

Dénomination et Intentions:
Sur quelques doctrines médiévales
(XIIIe-XIVe siècle)
de la paronymie et de la connotation

ALAIN DE LIBERA

Summary: Denomination (= paronymy) is a key-word in late medieval philosophy. A number of late thirteenth-century authors in the “Averroist” tradition introduced the notion of denomination as well as that of intention into their account of intellection. Their theories underlie Suarez’ distinction between formal and objective concept, and less directly Descartes’ claim that an idea has both a formal and an objective reality. Another tradition (Bacon, Ockham ...), which found support in Avicenna, connected paronymy with connotation, and the latter eventually replaced paronymy as an analytical tool.

La notion de dénomination ou paronymie (*denominatio*) est un des “objets” théoriques à l’analyse desquels l’École de Copenhague a le plus contribué. Cet ensemble d’études, amorcé par J. Pinborg, poursuivi et développé par S. Ebbesen, a pris diverses directions:¹ les unes portant sur la notion comme telle, sur sa définition et sa fonction dans le champ de la sémantique médiévale;² les autres sur la place singulière qu’elle a occupée dans la genèse d’une des principales théories ontologiques et métaphysiques du Moyen Age, la théorie dite de l’“analogie de l’être” (*analogia entis*) – un thème qui a retrouvé son actualité avec les travaux d’E. J. Ashworth³ et C. Luna.⁴ D’autres, plus inchoatives, mais généralement fondées sur les matériaux rassemblés ou élaborés par Pinborg, ont mis en évidence certaines utilisations du concept ou du

1 Voir, notamment, les textes de J. Pinborg rassemblés par S. Ebbesen, dans Pinborg 1984.

2 Sur la “longue durée” et le sens médiéval de la question des paronymes, cf. Jolivet 1975. J. Jolivet a été le premier, en France, à utiliser les travaux de Pinborg.

3 Cf. Ashworth 1991 et 1992.

4 C. Luna, “Commentaire”, dans Simplicius, *Commentaire sur les Catégories* (fasc. III), p. 84-94 et 153-159 (avec une critique de la thèse de Hirschberger 1959, assimilant analogie et paronymie.)

terme *denominatio* dans des contextes plus inattendus, dont, particulièrement, celui de la psychologie intentionnelle. Je me concentrerai ici sur ce point. Je présuppose connue la théorie aristotélicienne de la paronymie⁵ et l'histoire de sa tradition interprétative dans le néoplatonisme grec (de Porphyre à Simplicius) et latin (Boèce), qui la reformule dans le langage conceptuel de la participation (μετέχειν).⁶ Je suppose également connue la mise en place de la notion d'attribution essentielle ou "synonymique" (συνωνύμως, *univoce*), et l'usage qu'Aristote fait de la paronymie, quand, en *Cat.*, 8, il définit les "choses qualifiées" comme "celles qui sont dénommées d'après des qualités ou qui en dépendent d'une autre façon", comme des choses "paronymes" ou susceptibles d'être "dites paronymiquement" (παρωνύμως, *denominative*). Enfin, je suppose également familiers les travaux de J. Pinborg et de S. Ebbesen, auxquels j'ai fait allusion en commençant, notamment l'article d'Ebbesen intitulé "Concrete Accidental Terms".⁷

De prime abord, tout semblerait devoir éloigner la paronymie, qui, apparemment, relève de l'analyse des mots et des choses, et la problématique des *intentiones*, qui relève de celle des concepts. Je me propose de montrer comment les deux se rencontrent, en suivant la manière dont la paronymie vient instrumenter une problématique où les *intentiones* sont directement impliquées: celle des universaux. J'examinerai ensuite brièvement comment la notion de connotation vient, chez Roger Bacon, concurrencer celle de paronymie dans un des contextes précis où elle est engagée par ses contemporains, et suggérerai, pour finir, qu'il y a la une amor-

5 Je rappelle simplement sa définition. d'après Aristote, *Catégories*, 1, 1a12-15; trad. Tricot, p. 2: "On appelle *paronymes* les choses qui, différant d'une autre par le "cas", reçoivent leur appellation d'après son nom: ainsi de grammairien vient grammairien, et de courageux. homme courageux."

6 Cf., pour le contexte, Simplicius, *Comment. Cat.*, 1, ad 1a1, trad. Ph. Hoffmann, dans Simplicius, *Commentaire sur les Catégories.*, p. 4, 10-21; Boèce, *In Cat.*, PL 64, col. 167D-168A, dont j'extraie ces deux énoncés: "Chaque fois qu'une chose participe d'une autre, cette participation lui fait acquérir du même coup et la chose et le nom: un homme qui participe de la justice reçoit de ce fait et la chose et le nom, car il est appelé *juste*" et "Il y a trois conditions pour que les mots dénommatifs (*denominativa vocabula*) soient constitués: d'abord que ce qu'ils nomment participe d'une chose, ensuite qu'il participe du nom de cette chose, enfin que le nom subisse une transformation."

7 Cf. Ebbesen 1988, et son texte satellite dans Ebbesen 1986.

ce du geste théorique accompli par Occam et ses successeurs: L'absorption du domaine de problèmes couvert par la paronymie dans celui de la connotation.

Paronymie et universaux

Une distinction bien connue de la *Métaphysique* d'Avicenne est celle de l'universel en tant qu'universel et de l'universel en tant que ce à quoi advient l'universalité.⁸ La notion de paronymie est utilisée au XIII^e siècle pour élaborer cette distinction dans le cadre de la discussion du statut ontologique de l'universel opposant réalistes et conceptualistes. Un des arguments favoris du réalisme "aristotélien" (affirmant la présence réelle des universaux dans les choses) repose, en effet, clairement sur la notion de dénomination. Il connaîtra une fortune exceptionnelle, puisqu'on le retrouve plusieurs décennies plus tard au cœur de la réfutation de Radulphus Brito par Pierre d'Auriole. Nous donnerons ici quelques éléments du dossier.

Un des premiers témoins de ce que j'appellerai l'"argument de la paronymie" (AP) est Siger de Brabant, qui le mentionne dans le *contra* de la question *Utrum universalia sint in particularibus* du *De aeternitate mundi* (chap. III; Bazán, p. 120-127), avant de le réfuter. Comme tous les "averroïstes", Siger est conceptualiste: il soutient, avec Aristote (*De an.*, II, 5, 417b23) et Thémistius (*In De an.*, III, 5; Verbeke, p. 130, 95-96; et *In De an.* I, 1; Verbeke, p. 8, 22-9, 23), que les universaux existent dans l'âme, non dans les choses extramentales. La thèse réaliste qu'il discute pose deux arguments: <a> les universaux sont des choses universelles, faute de quoi ils ne seraient pas prédiqués des particuliers, donc ils ne sont pas internes à l'âme; la chose qui est "subjectée à l'universalité" (*res subiecta universalitati*), par exemple l'homme ou la pierre, n'est pas dans l'âme. Le concept, ou plutôt l'"intention d'universalité", a son être dans ce qui "est dit et nommé paronymiquement *universel*". Donc, comme l'homme et la pierre sont dits 'universels', c'est en eux qu'est l'intention d'universalité. Or, de deux choses l'une: ou <1> L'un et l'autre, la chose et l'intention, sont dans l'âme, ou

⁸ Cf. Avicenne, *Philosophia prima*, V, 1, p. 228, notamment, p. 228, 24-26: "Ergo universale ex hoc quod est universale est quiddam, et ex hoc quod est quiddam cui accidit universalitas est quiddam aliud."

<2> ni l'un ni l'autre ne sont dans l'âme. Si donc ni l'homme ni la pierre, selon ce qu'ils sont (en tant que *res subiectae universalitati*) ne sont dans l'âme, ils ne le sont pas non plus en tant qu'universels.

Dans sa réponse, Siger de Brabant distingue <a> la chose qui est nommée paronymiquement 'universelle', qui n'est pas dans l'âme, et l'intention d'universalité, qui est dans l'âme – une distinction qui servira de base aux élaborations des "modistes". Pour illustrer cette distinction, il prend une comparaison avec l'intellection, que l'on retrouvera, précisément, dans toute la littérature ultérieure. Une chose peut être nommée paronymiquement à partir de quelque chose qui n'existe pas en elle. C'est ce qui se passe dans l'intellection. Quand on dit d'une chose qu'elle est 'intelligée', il y a paronymie. La chose est en effet dite 'intelligée' de manière paronymique, c'est-à-dire *à partir de l'intellection qu'il y a d'elle*, intellection qui n'est pas en elle, mais dans l'âme. Par analogie, on peut dire qu'une chose est dite 'universelle' de manière paronymique, c'est-à-dire *à partir de l'intellection abstraite et universelle qu'il y a d'elle*, intellection qui est dans l'âme et non pas dans la chose elle-même.

Cette réponse, peu développée chez Siger, l'est davantage chez Radulphus Brito. Dans la question 8 de ses *Questions sur Porphyre* (*Utrum universale quod est intentio sit in re extra sicut in subiecto vel in intellectu*), éditée par J. Pinborg, Radulphus fait face au même argument réaliste que Siger, l'argument AP.

Et arguitur quod sit in re extra sicut in subiecto, quia illud quod denominat alterum est in illo sicut in subiecto. Sed universale quod est intentio denominat rem extra. ideo etc.

La version A des *Quaestiones* donne la justification suivante:

Maior patet, quia albedo denominat hominem dicendo 'homo est albus', ideo albedo est in homine sicut in subiecto. Minor patet de se, quia universale denominat rem extra dicendo 'homo est species', 'animal est genus' et sic de aliis.⁹

Cet argument suppose l'assimilation de la dénomination et de la prédication *ut in subiecto*, une expression dérivée de la distinction

⁹ Cf. Pinborg 1980: 112. Le texte de la version B (*ibid.* p. 113) est différent: "Maior patet, quia illud quod est separatum in esse ab aliquo non potest denominare ipsum male enim diceretur 'homo est asinus'."

boécienne entre prédication essentielle (*praedicatio de subiecto* ou *praedicatio in eo quod quid est*) et prédication accidentelle (*praedicatio in subiecto* ou *praedicatio secundum accidens*), qui *via* Avicenne et sa distinction entre *praedicatio univoca* et *praedicatio denominativa* dans la *Logique du Shifâ*,¹⁰ renoue avec les deux modes de l'attribution plus ou moins clairement formalisés par Aristote dans les *Catégories*: *συνωνύμως* et *παρωνύμως*. Pour répondre à AP, Radulphus commence par placer l'universel dans le cadre général de sa théorie des intentions.

L'universel est une intention qui peut être prise à l'abstrait ou au concret qu'il s'agisse d'une première ou d'une seconde intention. L'universel *in abstracto pro prima intentione* est la "première connaissance de la chose selon son mode d'être propre"; au concret, c'est la chose "ainsi intelligée". L'universel qui est une seconde intention *in abstracto* est la *ratio intelligendi secunda* ou *cognitio secunda* de la chose, en tant qu'elle a d'être en plusieurs (*ut habet esse in pluribus*); au concret, c'est la chose "ainsi intelligée". Pour justifier que l'universel au concret dise à la fois une *res* et une *ratio intelligendi*, Radulphus introduit une règle générale, que l'on retrouvera sous diverses formes:

Accidentia concreta absoluta sic se habent ad sua subiecta quod dicunt ipsum accidens ut denominat subiectum. Ergo intentiones secundae in concreto dicunt formaliter rationem intelligendi ut denominat ipsam rem.¹¹

Sur cette base, il énonce ensuite sa thèse, qui tient en deux points:

(1) L'universel, pour ce qui est de la première et de la seconde intention *in abstracto* a son être dans l'intellect, car toute connaissance est dans l'intellect comme dans un sujet. Or l'universel *in abstracto* pour ce qui est de la première et de la seconde intention, est une *cognitio rei*. Donc, l'universel pris sur ce mode est dans l'intellect.

(2) L'universel *in concreto* en tant que *res intellecta*, pour ce qui est de la première et de la seconde intention, est extra-mental, quant à la chose, mais il est dans l'âme quant à la *ratio intelligendi*.

La paronymie intervient spécialement au niveau de l'analyse de la notion de *res intellecta*. Qui dit "chose intelligée" renvoie à deux éléments distincts: la chose elle-même en tant que cause efficien-

10 Cf. Avicenne, *Logica*, éd. de Venise, 1508, fo 3vb.

11 Cf. Pinborg 1980: 114.

te de l'intellection, et la *ratio intelligendi*, "qui dénomme la chose". Il ne faut donc pas dire que "la chose intelligée en tant qu'intelligée est dans l'âme". De même, en effet, que l'agent en tant qu'agent n'est pas dans le patient, la chose intelligée en tant qu'intelligée n'est pas dans l'intellect: ce qui est dans l'intellect, c'est l'*esse intellectum rei*. Or, l'*esse intellectum* c'est l'*esse activum in intellectu*, signifié sur le mode de la passion. Donc, de même que l'agent n'est pas dans le patient, la chose intelligée en tant qu'intelligée n'est pas dans l'intellect.

A l'argument réaliste fondé sur la paronymie, Radulphus répond en distinguant "ce qui dénomme une chose formellement" et "ce qui est prédiqué d'une chose dénomminativement, non formellement mais comme l'effet est prédiqué de sa cause". Dans le premier cas, ce qui dénomme est dans ce qui est dénommé comme dans un sujet; dans le second cas, non.

L'idée de dénomination formelle, ici introduite, se retrouve chez les "réalistes d'Oxford" édités par A. D. Conti.¹² C'est le cas, particulièrement, de John Sharpe, quand il analyse ce qu'il appelle la "prédication formelle *ex parte rei*" qui, selon lui, a lieu, quand, en plus de l'identité d'essence sujet-prédicat (qui caractérise la prédication essentielle *ex parte rei* où "la même entité ou essence est sujet et prédicat"), le prédicat ou ce qui est contenu (*importatum*) par le prédicat sous le mode formel est présent dans le sujet soit à titre de forme informant le sujet quidditativement, comme dans '*Homo est animal*' soit à titre de forme dénommant le sujet concrètement (*concretive*), comme dans '*Homo est albus*'. Chez Sharpe comme chez Radulphus, la dénomination formelle caractérise les termes comme '*album*'. A cet exemple canonique de la prédication dite *in quale* comme de la paronymie telle que l'élabore Aristote, Radulphus oppose l'exemple de '*percutiens*'. Son argument est simple: quand on dit '*Sor est percutiens*' l'action dénomme l'agent, *i.e.* Socrate; pourtant, elle n'est pas en lui comme dans un sujet, elle n'est qu'un "effet de Socrate". Donc, la règle qui fonde AP, et qui veut que "ce qui dénomme une autre chose soit en elle comme dans un sujet" n'est pas universelle: une action dénomme son agent (causalement) et pas seulement son sujet (formellement). La conclusion tombe: les intentions secondes dénomment la *res* extra-mentale non comme leur sujet, mais comme leur cause agente.

12 Cf. John Sharpe. *Quaestio super universalibus*: 3-145. Cf., également, Conti 1982.

Il ne suffit pas de poser, “comme le font certains”, que l’intention seconde dénomme la chose au sens où, quand on dit ‘*Homo est species*’ on dit que l’homme est “la *species* en tant qu’elle est dans l’intellect”. Car l’homme en tant qu’il est dans l’intellect “n’est rien d’autre que l’espèce ou la connaissance de l’homme”. Or la *cognitio hominis* n’est pas l’homme: les propositions ‘*Cognitio hominis est homo*’ et ‘*Cognitio prima hominis est cognitio secunda eiusdem*’ sont fausses. Quand on dit ‘*Homo est species*’, l’*esse cognitum* de l’homme est prédiqué paronymiquement de l’homme à la façon dont on dit ‘*paries videtur*’: la vision dénomme le mur, mais la vision n’est pas dans le mur comme dans un sujet, elle est dans l’œil. Elle dénomme le mur comme “L’objet et la cause qui cause la vision dans l’œil”.

Ce dernier argument rappelle un des trois opposés par Thomas d’Aquin aux averroïstes dans le *De unitate intellectus contra averroistas*: c’est parce qu’ils considèrent que l’*intentio intellecta* est dans le *phantasma* comme dans un sujet, telle la couleur dans un mur, que les averroïstes et Averroès lui-même, croyant démontrer que l’homme pense (*homo intelligit*), démontrent, en fait, qu’il est pensé.¹³

Dans la question 8 de ses *Quaestiones super Porphyrium*, éditée par J. Pinborg, Hugues d’Utrecht (de Traiecto), maître ès arts parisien légèrement postérieur à Radulphus, résume bien la doctrine de son prédécesseur: L’universel est dans l’intellect subjectivement, il est dans la “chose objectée” (*res obiecta*) causativement. Il formule également de manière limpide la distinction entre les deux types de dénomination mentionnés par Radulphus:

13 Cf. Thomas d’Aquin, *Contre Averroès*. (trad. A. de Libera), § 65, p. 138-140: “[...] dato quod una et eadem species numero esset forma intellectus possibilis et esset simul in fantasmatis: nec adhuc talis copulatio sufficeret ad hoc quod hic homo intelligeret. Manifestum est enim quod per speciem intelligibilem aliquid intelligitur, sed per potentiam intellectiuam aliquid intelligit; sicut etiam per speciem sensibilem aliquid sentitur, per potentiam autem sensitivam aliquid sentit. Vnde paries in quo est color, cuius species sensibilis in actu est in uisu, uidetur, non uidet; animal autem habens potentiam uisuiam, in qua est talis species, uidet. Talis autem est predicta copulatio intellectus possibilis ad hominem, in quo sunt fantasmata quorum species sunt in intellectu possibili, qualis est copulatio parietis in quo est color ad uisum in quo est species sui coloris. Sicut igitur paries non uidet, sed uidetur eius color, ita sequeretur quod homo non intelligeret, sed quod eius fantasmata intelligerentur ab intellectu possibili. Impossibile est ergo saluari quod hic homo intelligat, secundum positionem Auerrois.”

Item. Omne quod denominat alterum est in illo quod denominat vel ut in subiecto vel ut in causa. Sed universale denominat res obiectas et non est in eis ut in subiecto. Quare etc. Maior patet, quia nihil denominat alterum nisi tamquam subiectum vel causam. Minor declaratur. Universale enim denominat rem obiectam dicendo 'Sor est homo', 'homo est species'.¹⁴

La paronymie comme foyer de la discussion sur le statut des intentions

La transposition de la paronymie au niveau des intentions a eu un effet durable et inattendu: elle a servi d'horizon à la genèse et à l'élaboration de ce que j'appellerai la problématique du "statut de l'objectivité intentionnelle". Cette problématique a connu divers stades et développements, dont plusieurs aspects importants ont fait l'objet de publications de J. Pinborg,¹⁵ K. Tachau,¹⁶ R. Lambertini¹⁷ et D. Perler.¹⁸ Pour en saisir la nature et l'enjeu, il faut repartir du principe, énoncé par Radulphus Brito dans le sophisme *Sur les Secondes intentions* édité par J. Pinborg:¹⁹ toute espèce de connaissance *dénomme son objet* comme les *accidents abstraits dénomment leur sujet*, c'est-à-dire concrètement (*semper cognitio denominat suum obiectum, sicut accidentia abstracta denominant suum subiectum*).

En d'autres mots: (1) Radulphus fait un lien remarquable entre le problème de la signification des termes accidentels et celui du rapport entre une intention ou concept et la chose conçue. (2) Il introduit, en même temps, une distinction entre objet et sujet, qui a une importance considérable, en posant un rapport l'on peut schématiser ainsi:

intention: objet :: accident abstrait: sujet.

(3) Ce rapport est un rapport de paronymie (*denominatio*).

L'intervention de la paronymie dans les problématiques de statut intentionnel est une caractéristique de l'époque. On la retrouve, notamment, dans la reformulation que les *intentionistae* impo-

¹⁴ Cf. Pinborg 1980: 142.

¹⁵ Cf., principalement, Pinborg 1974.

¹⁶ Cf. Tachau 1988.

¹⁷ Cf. Lambertini 1992 (en appendice: "Questioni di Matteo da Gubbio su Porfirio. Un quadro sinottico", p. 319-323, et "Tre testi di Matteo da Gubbio sul concetto della specie", p. 324-351).

¹⁸ Cf. Perler 1994.

¹⁹ Cf. Pinborg 1975b: 141.

sent à la définition avicennienne de la logique, qui fait explicitement intervenir la “dénomination”: “La logique porte sur les intentions secondes *en tant qu’elles dénomment leurs objets*”.²⁰ Radulphus en tire la conclusion que la logique considère les intentions secondes prises non comme dispositions ou *habitus* intellectuels, mais comme connaissances des choses. Cette thèse, bien connue, préside à la répartition des rôles entre le logicien et la *naturalis* ou *realis*. Dans leur relation objectale ou objectuelle, les intentions secondes ne sont pas réelles, la logique ne les considère donc pas en tant que telles (*ideo de istis considerat non ut sunt realia*); leur réalité “mentale”, en tant qu’elles existent subjectivement (*subiective*) dans l’âme, concerne le physicien, non le logicien, qui ne s’intéresse à elles qu’en tant qu’elles “dénomment” un objet.²¹

La relation paronymique de l’intention à son objet n’est pas confinée aux seules intentions secondes, elle regarde l’ensemble des *cognitiones* ou *intentiones*. Cette thèse générale, est l’occasion d’un débat dont l’écho nous est parvenu, notamment, grâce à la critique de Radulphus Brito par Pierre d’Auriole. J. Pinborg en a donné les premiers éléments dans son édition d’*In I Sent.*, dist. 23, a. 2, de Pierre d’Auriole. S’y ajoutent plusieurs textes, sur lesquels R. Friedman a attiré mon attention.²²

Auriole reproche à Radulphus deux erreurs: (1) de soutenir que si “l’acte de l’intellect est formellement et dans l’abstrait une intention (première ou seconde)”, “l’objet” de cet acte “est seulement dit paronymiquement, et non formellement, intention (première ou seconde)”; (2) de soutenir que “la chose conçue est seulement dénommée à partir de l’acte d’intellection et n’en retire

²⁰ La formule originale d’Avicenne est, comme on le sait: “Subiectum vero logicae [...] sunt intentiones intellectae secundo, quae apponuntur intentionibus intellectis primo.” Cf. Avicenne, *Philosophia prima*, I, 2, p. 1, 10. Sur la réception latine d’Avicenne, cf. Maierù 1987.

²¹ Cf. Pinborg 1975a: 54.

²² Cf., notamment, Pierre d’Auriole, *Scriptum*, d. 27, p. 2, a. 2, Rome 1596, p. 622b et 625a (les textes ci-dessous sont de Friedman 1997, p. 430.407-10 et p. 436.594-605 respectivement). La thèse d’Auriole est: “Quod in actu intellectus emanat ipsa res cognita, et ponitur in quodam esse obiectivo.” Le quatrième argument contre cette thèse, inspiré de Radulphus Brito, soutient: “Illud quod non capit nisi solum denominari ab aliquo, non dicitur produci ab illo, alioquin Caesar, qui denominatur a pictura, produceretur ab ea; sed res cognita non capit ab intelligere aut videre nisi quod solum denominatur intellecta vel visa; igitur non dicitur emanare aliquid per intellectionem aut visionem.” Auriole répond: “Nec

pas plus un être intentionnel” que le “César qui est peint n’en retire de sa peinture”.

La critique d’Auriolo suppose une doctrine qui définit comme *denominatio* la relation entre la chose extramentale et son espèce intelligible ou l’acte de l’intellect qui la représente subjectivement dans l’âme à titre de qualité. C’est à peu de chose près celle de Siger et de Radulphus. Contre cette doctrine, Auriolo soutient que l’intention n’est pas réductible au seul acte de l’intellect et que la notion de dénomination ne capture pas la relation entre le concept et la chose conçue. Sa thèse est qu’il y a *intentio* quand l’intellect confère à une chose “un mode d’être spécifique” qu’il appelle *esse apparens* ou “être objectif”. Un des traits marquants de l’analyse d’Auriolo est qu’il s’appuie sur la thèse d’Averroès qui, selon lui, définit comme “concept objectif” l’*intentio intellecta* en tant que “continuée” à l’*intentio imaginata*, et pose que l’*intentio* n’est “rien d’autre que le concept formé objectivement par l’acte de l’intellect”. Un autre trait est qu’il pose que l’*esse in anima obiective* de la chose ne se réduit pas à une dénomination.

Sed Commentator intentiones vocat obiectivos conceptus: dicit enim in III *De anima* quod intentiones intellectae continuantur cum intentionibus imaginatis et sunt in eis quasi forma in materia et sicut color in pariete. Et hoc dicit, commento 18 et 43. Manifestum est autem quod loquitur de intentionibus obiectivis quae sunt intellectae et imaginatae, quia de illis semper experimur quod intellectus innitur imaginatae sicut color parieti, quod non est verum de actibus. Unde et, commento 18, dicit quod sensationes non sunt intentiones aliae ab intentionibus rerum existentium extra animam in materia. Ex quo patet quod intelligit per sensationes et intentiones rerum apparitiones obiectivas quae sunt realiter eadem cum hiis quae existunt extra. Ergo secundum modum loquendi philosophicum intentiones non sunt actus, sed aliquid obiectivum.²³

etiam obest quarta, quia non est verum quod res intellecta solum denominari capiat ab intellectione, sicut Caesar a pictura aut repraesentatum a repraesentatione quacumque, non enim parieti per picturam Caesar ipse fit praesens nec obicitur sibi, nec iudicat de eo, sicut res intellectui sunt praesentes. Et rursus multo aliter sunt res in anima quam Caesar in pictura, alioquin Philosophus V *Metaphysicae* non dixisset unum modum specialem essendi esse in anima; et iterum si non esset aliud rem esse in intellectu quam denominari, cum per speciem intellectus assimiletur rebus, et ita res denominentur a specie sicut Caesar a pictura, et multo amplius, pro eo quod est similitudo, expressior sequeretur quod non aliud esse haberet res dum actu intelligitur ab illo quod habet per speciem, etiam dum non intelligitur; et tamen omnis intelligens experitur rem sibi praesentem dum eam cogitat, non igitur tale esse est tantum denominari.”

23 Cf. Pierre d’Auriolo, In I *Sent.*, dist. 23, a. 2, éd. Pinborg 1980: 135.

Cette reprise de la doctrine d'Averroès dans le langage de l'objectivité intentionnelle est filtrée par l'exemple que lui opposait Thomas (celui de la couleur dans le mur); mais, plus décisif encore, elle renvoie (sans doute indirectement) aux thèses de Siger de Brabant et de l'Anonyme de Giele affirmant que l'intellect matériel a besoin du *phantasma* comme d'un *objet* – par quoi les averroïstes répliquaient à Thomas. Si l'on prête attention à l'ensemble des notations impliquées dans ce dispositif, on voit donc que la rencontre de la dénomination et de l'intentionnalité configure un espace de jeu théorique qui impose de réévaluer l'importance de l'averroïsme dans l'histoire de la psychologie intentionnelle. Pour s'en persuader, il faut revenir sur certains aspects de la théorie averroïste du fondement de l'*intentio intellecta*, que j'ai analysée sous le titre de "théorie des deux sujets".²⁴

La thèse centrale d'Averroès, sur laquelle s'appuie Pierre d'Auriale, est que la pensée, c'est-à-dire l'intelligible en acte, a toujours deux sujets (*subiecta*): l'un, l'intellect matériel, qui assure la subsistance réelle de l'intelligible, qui fait de l'intelligible une "forme existante" (*ens in mundo*); l'autre, le fantasme, qui en fait un concept représentatif, aléthique, c'est-à-dire *dévoilant* (*intellectus verus*).²⁵ Ce sont ces deux "sujets" que les averroïstes distinguent en réservant le titre de sujet proprement dit (*subiectum*) à l'intellect matériel et celui d'objet (*obiectum*) au fantasme.

Nunc autem Aristoteles videtur determinare *primo* huius quod intelligere non est proprium animae, sed animae et corpori; et modus per quem est commune corpori quoniam non est sine phantasmate. Hoc autem non est ut intelligere sit perfectio hominis, sed eget homine ut obiecto. Sic non est dicere intellectum intelligere, sed hominem, non ex hoc modo quo intelligere sit in materia, ut videre in

²⁴ Voir mon "Introduction" à Thomas d'Aquin, *Contre Averroès*...: 65-72.

²⁵ Cf. Averroès, *In De an. III*, comm. 5, éd. Crawford, p. 400: "Quoniam, quia formare per intellectum, sicut dicit Aristoteles, est sicut comprehendere per sensum, comprehendere autem per sensum perficitur per duo subiecta, quorum unum est subiectum per quod sensus fit verus (et est sensatum extra animam), aliud autem est subiectum per quod sensus est forma existens (et est prima perfectio sentientis), necesse est etiam ut intellecta in actu habeant duo subiecta, quorum unum est subiectum per quod sunt vera, scilicet forme que sunt ymagines vere, secundum autem est illud per quod intellecta sunt unum entium in mundo, et istud est intellectus materialis. Nulla enim differentia est in hoc inter sensum et intellectum, nisi quia subiectum sensus per quod est verus est extra animam, et subiectum intellectus per quod est verus est intra animam. Et hoc dictum Aristotele in hoc intellectu, ut videbitur post."

oculo, et per consequens non ut perfectio, sed ut separatum a materia. *Eget tamen materiali corpore ut obiecto, non ut subiecto suo*; et pro tanto est dicere hominem intelligere; tamen non est ita ut dicimus hominem sentire. Si dicas quod proprie homini <convenit intelligere>, non est probatum, et ideo hoc est negandum. [*Anonyme de Giele*. 75.]

Dicendum est igitur aliter secundum intentionem Philosophi, quod anima intellectiva in essendo est a corpore separata, non ei unita ut figura cerae, sicut sonant plura verba Aristotelis et eius ratio ostendit. Anima tamen intellectiva corpori est unita in operando, cum nihil intelligat sine corpore et phantasmate, in tantum quod sensibilia phantasmata non solum sunt necessaria ex principio accipienti intellectum et scientiam rerum, immo etiam iam habens scientiam considerare non potest sine quibusdam formis sensatis, retentis et imaginatis. Cuius signum est quod, laesa quadam parte corporis, ut organo imaginationis, homo prius sciens scientiam amittit, quod non contingeret nisi intellectus dependeret a corpore in intelligendo. Sunt igitur unum anima intellectiva et corpus in opere, quia in unum opus conveniunt; et *cum intellectus dependeat ex corpore quia dependet ex phantasmate in intelligendo, non dependet ex eo sicut ex subiecto in quo sit intelligere, sed sicut ex obiecto, cum phantasmata sint intellectui sicut sensibilia sensui*. [*Siger de Brabant, Quaestiones de anima intellectiva*: 85.]

Nous avons suggéré ailleurs que, ainsi réinterprétées, les expressions *ens in mundo* et *intellectus verus* correspondaient à la distinction postmédiévale entre *être formel* et *être objectif* des concepts.²⁶ La reformulation de la théorie averroïste par Pierre d'Auriol, confirme qu'elle est bien à la base de la notion de "concept objectif" que, via Suárez, on retrouve chez Descartes: en termes clairs, la théorie averroïste des deux sujets de *l'intentio intellecta*, l'un qui en fait une "chose mondaine" ou "étant véritable", l'autre qui en fait un être "vrai", c'est-à-dire représentatif d'une pluralité, est, selon moi, la première origine de la distinction entre être formel et être objectif des concepts (Suárez) ou des idées (Descartes). Il n'est donc pas indifférent de retrouver sur ce point la paronymie. La thèse complète de Suárez faisant du concept formel l'acte d'intellection et du concept objectif, l'objet connu et représenté par cet acte, rappelle les distinctions débattues depuis les premières générations d'"averroïstes" jusqu'à Pierre d'Auriol à travers Radulphus Brito. La continuité avec l'averroïsme apparaît aussi au niveau de la paronymie, puisque c'est par l'opposition du sujet et de l'objet, telle que la conçoit par exemple l'Anonyme de Giele, que Suárez explicite sa distinction (*Disputationes Metaphysicae*, II, 1, 1):

26 Cf. Libera 1996: 210-211.

Le concept objectif est dit concept par dénomination extrinsèque à partir du concept formel, et il est dit objectif au sens où il n'est pas la forme terminant intrinsèquement la conception, mais objet et matière vers laquelle se tourne la conception formelle.²⁷

La même continuité se retrouve sur un mode mineur chez Descartes, qui définissant l'idée comme une *res cogitata*, lui assigne deux types de réalité: (a) une "réalité formelle" en tant que mode de notre substance pensante et (b) une "réalité objective" en tant que représentative d'un objet. Il y a donc un fil qui, à travers la problématique de l'intention et de la dénomination élaborée par Radulphus Brito et Pierre d'Auriol, relie le cartésianisme à l'averroïsme.

Considérons, à présent, l'autre direction empruntée sur ce point par la psychologie médiévale.

Assimilation structurelle de la *denominatio* et de la *connotatio* dans le champ de la psychologie

Si la *denominatio* a joué un rôle inattendu dans la genèse et le déploiement de la problématique de l'intentionnalité, une notion bien distincte lui a fait concurrence, avant, pour finir, de l'absorber: la *connotatio*. L'émergence de la connotation dans ce domaine renvoie à un autre auteur auquel J. Pinborg et ses élèves ont consacré une série de publications: Roger Bacon. On peut résumer ainsi les apports révolutionnaires de Bacon, à partir du *De Signis* édité par K. Fredborg *et al.* en 1978: un son vocal (*vox*) connote son "espèce" intentionnelle (*species*) dans l'âme (*De signis*, § 16-18), une *vox* connote l'"espèce" d'une chose dans l'âme (§ 162-169), un concept ou l'espèce d'une chose connote la chose elle-même (§ 103 *sqq.*). J'ai tenté d'analyser ailleurs plus en détail ce recours à la connotation. Je me contenterai ici de quelques remarques.

²⁷ Francisco Suarez, *Disputationes Metafisicas*, vol. 1, p. 361: "... cum hominem concipimus, ille actus, quem in mente efficitur ad concipiendum hominem, vocatur conceptus formalis; homo autem cognitus et repraesentatus illo actu dicitur conceptus obiectivus, conceptus quidem per denominationem extrinsecam a conceptu formali, per quem obiectum eius concipi dicitur, et ideo recte dicitur obiectivus, quia non est conceptus ut forma intrinsece terminans conceptionem, sed ut obiectum et materia circa quam versatur formalis conceptio, et ad quam mentis acies directe tendit."

Bacon relie le problème de la connotation à une théorie générale du signe qui lui permet d'abandonner la paronymie comme instrument d'analyse de l'intentionnalité. Sa théorie repose sur une distinction entre signes naturels et signes conventionnels, qui a fait l'objet de maintes études depuis la publication du *De signis*. Ce qui nous intéresse ici, c'est que, avant le *Compendium studii theologiae* et de manière plus fouillée, le *De signis* fournit une théorie de la signification secondaire ou connotation qui connecte explicitement la signification *ad placitum* (= la signification dite "conventionnelle" au sens d'Aristote) et la signification naturelle prise au sens d'Augustin et des stoïciens – une première initiative qui va s'avérer fructueuse du point de vue de la psychologie intentionnelle. La typologie de la signification naturelle (SN) est, comme on le sait, tripartite:

- | | | | | |
|----|---|---------|---|--|
| 1. | { | Passé | { | Nécessaire: habere lactis copiam signum partus in muliere

Probable: Terram esse madidam signum pluviae praeteritae |
| | | Present | { | Nécessaire: cantum galli signum horae noctis

Probable: Esse matrem signum dilectionis. Esse errabundum multum de nocte signum latronis. |
| | | Futur | { | Nécessaire: aurora signum ortus solis

Probable: Rubedo in vespere signum serenitatis in crastino |
2. Imagines, picturae
3. { Vestigium signum animalis
Fumus signum ignis

Le fondement de ce dispositif est clairement énoncé au § 102 du *De signis*, où l'ensemble de la réflexion est placé sous le patronage de la notion baconienne d'*analogie*: il y a fonctionnement analo-

gique lorsqu'un mot "donne à comprendre une pluralité de choses auxquelles il n'a pas été imposé" ou, plus exactement "plusieurs choses parmi lesquelles une seule a reçu l'imposition". Autrement dit: dans la plupart des cas, un mot "qui a reçu une seule imposition sous un seul acte de signifier" se rapporte quand même à une pluralité de choses: ces choses auxquelles se rapporte la chose à laquelle il a été imposé. Simplement, le mécanisme psycho-sémiotique n'est pas identique: "le mot *signifie ad placitum* pour la chose à laquelle il est imposé", "mais il signifie naturellement et dans le premier mode du signe naturel les choses telles qu'elles sont comprises à travers son premier signifié". Intervient ici la notion non-aristotélicienne de signification naturelle que J. Pinborg a appelée *implied meaning*:²⁸ le mécanisme est en effet d'ordre inférentiel, les signifiés secondaires étant compris par une conséquence naturelle et nécessaire à travers le terme imposé et, plus précisément encore, "par la raison du signifié de ce terme". Le rapport de conséquence se laisse ainsi formuler: le conséquent naturel est compris dans l'antécédent par la raison de son signifié ou, ce qui revient au même, "un mot signifie de nombreuses choses auxquelles il n'est pas imposé, puisqu'il signifie toutes les choses avec lesquelles la chose ayant reçu l'imposition possède un rapport essentiel de par la force de son signifié". Bref, "en même temps que, parce que, tant que et lorsque le mot *homme* signifie ce à quoi il fut imposé, à savoir telle espèce d'animal, il signifie aussi l'animal et ce qui est capable de rire et toutes les autres choses avec lesquelles cette chose signifiée est dans un rapport essentiel de par la force du signifié."

Le phénomène décrit par Bacon dépasse la simple "signification par accompagnement" analysée par Avicenne et Ghazâlî. De fait, et c'est là que la connotation se substitue à la dénomination comme outil analytique de la psychologie, Bacon étend la signification SN:

- (1) à la relation du son vocal à sa propre "forme" (species) dans l'âme (articulation du mot parlé à son image acoustique);
- (2) à la relation du son vocal à la forme de son référent dans l'âme (association d'une image acoustique à une image mentale du référent);

²⁸ Cf. Pinborg 1981.

(3) à la relation de l'image mentale du référent au référent lui-même.

Il y a, toutefois, des différences entre les trois. Par exemple, la relation SN1 s'applique seule dans le cas de (2) (*De Signis*, § 165); en revanche, SN1, SN2 et SN3 s'appliquent toutes dans le cas de (1). Cette discrédance entre les deux fonctionnements s'explique aisément; elle n'en éclipse pas pour autant le phénomène central, qui est que tous les mots prononcés ont en commun, quel que soit leur fonctionnement, d'avoir une signification conventionnelle (*ad placitum*) et une signification naturelle au sens de SN1 – une thèse qui, tout en couvrant les mêmes problèmes qu'eux, va, à l'évidence, plus loin que les développements des intentionnistes sur les phénomènes de "dénomination" entre concepts et choses conçues. Je donne ici les deux principaux passages touchant les relations (1) et (2):

(1) Le mot prononcé est un signe de sa propre forme dans l'âme, mais seulement un signe naturel, et non pas un signe institué par l'âme [...] Et il est évident qu'il en est un signe naturel dans le triple genre du signe naturel. En effet, il infère nécessairement sa forme dans l'âme du locuteur, il est formé et configuré d'après elle, et il est l'effet de celle-ci (*De signis*, § 18).

(2) Un mot significatif *ad placitum* prononcé significativement infère nécessairement la forme de son référent dans l'âme et l'habitus <cognitif qui lui correspond> [...] Un son vocal signifiant une chose *ad placitum* est un signe naturel de la forme de cette chose existant dans l'âme, et cela dans le premier mode du signe naturel.²⁹ [...] Il importe que le mot signifie la forme et l'habitus non comme un signe donné par l'âme [...], puisqu'il ne les signifie ni naturellement [au sens d'Aristote] ni *ad placitum*, mais comme un signe naturel. Et il est impossible qu'il les signifie selon le deuxième ou le troisième mode du signe naturel, puisque le mot n'est pas configuré d'après la forme de cette chose, *mais d'après sa propre forme*, afin de pouvoir en être le signe, et puisqu'il n'est pas non plus un effet de la forme de cette chose. C'est pourquoi il importe qu'il en soit le signe uniquement dans le premier mode du signe naturel (*De signis*, § 165).

L'approche sémiotique qui fonde chez Bacon le recours à la *connotatio* suppose une réforme et une restructuration complètes de la sémantique et de la théorie de la signification (convention-

29 Cf., dans le même sens, Roger Bacon, *Compendium studii theol.*, éd. Maloney, § 60: "Sed quia species rei et habitus cognitivus de re sequuntur naturali consequentia ad rem et nomen [...] ideo vox rei imposita comparatur ad speciem et habitum sicut vox significativa naturaliter, et primo modo signi naturalis [...]."

nelle et naturelle) d'Aristote, qui servait de fondement tant aux averroïstes qu'aux tenants de la psychologie intentionnelle. Cette mise à l'écart ou, plutôt, cette refonte du "triangle sémantique" d'Aristote (*voces, intentiones, res*) par l'introduction d'un nouveau concept de la signification naturelle explique l'abandon de la paronymie comme outil analytique de l'intentionnalité. Cet abandon se trouve consommé, dans un autre horizon théorique, avec l'occamisme (dont les affinités, bien connues et limitées, avec la sémiotique de Roger Bacon ne seront pas évoquées ici)

Paronymie et connotation

Le changement de paradigme, qui s'amorce entre Siger de Brabant ou l'Anonyme de Giele, et Roger Bacon, révèle une tendance de fond qui s'accomplit au XIV^e siècle dans l'absorption des paronymes par les termes connotatifs, effectuée par Occam. Naturellement, il y a, à ce stade, une différence radicale: la nouveauté de l'occamisme est d'inscrire la paronymie *et* la connotation au niveau du langage mental, et non au seul niveau des *voces*.

Le phénomène a été parfaitement étudié par C. Panaccio: il est inutile d'y revenir ici.³⁰ Je me contenterai de rappeler ce qui me paraît essentiel à mon propos. Comme l'a montré Panaccio, le terme connotatif, y compris dans le langage mental, a deux significations: l'une première, qui est du même type que celle du terme dit "absolu", l'autre secondaire, qu'Occam appelle "connotation".³¹ L'exemple canonique du terme connotatif est 'blanc'.³² Contre l'intention expresse d'Aristote, Occam fait du terme 'blanc', un terme connotatif, qui ne signifie pas la qualité de manière absolue, mais deux séries de signifiés: les signifiés premiers, les choses

³⁰ Cf., pour une synthèse, Panaccio 1995.

³¹ La caractéristique du terme absolu est qu'il n'établit aucune différence entre ses signifiés, il les signifie tous à égalité et à titre premier. Selon l'heureuse formule de Panaccio, les signifiés d'un terme absolu *T* sont définis prédicativement: c'est l'ensemble des individus dont il est (a été, sera ou peut être vrai) de dire "ceci est *T*".

³² Aristote l'utilise en *Catégories*, 2, pour illustrer l'accident particulier "un certain blanc existe dans un sujet, savoir dans le corps, mais il n'est affirmé d'aucun sujet" (on ne dit pas: 'Le corps est ce blanc'), et en *Catégories*, 5, pour poser que, contrairement à "l'espèce et au genre qui signifient une substance de telle qualité", "le blanc ne signifie rien d'autre que la qualité", c'est-à-dire "signifie la qualité de manière absolue".

individuelles blanches, auxquels il s'applique et dont il peut tenir lieu dans une phrase, et les signifiés seconds, les blancheurs singulières, attribuées *dénotativement* aux choses individuelles blanches.

Par là, Occam résorbe le phénomène de la paronymie dans celui, plus général, de la connotation, qui s'applique à d'autres termes, par exemple aux termes relationnels (comme 'père'). Réduite à l'essentiel, la thèse occamista est donc que les termes paronymiques sont, *comme tous les connotatifs*, des termes concrets qui signifient directement (*in recto*) des substances singulières et qui signifient secondairement ("à l'oblique", *in obliquo*), c'est-à-dire connotent, les qualités singulières qu'ils permettent d'attribuer aux substances singulières.

Ce trait de la doctrine occamista de la connotation nous renvoie ainsi à un autre secteur couvert par les travaux de l'École de Copenhague: L'analyse du *Catcomplex* par S. Ebbesen. Il est clair en effet que, sur ce point, Occam adopte *et adapte* la théorie dite "avicennienne" des termes accidentels, décrite par Ebbesen dans sa monographie de 1988, à partir du résumé (infidèle) qu'en donne Radulphus Brito dans *Quaest. Top.*, III, 2:

Avicenna [...] voluit quod terminus concretus, ut 'album' significaret aggregatum ex subiecto et accidente, primo tamen subiectum et deinde formam, ita quod totum significet sub ratione subiecti.

Si l'on songe que, aux dires d'Ebbesen, cette théorie n'a pas eu de partisans "in the late 13th and early 14th centuries",³³ on voit que la reprise par Occam d'une thèse avicennienne conte la *doxa* "averroïste" prédominant dans les générations antérieures n'a pas qu'une signification anecdotique. Le débat Averroès-Avicenne est, en effet, une des structures portantes du débat philosophique du Moyen Age tardif – je renvoie sur ce point, entre dix autres, à l'analyse contrastée des ontologies avicennienne et averroïste de l'être et de l'essence chez Jacques de Viterbe, tout entière bâtie sur la question de savoir si *ens* est ou non un paronyme.³⁴

Enfin, puisqu'on a fait plus haut allusion aux théories réalistes de la prédication distinguant la prédication essentielle et deux types de prédication formelle *ex parte rei*, l'une quidditative,

³³ Cf. Ebbesen 1988: 118.

³⁴ Cf. Libera 1994.

l'autre paronymique, on notera que, sur ce terrain aussi, les nominalistes résorbent la paronymie dans la connotation. Il suffit ici d'évoquer le témoignage de Buridan (*Summulae*, II, 5, 2), qui reformule ainsi la distinction classique, *aviceniennes* des prédications essentielle et paronymique:

Il y a prédication essentielle entre deux termes quand aucun des deux n'ajoute à la signification de l'autre une connotation extérieure (*extranea*) à ce pour quoi les termes supposent. Il y a prédication non essentielles ou paronymique, quand un des termes ajoute à la signification de l'autre une connotation étrangère, comme 'blanc' qui suppose pour un homme et appelle (i.e. connote) la blancheur en tant qu'elle lui est ajoutée. D'où: la proposition 'L'homme est un animal' est essentielle, tandis que 'L'homme est blanc' ou 'L'homme est capable de rire' est paronymique.³⁵

Chez les nominalistes, la distinction entre "proposition quidditative" et "proposition dénominative", jadis introduite par Avicenne sous la forme de la distinction entre *praedicatio univoca* et *praedicatio denominativa*, est donc entièrement repensée grâce à la théorie de la connotation. Par là s'achève le rôle *analytique* de la paronymie, progressivement expulsée, comme concept opératoire de plein exercice, de tous les secteurs où elle dominait à la fin du XIII^e siècle.

Bibliographie

Sources premières

- Anonyme de Giele éd. M. Giele; dans Giele, M, Van Steenberghen, F., Bazán. B. (éd.), *Trois commentaires anonymes sur le traité de l'âme d'Aristote* (Philosophes médiévaux, XI), Publications universitaires-Béatrice-Nauwelaerts: Louvain-Paris, 1971.
- Averroès, *In De anima Commentarium magnum*, éd. F. Stuart Crawford, The Mediaeval Academy of America: Cambridge, Mass., 1953
- Avicenne, *Logica*, éd. de Venise, 1508.

35 Johannes Buridanus, *Summulae. De praedicabilibus*, 2.5.2, éd. de Rijk, p. 44-45: "Vocamus autem essentialem praedicationem alicuius termini de aliquo alio termino cuius neuter terminus super significationem alterius addit aliquam connotationem extraneam circa ea pro quibus unum illorum terminorum supponit. [...] Praedicatio autem non essentialis sed denominativa vocatur cuius unus terminus super significationem alterius addit alienam connotationem, ut 'album' supponit pro homine et appellat albedinem sibi adiacentem. Unde haec praedicatio est essentialis 'homo est animal'; et haec est denominativa 'homo est albus' vel 'homo est risibilis'."

- Avicenne, *Liber de philosophia prima sive Scientia divina I-X*, éd. S. Van Riet and E. Peeters, Éditions Orientalistes & Brill: Louvain & Leiden, 1977-1980.
- Francisco Suarez, *Disputationes Metafisicas*, éd. S. R. Rometo & al., Madrid, 1960.
- Johannes Buridanus, *Summulae. De praedicabilibus*, éd. L. M. de Rijk, *Artistarium* 10-2, Ingenium: Nijmegen, 1995.
- John Sharpe, *Quaestio super universalia*, éd. A.D. Conti (Unione Accademica Nazionale, Corpus Philosophorum Medii Aevi, Testi e studi IX), Firenze: Olschki, 1990.
- Roger Bacon, *Compendium of the Study of Theology*, éd. et trad. Thomas S. Maloney, E.J. Brill: Leiden-New York-København-Köln, 1988.
- Roger Bacon, *De signis*, éd. K.M. Fredborg, L. Nielsen & J. Pinborg, "An Unedited Part of Roger Bacon's *Opus maius. De signis*" *Traditio*, 34, 1978: 75-136.
- Siger de Brabant, *Quaestiones de anima intellectiva; dans Siger de Brabant, Quaestiones in tertium De anima. De anima intellectiva. De aeternitate mundi*, éd. B. Bazán (Philosophes médiévaux, XIII), Publications universitaires-Béatrice-Nauwelaerts: Louvain-Paris, 1972.
- Simplicius, *Commentaire sur les Catégories*, trad. commentée sous la dir. de I. Hadot, fasc. III, *Préambule aux Catégories*, trad. Ph. Hoffmann, comment. C. Luna ("Philosophia Antiqua", LI/III), Leyde-New York-Copenhague-Cologne, 1990.
- Thomas d'Aquin, *Contre Averroès. L'unité de l'intellect contre les averroïstes* suivi des *Textes contre Averroès antérieurs à 1270*, trad. A. de Libera (GF, 713), Paris: Garnier-Flammarion, 1994.

Sources secondaires

- Ashworth, E. J. 1991. "Signification and Modes of Signifying in Thirteenth-Century Logic: A Preface to Aquinas on Analogy", *Medieval Philosophy and Theology* 1: 39-67.
- Ashworth, E. J. 1992. "Analogy and Equivocation in Thirteenth Century Logic: Aquinas in Context", *Mediaeval Studies*, 54: 94-135.
- Conti, A.D. 1982. "Teoria degli universali e teoria della predicazione nel Trattato 'De universalibus' di William Penbygull: discussione e difesa della posizione di Wyclif", *Medioevo* 8: 137-203.
- Ebbesen, S. 1986. "*Termini accidentales concreti*. Texts from the late 13th Century", *CIMAGL* 53: 37-150.
- Ebbesen, S. 1988. "Concrete Accidental Terms: Late Thirteenth-Century Debates about Problems Relating to Such Terms as 'Album'", in N. Kretzmann (éd.), *Meaning and Inference in Medieval Philosophy*, Kluwer: Dordrecht 1988: 107-174.
- Ebbesen, S. (ed.). 1995. *Sprachtheorien in Spätantike und Mittelalter*. GdS 3. Gunter Narr Verlag: Tübingen.
- Friedman, R. 1997. "*In principio erat Verbum*: The Incorporation of Philosophical Psychology into Trinitarian Theology, 1250-1325." Ph.D. dissertation, The University of Iowa.
- Hirschberger, J. 1959. "Paronymie und Analogie bei Aristoteles", *Philosophisches Jahrbuch*, LXVIII: 191-203.
- Jolivet, J. 1975. "Vues médiévales sur les paronymes", *Revue internationale de philosophie* 113/3: 222-242.
- Lambertini, R. 1992. "La teoria delle *intentiones* da Gentile da Cingoli a Matteo da

- Gubbio. Fonti e linee di tendenza", in D. Buzzetti, M. Ferriani & A. Tabarroni (éd.). *L'Insegnamento della logica a Bologna nel XIV secolo* (Studi e memorie per la storia dell'università di Bologna, N.S., VIII), Istituto per la storia dell'università: Bologne, 1992: 277-351.
- Libera, A. de. 1994. "D'Avicenne à Averroès et retour. Sur les sources arabes de la théorie scolastique de l'un transcendantal", *Arabic Sciences and Philosophy* 4: 141-179.
- Libera, A. de. 1996. *La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*, (Des Travaux), Éd. du Seuil: Paris.
- Maiorù, A. 1987. "Influenze arabe e discussioni sulla natura della logica presso i latini fra XIII e XIV secolo", in *La diffusione delle scienze islamiche nel medio evo europeo*, Rome, Accademia Nazionale dei Lincei. 1987: 243-267.
- Panaccio, C. 1995. "La philosophie du langage de Guillaume d'Occam", in Ebbesen (éd.) 1995: 184-206.
- Perler, D. 1994. "Peter Aureol vs. Hervaeus Natalis on Intentionality. A Text Edition with Introductory Remarks", *AHDLM* 61: 227-262.
- Pinborg, J. 1974. "Zum Begriff der *intentio secunda*: Radulphus Brito, Hervaeus Natalis und Petrus Aureoli in Diskussion", *CIMAGL*, 13: 45-59. (rept. in Pinborg 1984).
- Pinborg, J. 1975a. "Die Logik der Modistae", *Studia Mediewistyczne* 16, 39-97. (rept. in Pinborg 1984).
- Pinborg, J. 1975b. "Radulphus Brito's Sophism on Second Intentions", *Vivarium*, 13, p. 119-52.
- Pinborg, J. 1980. "Radulphus Brito on Universals", *CIMAGL*, 35: 56-142.
- Pinborg, Jan. 1981. "Roger Bacon on Signs: A Newly Recovered Part of the Opus Maius", in: *Sprache und erkenntnis im Mittelalter*. *Miscellanea mediaevalia* 13: 403-412 (rept. in Pinborg 1984).
- Pinborg, J. 1984. *Medieval Semantics. Selected Studies on Medieval Logic and Grammar*, ed. S.Ebbesen. Variorum: London.
- Tachau, K. 1988. *Vision and Certitude in the Age of Ockham*, E.J. Brill: Leiden-New York-København-Köln.

