libros Priorum analyticorum expositio*, prologus, Venetiis 1516 (réimpression Minerva, Frankfurt 1968), fol. 2rb; *De ortu scientiarum*, cap. XLVIII, n° 459 ; cap. LIII, n° 493 ; cap. LVIII, n° 578.

<sup>118</sup> Pour une illustration de cette approche qui concerne plus spécifiquement le traité particulier des *Catégories*, voir B. TREMBLAY, *Albertus Magnus on the Subject of the Categories*, in L. NEWTON éd., *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*, Brill, Leiden 2008 (Brill's Companions to the Christian tradition, X), pp. 73-97.

### 2.2.1 *L'argument*

L'argument, ou le rapport de nature intentionnelle qui relie des natures connues et rassemblées en prémisses, d'une part, à une conclusion, d'autre part, n'est qu'une des intentions secondes étudiées en logique. La nommer comme sujet de la logique, comme le fait à l'occasion Albert, représenterait donc alors pour lui le premier rétrécissement du sujet commun de cette discipline. Une telle interprétation de la pensée du philosophe n'est toutefois pas sans poser de difficultés, d'abord et avant tout parce que dans son introduction à la logique, Albert, désireux d'exclure le syllogisme (qu'il présente plutôt comme sujet principal), choisit de désigner l'argument, et non pas l'intention seconde, comme le sujet commun de la discipline<sup>119</sup>.

Une première façon d'éliminer cette difficulté, peut-être pas tout à fait satisfaisante mais quand même valable, consiste tout simplement à rappeler que pour Albert les notions de commun et de principal sont, comme on l'a vu plus haut, en partie relatives. Il va de soi que si l'argument est comparé au syllogisme comme possible sujet de la logique, celui-ci peut être dit principal et celui-là, commun. Si Albert avait comparé en cet endroit l'argument à l'intention seconde, alors il aurait très bien pu appeler l'argument le sujet principal de la logique<sup>120</sup>.

Plus sérieusement, peut-être, il faut ajouter que plus que d'autres assignations possibles du sujet principal de la logique, l'argument possède la particularité, en vertu des enseignements mêmes d'Albert, de pouvoir aussi être vu comme le sujet commun de la discipline. En effet, si on ne demande pas que ce qui est identifié comme sujet commun contienne tous les sujets particuliers de la science comme un tout universel, comme Albert l'exigeait dans son commentaire à la *MétaPhysique*, mais qu'on se satisfasse qu'il les

<sup>119</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 6, lin. 31-62.

<sup>120</sup> Ceci est assez bien illustré par la façon dont un manuel scolaire contemporain, le *De communibus artium liberalium* (n° 5, p. 155, lin. 18-20, et n° 9, p. 156, lin. 36-39), qui dans ce passage précis définit toutefois le sujet de la science uniquement en termes de sujet principal et se limite aux deux possibilités que représentent le syllogisme et l'intention seconde, traite la question : « [Objection 2 :] Doit être dit le sujet de la logique ce que considère principalement la logique. Or, cela, c'est l'intention seconde ajoutée à la première, selon Avicenne. Par conséquent, etc. [...] [Réponse :] Quant à cela, c'est-à-dire que le sujet de la logique est ce que la logique considère principalement, il faut le concéder. Et lorsqu'il est dit que la logique considère principalement les intentions, c'est vrai. Elle en considère pourtant une plus principalement que les autres, et il s'agit du syllogisme. Le syllogisme doit donc y être dit le sujet » (éd. C. LAFLEUR, *Un instrument de révision destiné aux candidats à la licence de la Faculté des arts de Paris, le De communibus artium liberalium (vers 1250 ?)*, « Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale », 5, 1994, pp. 129-203).

contienne soit comme un tout universel, soit comme un tout intégral, une possibilité que le même auteur indique dans son commentaire à *Seconds analytiques*, I, 28, 87a38-39, il semble que cette sorte d'intention seconde qu'est l'argument puisse également jouer le rôle, à ses yeux, de sujet commun. Les sujets des sciences particulières transmises par les traités logiques antérieurs aux *Premiers analytiques* peuvent effectivement être vus comme des parties intégrantes de l'argument<sup>121</sup>: l'argument est composé de prémisses, et celles-ci de sujets et de prédicats. Le traité *De l'interprétation* examine l'énonciation, prémissse une fois placée dans un raisonnement<sup>122</sup>, alors que l'*Isagoge* de Porphyre<sup>123</sup>, les *Catégories* d'Aristote<sup>124</sup>, le livre *Des six principes*<sup>125</sup> et le traité *De la division* de Boèce<sup>126</sup>, traitent tous, d'une façon ou d'une autre, de ce qui, placé dans une énonciation, servira de sujet ou de prédicat<sup>127</sup>. Contenant à la façon d'un tout intégral tous les sujets traités dans les ouvrages logiques antérieurs aux *Premiers analytiques*, l'argument couvre aussi, cette fois à la manière d'un tout universel ou prédicable, les intentions secondes étudiées dans la logique du raisonnement, qu'il s'agisse du syllogisme, de l'induction, de l'enthymème ou de l'exemple : tous sont et sont dits des arguments.

Il existe nombre de textes d'auteurs plus ou moins contemporains qui montrent que ce genre de distinction est d'application courante dans les discussions de l'époque sur le sujet des sciences. Par exemple, c'est de façon on ne peut plus explicite que ces distinctions sont utilisées pour aborder le problème du sujet de la grammaire. S'agit-il de la lettre, de la phrase complète et correcte, ou de toute expression verbale (ou son vocal articulé et pouvant être écrit) considérée sous l'angle de la correction ? Voici comment l'auteur d'un commentaire grammatical parfois attribué à Robert Kilwardby résout la question, en faisant par ailleurs deux fois allusion à l'applicabilité de ces distinctions à la logique :

« Tout sujet d'une science doit contenir toutes les parties du genre sujet, ce qu'on voit clairement dans la double façon d'assigner le sujet dans le livre *Peri hermeneias*. D'une première façon, en effet, on y assigne comme sujet

<sup>121</sup> Il faut bien sûr se rappeler que les sujets des différents traités sont les intentions secondes considérées concrètement, et non pas abstraitemen. Considérées abstraitemen, en effet, la qualité de prédicat et celle d'énonciation ne sont d'aucune façon des parties intégrantes de celle de syllogisme. C'est plutôt la chose conçue dotée de la qualité de sujet ou de prédicat qui est une partie intégrante des choses conçues rassemblées sous forme argumentative.

<sup>122</sup> *Peri hermeneias*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 374.

<sup>123</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 2, cap. 1, pp. 17, lin. 50 - 18, lin. 34.

<sup>124</sup> *De praedicamentis*, tract. 1, cap. 1, p. 149.

<sup>125</sup> *De sex principiis*, tract. 1, cap. 1, p. 1, lin. 24-40.

<sup>126</sup> *Liber divisionum*, tract. 1, cap. 1, p. 81, lin. 5-21.

<sup>127</sup> Pour une vue d'ensemble, voir *Peri hermeneias*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 374b, et *De sophisticis elenchis*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 525.

l'interprétation, qui est un prédicable commun de toutes les parties et aussi de l'énonciation elle-même. D'une autre façon, l'énonciation (et ses variétés [*differentias proprias*]) est dite être le sujet commun à la manière d'un tout intégral (*per integratatem*). Mais la lettre n'est commune de ni l'une ni l'autre de ces façons, parce qu'elle n'est pas dite de la syllabe, du mot et de la phrase, et elle ne les contient pas non plus à la manière d'un tout intégral. C'est pourquoi elle n'est pas le sujet de la grammaire. [...] pour que la lettre soit le sujet de la grammaire [...] [il faudrait] qu'elle contienne tout à la façon d'un tout universel ou intégral. [...] Mais alors on se demande [...] si c'est la phrase correcte et complète qui soit le sujet. Il semble que non, parce qu'une seule et même chose ne peut pas être le sujet du tout et de la partie. Cela est de soi évident. Mais la phrase est le sujet d'une partie de la grammaire [...] et n'est donc pas le sujet de toute la grammaire. [...] D'un autre côté, ce qui est le sujet dans une science lui est coextensif et est ce de quoi et des parties prochaines et éloignées de quoi on traite dans toute la science, et ce dont on n'y retrouve rien de plus complet. Telle semble être, en effet, la définition complète de sujet. Or il est de soi évident que la phrase correcte et complète est une chose de ce genre. Elle est donc, dans toute la grammaire, le sujet. Ce qu'il faut concéder, parce que tout comme le syllogisme est dit être le sujet dans toute la logique parce qu'il est ce en quoi s'arrête et se complète toute la logique, de même la phrase correcte et complète doit être le sujet de la grammaire parce qu'elle est ce en quoi s'arrête et se complète la grammaire. [...] il faut répondre que la phrase correcte et complète peut être considérée de deux façons : d'une façon, uniquement en elle-même et dans ses parties subjectives, et alors elle est le sujet d'une partie de la grammaire ; d'une autre façon, en tant qu'elle englobe de manière commune tant ses parties subjectives qu'intégrantes, et alors elle est le sujet de toute la grammaire. [...] Mais alors on se demande si c'est le son vocal articulé et pouvant être écrit (*vox litterata articulata*) qui doive être le sujet de la grammaire. [Suivent entre autres des distinctions sur les sens possibles de *litterata* et de *articulata*]. Il faut donc répondre que le son vocal pouvant être écrit (*litterata*) au premier et au deuxième sens, et articulé au premier et au deuxième sens, suivant cette articulation qui se rapporte à la correction, est le sujet commun par prédication et coextensif de la grammaire. C'est la même chose de dire que cela ou l'expression verbale (*sermo*) ordonnée à la signification correcte est le sujet [...] [Donc,] le sujet de la grammaire peut être assigné de deux façons [...] : d'une première façon, comme ce qui est commun et prédictable de toutes les parties du genre sujet, d'une autre façon, comme [ce qui est commun] à la manière d'un tout intégral. De la première façon le sujet est l'expression verbale rapportée à l'acte de signifier correctement ou le son vocal articulé et pouvant être écrit, de l'autre façon, la phrase correcte et complète »<sup>128</sup>.

<sup>128</sup> *The Commentary on 'Priscianus Maior' Ascribed to Robert Kilwardby*, 1.4 et 1.5, éd. K. M. FREDBORG, N. J. GREEN-PEDERSEN, L. NIELSEN, J. PINBORG, « CIMAGL », 15, 1975, pp. 1+-20+ et 1-146, aux pp. 35-41. Dans l'introduction qui précède l'édition (p. 5+), Pinborg soutient que le

Si on ajoute à cela le fait qu'Albert fournit lui-même le cadre théorique qui justifie l'interprétation voulant que l'identification de l'argument comme sujet commun de la logique ne contredit pas celle de l'intention seconde et relève simplement d'une différence déjà reconnue dans la manière dont on définit la notion de sujet commun, l'interprétation en question me semble comporter une certaine vraisemblance. Cela étant dit, on aimerait évidemment qu'Albert soit ici plus explicite et qu'il prenne la peine de comparer directement l'intention seconde à l'argument dans le chapitre de son introduction à la logique où la question du sujet commun de la logique est formellement traitée, mais il ne le fait pas. La question demeure, évidemment, de savoir pourquoi, au moment d'identifier formellement le sujet commun de la logique dans son introduction générale à la discipline, Albert choisit dans les faits de le faire en termes d'argument plutôt que d'intention seconde.

### 2.2.2 *Le syllogisme*

Pour Albert, donc, l'assignation de l'argument comme sujet de la logique permet, quoique pas aussi parfaitement que le ferait celle de l'intention seconde, de couvrir l'ensemble des sujets dont les différentes parties de la logique

commentaire a possiblement été écrit à la fin des années 1250. Voir aussi ROBERT KILWARDBY, *De ortu scientiarum*, cap. LII, n° 485 et 487-489 (sur la grammaire), et cap. LIII, n° 523 (sur la logique), ainsi que les pp. 266-267 de I. ROSIER, *La grammaire dans le 'Guide de l'étudiant'*, in C. LAFLEUR éd., *L'enseignement de la philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Brepols, Turnhout 1997 (*Studia artistarum*, V), pp. 255-279, et les pp. 19-22 de M. SIRRIDGE, *Robert Kilwardby as 'Scientific Grammarian'*, « Histoire, Épistémologie, Langage », 10, 1988, pp. 7-28. Quelques années après qu'Albert eut terminé la rédaction de son corpus logique, PIERRE D'AUVERGNE (*Quaestiones super Porphyrium*, q. 3, éd. A. TINÉ, « AHDLMA », 64, 1997, pp. 235-333, aux pp. 272-273), pour ne donner qu'un exemple, présente toujours les choses de façon analogue, quoique le vocabulaire utilisé pour désigner le sujet principal diffère. (Voir aussi le manuel *De communibus artium liberalium*, n° 3-9, 58-66 et 152-159). Ce ne sont là que quelques exemples parmi tous ceux qu'une revue systématique des commentaires et traités du XIII<sup>e</sup> mettrait en lumière, je crois. (Voir aussi BONAVENTURE, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, lib. I, prooemium, q. 1, c., Ex typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas [Quaracchi] 1882 [Opera omnia, I]). Notons, pour terminer, qu'un lecteur du quinzième siècle, Jean Le Tourneur, présente, dans une introduction à la logique où l'influence d'Albert est avouée, recherchée et omniprésente, une lecture analogue de la pensée du dominicain : le sujet commun de la logique est l'intention seconde ou l'être de raison ; le sujet d'attribution de la logique, qui est défini entre autres comme englobant tous les sujets particuliers de la discipline à titre de tout universel ou de tout intégral et que Le Tourneur appelle aussi le sujet 'spécial', est l'argument ; le sujet le plus principal ou 'spécial' est le syllogisme. Voir JEAN LE TOURNEUR, *Quaestiones super totam veteram artem Aristotelis*, fol. 4v-5r, Köln 1494 (réimpression Minerva, Frankfurt am Main 1967), et les pp. 319-320 de P. RUTTEN, 'Secundum processum et mentem Versonis' : John Verson and His Relation to the Schools of Thought Reconsidered, « Vivarium », 43, 2005, pp. 292-336.

recherchent les propriétés. Ce qui ne pourrait se faire aussi facilement si on identifiait plutôt comme sujet de la logique la forme d'argument qui l'intéresse le plus, c'est-à-dire le syllogisme<sup>129</sup>. Si on insiste sur le fait qu'une intention comme l'induction, par exemple, n'est pas, à strictement parler, un syllogisme, ce dernier ne peut faire office de sujet commun, mais seulement de sujet principal, comme l'indique Albert dans un texte dont j'ai déjà cité une partie :

« D'autre part, comme parmi les espèces d'argumentations le syllogisme vient en premier, certains ont dit que toute la logique traite du syllogisme et des parties du syllogisme, ne déterminant pas le sujet commun de la logique, mais ce qui en est le sujet principal. En effet, ce n'est pas à propos de toutes [choses] que l'adhésion à un énoncé pourra se faire au moyen d'un syllogisme, parce que le parcours syllogistique ne débute que par une [prémisses] universelle prise universellement, ce qui, en plusieurs philosophies, ne peut se faire, par exemple en [matières] rhétoriques, en raison du fait qu'on s'y intéresse surtout aux relations locales à partir desquelles on conclut par enthymème ce qui est recherché. Comme la logique, ainsi que le dit Aristote<sup>130</sup>, procure à toute science le mode de discourir, [c'est-à-dire] et de découvrir et de juger ce qui est recherché, il faut donc qu'elle traite, comme de son sujet, de quelque chose qui soit tel qu'il soit applicable à tous les objets de recherche en toute science. Il y a en outre certaines [matières] dans lesquelles nous cherchons à découvrir ce qui est inconnu à partir de [prémisses] singulières, comme dans les [sciences] expérimentales, où nous utilisons ou le syllogisme ou l'induction en vue d'en arriver à l'universel et où nous ne pouvons utiliser de syllogisme parfait. C'est pourquoi le syllogisme ne peut être le sujet commun de la logique. Et c'est aussi pourquoi dans les [traités] logiques qui ont été transcrits depuis les Anciens on n'enseigne pas seulement ce qu'est le syllogisme, de quelle façon et de quoi il est fait, mais on enseigne aussi ce qu'est l'argumentation, quelles sont ses parties et ses espèces »<sup>131</sup>.

Le syllogisme comporte une nécessité formelle qui échappe aux autres types d'arguments. Comme l'indique en effet sa définition : « le syllogisme [...] est un discours dans lequel, certaines choses étant posées, quelque chose d'autre que ce qui a été posé arrive nécessairement, du fait de ce qui a été

<sup>129</sup> Le passage (*Metaphysica*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 3, lin. 8-12) qui affirme le plus clairement que la logique a pour sujet commun les intentions secondes indique de fait que c'est l'étude de l'ensemble de ces dernières qui est en vue de celle du syllogisme : « les sciences logiques considèrent non pas l'être ou quelque partie de l'être, mais plutôt les intentions secondes établies dans les choses à travers l'expression verbale, au moyen desquelles [intentions secondes] on obtient les façons de passer du connu à l'inconnu par l'inférence ou la preuve syllogistique ».

<sup>130</sup> Sans doute un renvoi à *MétaPhysique*, a, 3, 995a12-14.

<sup>131</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 6, lin. 39-62.

posé »<sup>132</sup>. Or cette nécessité formelle ou nécessité de conséquence, les autres formes argumentatives, telles l'induction et l'exemple, ne l'ont pas : « ce qui est dit, à savoir d'arriver ou de s'ensuivre nécessairement, [...] est dit en raison de l'induction et de l'exemple, dans lesquels la conséquence n'est pas nécessaire »<sup>133</sup>. On peut être sûr que si les prémisses d'un syllogisme formellement correct sont vraies, alors la conclusion le sera aussi. Mais tel n'est pas le cas, par exemple, de l'induction — à moins d'avoir affaire à une induction complète, un trait de toute façon accidentel à ce type de raisonnement —, dont la forme n'est pas contraignante au point que des prémisses vraies assurent nécessairement la vérité de la conclusion<sup>134</sup>.

Cette nécessité de l'enchaînement syllogistique est exigée pour l'obtention de la connaissance de science, fin de l'étude de la logique. Il ne faut d'ailleurs pas se surprendre, à cet égard, qu'Albert parle parfois du syllogisme comme de l'instrument de la science ou de la raison<sup>135</sup>. Ce qui est peut-être plus surprenant, toutefois, surtout après avoir lu le passage tout juste cité du commentaire à *l'Isagoge*, c'est la mention voulant que *toute* la logique porte sur le syllogisme, surtout quand cette mention est faite au début d'un traité logique qui comprend une section sur l'induction, l'enthymème et l'exemple : « toute la logique traite de façon commune du syllogisme et en général ou de ses parties »<sup>136</sup>. Mais en jetant un coup d'œil sur ladite section, on comprend qu'il n'y a pas contradiction. On y montre en effet comment ces autres formes de raisonnement se ramènent ou se réduisent de quelque façon au syllogisme<sup>137</sup>. Ainsi donc, « la logique est la science du raisonnement argumentatif. Mais parce que toute argumentation se réduit au syllogisme, la logique [...] portera sur le syllogisme »<sup>138</sup>. Il faut

<sup>132</sup> *Analytica priora*, lib. I, tract. 1, cap. 5, p. 465b. Cette définition, bien connue, vient évidemment d'ARISTOTE, *Premiers analytiques*, I, 1, 24b18-20, éd. W. D. Ross, Clarendon Press, Oxford 1964.

<sup>133</sup> *Analytica priora*, lib. I, tract. 1, cap. 5, p. 466b.

<sup>134</sup> La certitude de certaines inductions ne leur venant pas de leur forme, mais de leur matière.

<sup>135</sup> Voir par exemple *Analytica priora*, lib. I, tract. 5, cap. 1, p. 612a, et tract. 6, cap. 1, p. 626a.

<sup>136</sup> *Analytica priora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 459b. Voir aussi *Summa theologiae sive de miribili scientia Dei*, lib. I, tract. 1, q. 3, cap. 2, obj. 1, p. 12, lin. 1-10.

<sup>137</sup> *Analytica priora*, lib. II, tract. 7, cap. 4-9, pp. 793a-806a. Voir ARISTOTE, *Premiers analytiques*, II, 23-27, 68b8-70b1.

<sup>138</sup> *De sophisticis elenchis*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 525a. ROBERT KILWARDBY, *De ortu scientiarum*, cap. LIII, n° 523 : « Le sujet [de la logique] est le raisonnement (*ratiocinatio*). À lui, en effet, se ramène tout ce qui est traité en logique, que ce soit à titre de parties subjectives ou intégrantes ou de quelque autre façon de ce genre. L'opinion de ceux qui placent le syllogisme comme son sujet, par ailleurs, revient au même. En effet, toutes les sortes de raisonnements, comme l'enseigne Aristote dans les *Premiers [analytiques]*, tirent leur force du syllogisme et s'y ramènent. C'est pourquoi ceux qui placent le raisonnement comme sujet placent ce qui est un prédicat général de toute sorte de raisonnement, alors que ceux qui placent le syllogisme placent le raisonnement le plus puissant, auquel toutes les sortes de raisonnements se ramènent ».

affirmer ou du moins sous-entendre cette réduction de toutes les sortes d'argument au syllogisme pour prétendre que toute la logique en traite comme d'un sujet commun, ce que n'avaient pas fait, semble-t-il, ceux qu'Albert critique dans son introduction à la logique<sup>139</sup>.

Si la mention de l'argument comme sujet cerne moins précisément ce qui intéresse avant tout le logicien, soit la sorte d'argument qui produit la science, elle comporte toutefois deux avantages par rapport à celle du syllogisme. Le premier est que l'argument permet, comme on l'a vu et en vertu de cette absence de précision même, de mieux couvrir l'ensemble des intentions secondes ou instruments rationnels étudiés en logique (bien que même en présentant l'argument comme sujet commun de la logique Albert ne puisse s'empêcher d'en parler comme d'un sujet principal<sup>140</sup>). Le deuxième est qu'il permet en outre une assimilation plus facile à la logique des deux arts ou sciences qui règlent, respectivement, les discours rhétorique et poétique<sup>141</sup>, une autre chose qui tient à cœur à Albert et qui lui vient de la tradition arabe<sup>142</sup>.

Cela est peut-être plus facile à voir lorsque la science logique et son sujet commun sont décrits en termes d'art et d'instrument. La logique traite de ces instruments purement rationnels que la raison construit en modelant ou en ordonnant ce qu'elle connaît déjà de telle façon que, par l'usage de cet instrument, elle en arrive à connaître ce qu'elle ne connaissait pas auparavant. Or si ces instruments sont purement rationnels, et demeurent, si on peut dire, à l'intérieur des limites de la raison, cela implique entre autres choses que leur matière, c'est-à-dire les choses connues qui entrent dans les relations logiques, soient universelles et non singulières, puisque l'intellect en tant que tel ne saisit que l'universel ; cela implique aussi qu'ils s'adressent à la seule

<sup>139</sup> En ce sens, donc, même le syllogisme peut à la limite être dit le sujet commun de la logique, comme le laisse penser la citation de Kilwardby reproduite dans la note précédente et si on accepte que l'unité procurée est celle d'un tout intégral et d'un tout universel analogique (plutôt qu'univoque), une dilution de la notion de sujet commun que l'explication générale qu'en donne Albert permet, comme on l'a vu plus tôt.

<sup>140</sup> Voir la façon dont il s'exprime lors de la discussion d'un problème connexe, dans *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 7, lin. 20-21 et surtout lin. 28-29.

<sup>141</sup> Dans les commentaires et opuscules logiques de l'époque, l'identification du sujet de la logique avec le syllogisme s'accompagne habituellement d'une présentation de la science générale comme n'allant pas plus loin que les *Réfutations sophistiques* et laissant de côté la rhétorique et la poétique. Voir par exemple le début d'un commentaire anonyme aux *Topiques*, édité à la p. 21 de L.-M. DE RIJK, *On the Genuine Text of Peter of Spain's Summule logicales : III. Two Redactions of a Commentary upon the Summule by Robert Anglicus*, « Vivarium », 7, 1969, pp. 8-61.

<sup>142</sup> Sur cette tradition, voir D. L. BLACK, *Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy*, Brill, Leiden 1990 (*Islamic Philosophy and Theology*, VII). Concernant les antécédents grecs de cette tradition, voir *ibid.*, pp. 17-51, et MARMO, *Suspicio. A Key cit.*, p. 159 sqq.

raison, et non à d'autres parties de l'homme : l'adhésion aux prémisses, la saisie du lien qu'elles entretiennent avec la conclusion et l'adhésion à cette dernière doivent être le fait de la raison, et non de quelque autre puissance de l'âme. La logique est donc dite la ‘science de la raison’<sup>143</sup>, non pas qu'elle fasse de la raison l'objet de ses démonstrations, mais parce qu'en tant qu'*habitus* c'est uniquement l'activité de la raison qu'elle parfaît, alors que la rhétorique et la poétique sortent de ces limites<sup>144</sup>.

Ainsi, l'argument rhétorique, associé à la vie politique et judiciaire parce que c'est là qu'on le rencontre le plus souvent<sup>145</sup>, ne peut s'appuyer sur une prémissse vraiment universelle, condition de la nécessité de l'enchaînement argumentatif<sup>146</sup>. Lorsqu'on soupçonne un individu de commettre des actes répréhensibles parce qu'on le voit rôder dehors, la nuit, l'autre prémissse sur laquelle on s'appuie, à savoir que qui rôde dehors, la nuit, est un malfaiteur, souffre beaucoup d'exceptions<sup>147</sup>. Un tel argument, parce qu'il porte sur un singulier, n'est pas reçu par la seule raison, et demande le concours d'un sens interne, en l'occurrence l'estimative<sup>148</sup>. En outre, la faiblesse d'un tel argument oblige son auteur à s'adresser aussi à l'affectivité de l'auditeur, par exemple en s'exprimant avec une élégance apte à le toucher et à l'inciter à accepter la conclusion tirée. La rhétorique, en effet, n'enseigne pas uniquement l'usage des lieux rhétoriques, mais aussi l'élégance du discours :

« [...] la rhétorique [...] enseigne l'éloquence du plaidoyer en vue de persuader le juge, pour l'amener à punir ou récompenser ce dont [l'avocat] le persuade, employant des lieux rhétoriques tant dans la persuasion que dans la plainte et l'accusation, et employant aussi un phrasé coloré afin qu'il soit plaisant et mieux accueilli par les auditeurs en raison du raffinement du discours »<sup>149</sup>.

Pour Albert, l'aspect rationnel et argumentatif du discours poétique est beaucoup plus tenu, et donc aussi beaucoup plus difficile à voir. Les prémisses de l'argument poétique, en effet, ne sont pas le résultat de l'activité rationnelle de saisie de la réalité, mais sont plutôt fictives et produites par l'imagination<sup>150</sup>.

<sup>143</sup> *Analytica priora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 460a.

<sup>144</sup> *Ethica*, lib. I, tract. 1, cap. 3, p. 6b.

<sup>145</sup> *Super Ethica*, lib. X, lect. 19, n° 950, ad 1 et 3, p. 791, lin. 33-36 et 45-48.

<sup>146</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 6, lin. 43-49.

<sup>147</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 2, p. 6b-7a.

<sup>148</sup> Voir *De anima*, lib. III, tract. 1, cap. 2, p. 167-168.

<sup>149</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 7, p. 15, lin. 55-62.

<sup>150</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 22-24, et cap. 7, p. 15, lin. 50-53 ; *Peri hermeneias*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 375b.

C'est leur caractère étonnant<sup>151</sup> et l'aspect plaisant que prend la représentation<sup>152</sup> qui les fait accepter par l'auditeur, et une partie de l'art du poète consiste justement à empêcher un jugement purement rationnel de ce qui est proposé<sup>153</sup>. En outre, la conclusion qui est tirée à partir de pareilles prémisses est en rapport étroit à quelque objet vu comme un bien à poursuivre ou comme un mal à éviter, et sa saisie s'accompagne de quelque mouvement de l'affectivité<sup>154</sup>. Par exemple, s'il est dit que le miel est de la bile jaune que quelqu'un a vomie, *cholera crocea quam evomit aliquis*, la force du dégoût éprouvé envers ce à quoi le miel est comparé est suffisante pour nous inciter à avoir le miel en horreur, même si on sait bien, rationnellement, qu'il est faux que le miel soit de la bile et donc détestable (la conclusion tirée)<sup>155</sup>. À l'inverse, lorsque les poètes imaginent et représentent les dieux comme détenteurs uniques de la connaissance et jaloux de cette prérogative — un trait de caractère bien humain qu'on ne peut, rationnellement, leur attribuer —, ils font germer chez l'auditeur l'idée que la connaissance est un très grand bien et les incitent à la rechercher<sup>156</sup>.

Dans la mesure où on peut voir, dans de tels discours, un passage du connu (complexe) à l'inconnu (complexe), en d'autres mots une certaine argumentation<sup>157</sup>, les sciences qui fourniront à l'orateur et au poète les règles et les principes à suivre dans la constitution de leur œuvre pourront être rattachées à la science logique. Albert reconnaîtra alors deux sens au mot 'logique': un sens strict (comprenant la démonstrative, la dialectique et la sophistique)<sup>158</sup>, et un sens large (englobant en outre la rhétorique et la

<sup>151</sup> *Metaphysica*, lib. I, tract. 2, cap. 6, p. 23, lin. 40-49 ; *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 4, p. 7, lin. 59-60.

<sup>152</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 7, p. 15, lin. 53-55.

<sup>153</sup> *Super Ethica*, lib. I, lect. 14, n° 81, ad 2, p. 72, lin. 43-45.

<sup>154</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 7, p. 15, lin. 50-53.

<sup>155</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 2, p. 7a.

<sup>156</sup> *Metaphysica*, lib. I, tract. 2, cap. 8, p. 26, lin. 5-15. Pour un approfondissement de toute cette question de l'«argumentation» poétique, où les dettes d'Albert envers les Arabes sont assez grandes, voir entre autres ALFARABI, *De scientiis*, traduction de Gérard de Crémone, cap. 2, éd. F. SCHUPP, Meiner, Hamburg 2005 (*Philosophische Bibliothek*, DLXVIII), p. 50, ainsi que G. SCHOELER, *Der poetische Syllogismus : Ein Beitrag zum Verständnis der 'logischen' Poetik der Araber*, «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», 133, 1983, pp. 43-92 ; D. L. BLACK, *The 'Imaginative Syllogism' in Arabic Philosophy : A Medieval Contribution to the Philosophical Study of Metaphor*, «Mediaeval Studies», 51, 1989, pp. 242-267 ; Id., *Logic and Aristotle's Rhetoric* cit., pp. 209-241 ; M. AOUAD, G. SCHOELER, *Le syllogisme poétique selon al-Farabi : un syllogisme incorrect de deuxième figure*, «Arabic Science and Philosophy», 12, 2002, pp. 185-196.

<sup>157</sup> Dans le cas du discours poétique, cela est bien sûr plus problématique. On peut comparer à cet égard *Metaphysica*, lib. I, tract. 2, cap. 6, p. 23, lin. 40-65, et *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 2, p. 4, lin. 14-24.

<sup>158</sup> *Peri hermeneias*, lib. I, tract. 4, cap. 1, p. 407b ; *Topica*, lib. I, tract. 4, cap. 2, p. 278b ; *Metaphysica*, lib. XI, tract. 1, cap. 9, p. 473, lin. 16-21 ; etc.

poétique)<sup>159</sup>. Cette assimilation de la rhétorique et de la poétique à la logique, *scientia rationis*, est toutefois partielle, et de telles disciplines ne jouissent pas d'une parfaite unité. La poétique, par exemple, s'assimile plutôt, dans sa partie qui traite de métrique, à la grammaire<sup>160</sup>. Par ailleurs, des passages du connu à l'inconnu semblables à ceux qu'on retrouve dans les discours rhétorique et poétique peuvent plus difficilement être appelés des syllogismes que des arguments<sup>161</sup>. Le désir d'inclure dans la logique la rhétorique et la poétique, très manifeste tout au long de l'introduction générale à la logique qu'Albert place au début de son commentaire à l'*Isagoge*, est donc une raison possible de choisir de présenter l'argument, plutôt que l'intention seconde, comme sujet commun : une telle assignation du sujet rend peut-être à ses yeux plus aisée l'assimilation à la logique au sens strict de disciplines qui ne traitent pas (ou du moins ne traitent pas exclusivement) de rapports purement intentionnels ou intellectuels qu'entretient le connu avec l'inconnu, en d'autres mots facilite la présentation d'un sujet commun à la logique au sens large. Cette raison me semble la plus vraisemblable, étant donné le contexte immédiat, mais en l'absence d'indication suffisamment explicite de la part d'Albert il serait sans doute possible d'en imaginer d'autres<sup>162</sup>.

<sup>159</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, au complet, mais voir plus spécifiquement cap. 2, p. 3, lin. 54-58 ; *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 2, p. 7 ; *Metaphysica*, lib. I, tract. 2, cap. 6, p. 23, lin. 58-65 ; lib. II, cap. 13, p. 104, lin. 9-17 ; etc. Le mot *logica* peut prendre un sens encore plus large (mentionné dans le passage de *Topica* indiqué dans la note précédente), et englober alors une autre discipline, soit la grammaire. Contrairement au deuxième, ce dernier sens du mot 'logique' ne vient toutefois pas pour Albert d'une extension de la notion d'argument, et s'explique tout autrement.

<sup>160</sup> *Metaphysica*, lib. I, tract. 2, cap. 6, p. 23, lin. 63-65.

<sup>161</sup> Même si le mot 'syllogisme' peut de fait lui aussi, quoique beaucoup moins fréquemment, subir cette extension. Voir *Super Ethica*, lib. VI, lect. 10, n° 533, p. 458, lin. 31-34.

<sup>162</sup> En présupposant, sans doute à l'encontre des détracteurs de la logique d'Albert, qu'il y ait une raison à son choix, plusieurs possibilités sont en effet envisageables, et sans que l'une exclue nécessairement l'autre. L'une d'entre elles est que l'analogie avec l'art et la construction des instruments de la raison, analogie qui imprègne tout son traitement de la logique comme science, l'incite peut-être à vouloir présenter l'ensemble du sujet de la logique comme un tout intégral, ce qui, même si on parle ici d'entités intentionnelles et donc immatérielles, facilite, davantage que ne le fait un tout universel, la saisie de l'analogie avec l'œuvre artisanale au sens premier. Science d'une œuvre ou construction humaine, et donc pas tout à fait spéculative, la logique est souvent traitée par Albert comme une discipline quasi pratique, comme on le voit bien lorsqu'il la divise non pas selon la division de son sujet, mais selon la division de sa fin (*Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 5, p. 8, lin. 28-30). Sa présentation de la logique comme la science de l'œuvre obtenue par l'assemblage d'œuvres précédemment construites semble aller dans ce sens. Le logicien serait alors comme celui qui possède l'art de construire des maisons, lequel se doit de considérer et connaître aussi certaines propriétés des briques et des planches qui en feront partie (*Physica*, lib. II, tract. 1, cap. 9, p. 92, lin. 45-50), bien que son art soit nommé et reconnu d'après sa fin, c'est-à-dire la forme finale qu'il induit dans la matière et

### 2.2.3 *La démonstration*

On peut facilement imaginer une troisième façon d'attribuer un sujet principal à la logique, outre l'argument et le syllogisme. En mentionnant l'argument, en effet, Albert montrait que des instruments comme le genre, la définition ou l'énonciation n'ont d'intérêt pour le logicien qu'en tant qu'ils s'ordonnent à la connaissance de l'inconnu complexe, la conclusion. Comme la conclusion de science ne résulte pas de n'importe quelle sorte d'argument, on pouvait aussi ajouter que le logicien s'intéresse surtout au syllogisme. Mais le même traitement peut être appliqué au raisonnement syllogistique : ce n'est pas n'importe quel syllogisme qui permet à la raison d'atteindre sa fin ultime, la science, mais bien le seul syllogisme démonstratif.

à laquelle se termine sa causalité efficiente (*ibid.*, cap. 11, p. 95, 12-18). Ce faisant, Albert aurait possiblement été influencé par, entre autres, AVICENNE, *Logyca*, fol. 3ra, et ALGAZEL, *Logica*, prooemium, éd. C. H. LOHR, in *Logica Algazelis. Introduction and Critical Text*, « Traditio », 21, 1965, pp. 223-290, plus précisément pp. 242, lin. 100 - 243, lin. 122. Une autre possibilité est que l'étude de la logique ne comportant pas la gratuité d'une science spéculative au sens strict et étant toute orientée vers la réalisation et l'utilisation des instruments de la raison à l'intérieur de chaque science (*Super Ethica*, lib. X, lect. 19, n° 946, sol., p. 789, lin. 19-29), il est beaucoup plus utile d'attirer l'attention de l'étudiant sur l'argument que sur l'intention seconde, dont le niveau d'abstraction est sans doute trop grand pour que son étude soit bien utile à la formation du *logicus utens*. On peut penser, aussi, à une raison un peu plus fondamentale : il me semble probable que pour Albert le logicien ne soit pas en mesure, au bout du compte, de traiter scientifiquement l'intention seconde comme telle, c'est-à-dire de la définir et d'en démontrer les propriétés en tant qu'intention seconde, et qu'il ne puisse effectuer ce genre de travail qu'avec les intentions secondes particulières, par exemple l'argument, la définition ou le genre. Certaines sciences, en effet, démontrent les propriétés et de leur genre sujet lui-même et de ses espèces, alors que d'autres ne peuvent que 'présumer' leur genre sujet et se contentent de traiter scientifiquement ses espèces. Ainsi, écrit Albert, et l'énonciation (sujet) et ses espèces (parties) sont scientifiquement examinées par le logicien du traité *De l'interprétation*, alors que la quantité continue, le genre sujet de la géométrie (*Summa theologiae sive de mirabili scientia Dei*, lib. I, tract. 1, q. 3, cap. 2, obj. 1, p. 12, lin. 1-6), n'est pas traitée en tant que telle par le mathématicien, qui dans sa science ne dispose pas des principes théoriques suffisants pour ce faire et qui dans les faits établit la définition et démontre les propriétés de quantités continues comme le triangle ou le cercle (*Peri hermeneias*, lib. I, tract. 1, cap. 2, p. 376). Voir aussi ROBERT KILWARDBY, *Notulae super librum Perihermenias*, proemium, M 44rb, et peut-être AVICENNE, *Logyca*, fol. 2rb. Cela expliquerait l'absence de traitement de l'intention seconde en tant que telle dans les commentaires logiques d'Albert, et le fait que les plus importantes bribes de ce traitement qu'on réussit malgré tout à identifier dans son œuvre se retrouvent essentiellement dans son commentaire à la *Méta physique* et son introduction à la logique — introduction intitulée, notons-le, « De ce qui vient avant la logique », *De antecedentibus ad logicam*. La *Logyca* d'Avicenne, qui présente dans sa première partie la doctrine des intentions secondes et qui, à mesure que le travail logique proprement dit commence, ne parle plus que de la définition et de l'argument, constitue sans doute, encore ici, une sorte de modèle pour Albert.

La démonstration est en effet le but même de l'étude du syllogisme (et donc aussi de toute la logique, puisque sa fin est la connaissance du syllogisme), comme l'affirme Aristote au tout début des *Premiers analytiques*<sup>163</sup>, et son commentateur à sa suite : « la matière sur laquelle porte notre but dernier et final est la démonstration, qui prouve de la façon la plus efficace [...] le but dernier s'arrête dans la démonstration, et les autres [choses étudiées] s'y ordonnent »<sup>164</sup>. Le syllogisme démonstratif, en effet, est l'instrument qui met un terme final au discours de la raison ; la connaissance rationnelle et indirecte qu'il permet d'atteindre est celle qui se rapproche le plus de l'évidence qui marque la saisie intuitive et directe des premiers principes. La démonstration ajoute en effet à la nécessité de l'enchaînement syllogistique, purement formel<sup>165</sup>, la saisie de la nécessité de l'appartenance inférée de la propriété en la rattachant à sa cause propre<sup>166</sup>. Comme la démonstration est le but de l'étude du syllogisme, la partie de la logique qui l'examine est comme une sorte de sagesse<sup>167</sup>. La connaissance de cette partie de la logique est préférable à celle de toute autre, parce son sujet est plus noble et, ce qui revient au même, parce que la démonstration est plus certaine que les autres syllogismes<sup>168</sup>. Science logique la plus parfaite de par son sujet, elle est aussi la seule désirable pour elle-même :

« À partir de quoi aussi il est clair que celle-là seule est, parmi les sciences logiques, désirable purement et simplement. Elle est donc leur fin ; la [science logique] la plus parfaite ; la seule, parmi les sciences logiques, désirable purement simplement ; la seule plus noble et plus excellente que les autres par la certitude de ses preuves »<sup>169</sup>.

Cela était déjà impliqué par Albert lorsqu'il affirmait qu'elle est la fin dernière des autres parties de la logique, et donc qu'elle-même n'est pas poursuivie en vue d'une autre partie. Cette désirabilité ne se vérifie bien sûr que *inter scientias logicas*, à l'intérieur de la logique même, puisque de fait la science de la démonstration, comme toute partie de la science logique, est recherchée en vue des parties de la philosophie réelle ou contemplative<sup>170</sup>.

<sup>163</sup> *Premiers analytiques*, I, 1, 24a10-11.

<sup>164</sup> *Analytica priora*, lib. I, tract. 1, cap. 2, p. 461a. Voir ALFARABI, *De scientiis*, traduction de Gérard de Crémone, cap. 2, p. 58, ainsi que dans l'adaptation de GUNDISALINUS, *De scientiis*, cap. 2, éd. P. M. A. ALONSO, Escuelas de estudios árabes de Madrid, Madrid 1954, pp. 77, 14 - 79, 8. Voir aussi SCHNEIDER, *Al-Farabi : De scientiis secundum versionem Dominici Gundisalvi* cit., p. 66.

<sup>165</sup> *Analytica priora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 460a.

<sup>166</sup> *Super Porphyrium De V universalibus*, tract. 1, cap. 7, pp. 14, lin. 69 - 15, lin. 7.

<sup>167</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 1.

<sup>168</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, pp. 1b-2a.

<sup>169</sup> *Analytica posteriora*, lib. I, tract. 1, cap. 1, p. 2b.

<sup>170</sup> *De anima*, lib. I, tract. 1, cap. 2, pp. 3, lin. 42 - 4, lin. 7.

## CONCLUSION

Il appartient à Albert toute science générale, c'est-à-dire toute discipline englobant et comprenant un certain nombre de sciences particulières, peut définir son sujet d'au moins trois façons, selon trois sens principaux qui peuvent être donnés à ce mot. On peut dire, en effet, en s'inspirant des enseignements des *Seconds analytiques* d'Aristote, que le sujet de la science est le genre sujet ou la forme générale sous laquelle sont considérées et que possèdent en commun toutes les choses dont l'ensemble de la discipline cherche à démontrer les propriétés. Cette forme commune s'exprime par un prédicat capable d'être dit de toutes ces choses et de les unir à la façon d'un tout universel, quoique Albert et ses contemporains ouvrent la porte à la possibilité qu'un sujet commun ne puisse procurer dans certains cas que l'unité d'un tout intégral. Le sujet de la science, c'est aussi, en un autre sens, ce qui, parmi toutes les choses étudiées par la discipline, comporte le plus d'intérêt et souvent même est la raison pour laquelle la science entière est recherchée. Le sujet de la science, c'est enfin, en un sens extrêmement large, tout ce qui, en plus du sujet de la science aux deux premiers sens du mot, d'un de ses principes ou d'une de ses propriétés, est pourtant considéré de quelque façon par la science.

Malgré l'absence d'indications suffisamment explicites de la part d'Albert en ce qui concerne l'application de tous les aspects de cette théorie générale au cas spécifique de la logique, il est intéressant de voir à quel point ses idées sur le sujet commun et le sujet principal d'une science s'accordent avec ses remarques éparses sur l'intention seconde, l'argument ou le syllogisme comme sujet d'étude de la science logique et suggèrent la possibilité d'une unité et d'une cohérence d'abord difficiles à apercevoir. La caractérisation du sujet de la logique au moyen de la notion d'intention seconde, qu'Albert trouve chez Avicenne, semble correspondre à la façon dont Albert conçoit le sujet commun au sens le plus strict, celui qui amène l'unité d'un tout universel. L'identification du sujet de la logique avec l'argument peut quant à elle servir à mettre en évidence ou bien le sujet commun de la logique — quoique la totalité qui est alors en jeu (c'est-à-dire tantôt celle d'un tout universel, tantôt celle d'un tout intégral) soit moins unifiante que celle du véritable sujet-prédicat commun —, ou bien son sujet principal, tandis que toute l'insistance mise dans la logique d'Albert et en général en Occident sur le syllogisme (et même la démonstration) pointe plus clairement dans la direction d'un sujet principal.

Une étude plus attentive et élargie des textes d'Albert révèle donc tout autre chose que ce que laissait espérer l'ensemble des efforts jusqu'ici consentis pour comprendre la pensée de ce philosophe sur la question du sujet de la logique. Il est clair qu'Albert, malgré sa réputation de verbosité, est parfois insuffisamment explicite, et qu'il serait pour cette raison d'ailleurs malhonnête

de prétendre que la totalité des interprétations ici proposées sont tout à fait sûres : une certaine dose d'incertitude est effectivement introduite chaque fois qu'on tente de combler des trous laissés par un auteur qui laisse souvent l'impression d'écrire sur trop de sujets à la fois et trop vite, qu'on s'attelle à cette tâche en faisant appel à ce qui est explicitement présent dans son œuvre, aux exigences de la cohérence ou au témoignage de ses sources ou de ses contemporains. Mais il me semble que la présentation d'Albert comme girouette philosophique et penseur exceptionnellement confus, aussi tentante qu'elle puisse être pour qui cherche une solution facile aux problèmes d'interprétation posés par son œuvre, repose sur des bases autrement plus fragiles et confine à la 'légende urbaine', à tout le moins en ce qui concerne la question qui fut ici examinée. Sa pensée sur le problème du sujet et de la nature de la logique est tout compte fait très riche et digne de considération non seulement pour elle-même, mais aussi pour la saisie du sens du corpus aristotélicien et la compréhension de la pensée logique du treizième siècle, dont il est étrange de croire pouvoir juger la valeur et tracer l'évolution sans tenir compte de la contribution d'un géant comme Albert le Grand. Il apparaît assez évident que les efforts plus poussés ou à tout le moins plus explicites des penseurs du dernier tiers du XIII<sup>e</sup> et du début du XIV<sup>e</sup> siècles pour unifier les différentes caractérisations traditionnelles du sujet de la logique — pensons à Pierre d'Auvergne et Raoul le Breton<sup>171</sup>, par exemple — s'enracinent dans le travail précédemment accompli par les philosophes de la génération d'Albert, et que ce dernier a joué un rôle très important dans l'assimilation et l'approfondissement de la philosophie de la logique d'Avicenne en Occident. La position d'Albert face au langage comme sujet d'étude de la science logique, une question que j'ai ici complètement ignorée et dont la solution se trouve en partie dans le troisième sens de 'sujet' que mentionne le philosophe dans *sa Summa theologiae*, s'inscrit d'ailleurs, elle aussi, dans cette veine avicennienne. Mais de cela il faudra traiter en un autre lieu.

<sup>171</sup> Pour Pierre d'Auvergne, voir *supra*, note 128, et pour Raoul le Breton, voir *Quaestiones in artem veterem. Accessus*, 9-20, et *Quaestiones in Porphyrii Isagoge*, q. 3a, éd. DE RIJK, *Giraldus Odonis O.F.M. cit.*, pp. 653-658 et 669-672.

## ABSTRACT

Albertus Magnus appears to hold numerous and contradictory views on the question of the subject of the science of logic, which may very well explain why the few scholars who have paid attention to them reach very different conclusions as to what his answer is. Upon closer inspection of Albert's teachings on the equivocation of the expression 'subject of a science', however, one finds principles that allow one to order and account for the main characterizations of the subject of logic that can be found in his works. One can thus understand how it might actually make sense and involve no contradiction to say, as Albert does, that logic deals with second intentions, the argument, and the syllogism. Overall, a picture of Albert as a strong, and perhaps not so confused, Avicennian philosopher of logic emerges from this inquiry.

BRUNO TREMBLAY, St. Jerome's University, Canada

[bruno.tremblay@uwaterloo.ca](mailto:bruno.tremblay@uwaterloo.ca)

