

Laval théologique et philosophique



Questions de style et de méthode. Claude Panaccio et l'histoire d'un thème philosophico-théologique de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge

Claude Lafleur

Volume 57, Number 2, juin 2001

Le discours intérieur. Antiquité, Moyen Âge, époque contemporaine :
autour d'un ouvrage récent de Claude Panaccio

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/401345ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/401345ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Lafleur, C. (2001). Questions de style et de méthode. Claude Panaccio et l'histoire d'un thème philosophico-théologique de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge. *Laval théologique et philosophique*, 57(2), 213–223.
<https://doi.org/10.7202/401345ar>

QUESTIONS DE STYLE ET DE MÉTHODE

CLAUDE PANACCIO ET L'HISTOIRE D'UN THÈME PHILOSOPHICO-THÉOLOGIQUE DE L'ANTIQUITÉ À LA FIN DU MOYEN ÂGE

Claude Lafleur

Faculté de philosophie
et Institut d'études anciennes
Université Laval, Québec*

RÉSUMÉ : *On soulève ici, dans une réflexion sur la méthode et le style opérant une fréquente comparaison avec les travaux d'Alain de Libera, la question de savoir si le traitement du thème du discours intérieur dans la longue durée par Claude Panaccio rend adéquatement compte de l'inscription historique et de l'inscription théologique du problème considéré. La conclusion est positive quant au premier point, plus dubitative quant au second lorsque l'interprétation de la pensée du franciscain Guillaume d'Ockham est en jeu. La difficulté posée par l'inscription institutionnelle de l'activité philosophique du scolastique Guillaume d'Ockham et de ses pairs théologiens est finalement brièvement évoquée.*

ABSTRACT : *This contribution raises, in a reflection on method and style which operates a frequent comparison with the works of Alain de Libera, the question of whether Claude Panaccio's treatment of the mental discourse theme through a multisecular period gives an adequate account of both the historical and the theological settings of the problem considered. The conclusion is positive in respect of the former point, but more dubitative in respect of the latter where the interpretation of the Franciscan William of Ockham's thought is at issue. The difficulty raised by the institutional context of Ockham's philosophical activity as well as of his fellow theologians is briefly discussed in the end.*

* Je tiens à remercier ici à nouveau Claude Panaccio d'avoir accepté si spontanément de participer à la table ronde — autour de son livre — que j'ai organisée à Québec le 4 décembre 2000, ainsi que de s'être livré si consciencieusement, par la suite, à l'exercice de répondre par écrit à chacune des interventions. Toute ma gratitude va également à la Faculté de philosophie et à l'Institut d'études anciennes de l'Université Laval qui ont généreusement consenti à appuyer le Laboratoire de philosophie ancienne et médiévale pour rendre cette rencontre possible dans le meilleur des cadres matériels. Je dois encore exprimer ma profonde reconnaissance au directeur du *Laval théologique et philosophique*, aux rédacteurs de la revue, ainsi qu'aux autres membres du bureau de rédaction de cette dernière d'avoir, après examen selon les procédures coutumières, retenu pour publication ce dossier collectif sur le thème du discours intérieur. Le travail d'édition de cette série de textes m'a été grandement facilité grâce à l'aide experte et dévouée de Paul Asselin, secrétaire à la rédaction du *Laval théologique et philosophique*, de même que par l'implication intellectuelle et technique de Joanne Carrier, la collaboratrice habituelle de mes recherches subventionnées par le CRSH : c'est bien ouvertement et fort volontiers que je déclare ma dette envers ces deux personnes.

Après ces pages liminaires, incluant *Le discours intérieur de Platon à Guillaume d'Ockham* en présentation synoptique, et avant d'en venir aux textes où les autres collaborateurs de ce dossier collectif se penchent à tour de rôle sur chacune des tranches historiques couvertes par l'ouvrage ici sur la sellette ou sur le prolongement de ces tranches historiques, il n'est pas inutile, je crois, de s'interroger brièvement, mais comparativement, sur *la méthode et le style* utilisés par Claude Panaccio dans la réalisation de son imposante recherche, surtout si ces interrogations suscitent, sous forme de réponse, quelques précisions additionnelles de la part de l'Auteur étudié. C'est donc ce qu'au fil des prochaines pages je vais tenter de faire, généralement à grands traits — de façon tantôt plus formelle, tantôt plus descriptive voire anecdotique —, en m'efforçant de parvenir, en guise de conclusion, à des questions qui, via mais aussi par-delà les aspects méthodologiques et stylistiques, visent proprement le caractère multidimensionnel du contenu théorique global atteint ou atteignable par une enquête à la fois historique et doctrinale dans le champ des idées, philosophiques, bien sûr, mais aussi, théologiques, de l'Antiquité et du Moyen Âge.

Que l'on me permette d'abord de rappeler ce qui suit — souvenir personnel, certes, mais approprié aux circonstances et apte à introduire efficacement mon propos. C'est à l'occasion d'un colloque se déroulant, vers le milieu des années 1980, à l'Institut d'études médiévales de l'Université de Montréal que j'ai eu pour la première fois l'occasion et la chance d'entendre Claude Panaccio. Au doctorant de feu cet honorable institut que j'étais alors, la démarche intellectuelle de Claude Panaccio est spontanément apparue exemplaire en son genre, car, bien informée et respectueuse des textes, elle s'attachait prioritairement, non seulement avec beaucoup de conviction mais aussi avec énormément de force convaincante, à rendre clairement manifeste toute l'actuelle pertinence des doctrines logico-sémantiques et ontologiconoséologiques d'un des penseurs médiévaux les plus importants, Guillaume d'Ockham, en mettant les susdites doctrines en rapport non seulement avec les préoccupations de la philosophie continentale contemporaine mais aussi — et surtout — avec les problématiques de la philosophie analytique du XX^e siècle, principalement anglo-saxonne. Impression positive durable, qui fit qu'à mon arrivée à la Faculté de philosophie de l'Université Laval en 1988, je n'ai pas manqué — pour la meilleure édification des étudiants — de mettre à profit, dans mes cours de philosophie médiévale, les présentations rigoureuses et décapantes offertes par Claude Panaccio des éléments fondamentaux de la sémantique ockhamiste, ainsi que de la gnoséologie et de l'ontologie du grand Guillaume d'Ockham, surnommé, en son temps, le « *Venerabilis inceptor* ». Mais, pour revenir à ce colloque montréalais du milieu des années 1980, je me souviens que pendant la période de questions qui suivit l'exposé de Claude Panaccio, un autre respectable spécialiste de la philosophie médiévale, Bernardo Carlos Bazán — professeur à l'Université d'Ottawa et membre de la Commission Léonine chargée de l'édition critique de l'œuvre de Thomas d'Aquin — avait tenu à insister sur le fait que les thèses ockhamistes présentées sous un éclairage exclusivement philosophique et largement mises en rapport avec des philosophèmes contemporains par Claude Panaccio étaient, pour la plupart, extraites d'ouvrages théologiques — Ockham étant, de fait, un théologien franciscain auteur de commen-

taires sur les *Sentences* de Pierre Lombard ainsi que de questions quodlibétales, etc. En résumé, si j'ai bien compris alors, le professeur Bazán semblait objecter ce qui suit à la démarche de Panaccio : on ne peut vraiment comprendre le sens original et premier des doctrines de Guillaume d'Ockham si l'on ne déclare pas leur foncière inscription théologique.

Quelques années plus tard, Claude Panaccio publiait *Les mots, les concepts et les choses*¹..., ouvrage dans lequel il prônait, justement, une « mise entre parenthèses de la théologie² » dans le cadre d'un dialogue entre sa reconstruction de la sémantique de Guillaume d'Ockham et le nominalisme contemporain représenté par trois chefs de file du courant analytique (Fodor, Davidson et Goodman). Décrivant l'« historien des idées » ou « de la philosophie » comme aux prises avec des « exigences de fidélité » et « des exigences de pertinence »³, Claude Panaccio, pour qui le dernier pôle pèse très lourd comme en témoigne l'importance qu'il accorde à ce qu'il appelle « le jeu de l'évaluation aléthique⁴ » — c'est-à-dire l'examen de la véracité des thèses des penseurs du passé selon des critères encore acceptables aujourd'hui —, Claude Panaccio, dis-je, justifiait brièvement sa position d'un point de vue théorique en s'appuyant sur la distinction médiévale tardive de la puissance absolue de Dieu (*potentia Dei absoluta*) et de sa puissance ordonnée (*potentia Dei ordinata*), couple complémentaire de notions dont la seconde délimite « un ordre purement naturel où règnent des régularités spatio-temporelles et causales », ménageant, dans la perspective panaccienne, un « espace » propre à « y confiner le savoir profane »⁵. Et notre Auteur d'achever l'introduction de cet ouvrage en affirmant que « la théologie mise entre parenthèses, il reste de l'occamisme une philosophie riche et encore stimulante⁶ ».

Plutôt en désaccord avec cette méthode « énochale » vis-à-vis du théologique, Alain de Libera — détenteur de la chaire « des théologies médiévales dans l'Occident chrétien » à la V^e section de l'École pratique des hautes études (Paris) — diagnostiquait par ailleurs dans ce premier livre solo panaccien quelque chose comme un problème avec l'histoire : « on peut préférer », écrivait-il, « un autre style de rapport à l'histoire »⁷ et cela, même si Claude Panaccio avait pris la peine de souligner, dès le début de son ouvrage, que la « confrontation directe » préconisée ne ferait pas l'économie d'une « mise en contexte historique »⁸ des doctrines du Moyen Âge. Le maître parisien — qui, il faut le dire, qualifiait et qualifie toujours *Les mots, les concepts et les choses* d'« excellent ouvrage sur Occam », de « manifeste » aux

1. C. PANACCIO, *Les mots, les concepts et les choses. La sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*, Montréal, Bellarmin ; Paris, Vrin (coll. « Analytiques », III), 1991, 288 p.

2. *Ibid.*, p. 21.

3. *Ibid.*, p. 17-19.

4. *Ibid.*, p. 17.

5. *Ibid.*, p. 21.

6. *Loc. cit.*

7. A. DE LIBERA, « Bulletin d'histoire de la logique médiévale », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 76 (1992), p. 640-666 (ici p. 643).

8. C. PANACCIO, *Les mots, les concepts et les choses*, p. 20.

« résultats convaincants »⁹ ainsi que de « principale référence sur le nominalisme occamiste¹⁰ », tout en voyant en son Auteur l'« un des meilleurs représentants de l'approche "analytique" de l'histoire de la philosophie » —, Alain de Libera, donc, insistait sur le fait que, dans le registre opposé, son propre *Penser au Moyen Âge*¹¹ constituait plutôt un véritable plaidoyer en faveur du « relativisme historique », du « holisme » et du « discontinuisme »¹².

Sans parler des précisions — fournies à Alain de Libera¹³, puis à Kurt Flasch¹⁴ — sur la continuité (à la fois causale, nomologique et sémantique) du monde requise pour la référence transtemporelle sur laquelle s'appuie *volens nolens* toute étude de la philosophie médiévale, Panaccio allait répondre aux critiques libéraniennes en justifiant de façon plus explicite non seulement sa « mise entre parenthèses de la théologie », mais aussi — ce qui, *prima facie*, surprend davantage — sa mise entre parenthèses de l'histoire dans une approche de l'ockhamisme telle que la sienne, opérée grâce à une technique dite de « mise en morceaux »¹⁵. En effet, malgré une entrée en matière appelant le lecteur à reconnaître qu'« il y a [...] plus d'une méthode correcte en *histoire de la philosophie*¹⁶ » (l'italique est de moi), Claude Panaccio en vient à avouer sans ambages que, dans *Les mots, les concepts et les choses*, son « objectif [...] n'était pas de faire l'*histoire* de la philosophie médiévale ni d'une de ses parties¹⁷ ». Notre Auteur enchaîne d'ailleurs immédiatement avec ces considérations intéressantes autant que révélatrices :

9. A. DE LIBERA, *Bulletin d'histoire de la logique*, p. 643.

10. A. DE LIBERA, « Genèse et structure des métaphysiques médiévales », dans J.-M. NARBONNE et L. LANGLOIS, *La métaphysique : son histoire, sa critique, ses enjeux*, Paris, Vrin ; Québec, PUL (coll. « Zétésis », série « Textes et essais », I), 1999, p. 159-181. « C. Panaccio, *Les mots, les concepts et les choses* [...], [ouvrage] qui constitue, à mes yeux, la principale référence sur le nominalisme occamiste » (p. 179, n. 1).

11. A. DE LIBERA, *Penser au Moyen Âge*, Paris, Seuil (coll. « Chemins de pensée »), 1991, 413 p.

12. A. DE LIBERA, « Retour de la philosophie médiévale ? », *Le débat*, 72 (1992), p. 155-169 (ici p. 161).

13. C. PANACCIO, « De la reconstruction en histoire de la philosophie », dans *La philosophie et son histoire*, essais et discussions édités par G. BOSS, Zurich, Éditions du Grand Midi, 1994, p. 173-195 (surtout p. 185-193). On peut maintenant lire — dernier rebondissement en date, à ma connaissance, dans ce débat — la réponse libéranienne à cette réaction panaccienne : A. DE LIBERA, « Archéologie et reconstruction. Sur la méthode en histoire de la philosophie médiévale », dans *Un siècle de philosophie*, Paris, Gallimard (coll. « Folio/Essais »), 2000, p. 552-587. — N'ayant pas eu ici la possibilité d'exploiter et de citer tous les textes où la discussion méthodologique entre Alain de Libera et Claude Panaccio s'est exprimée au fil des dernières années, on se reportera, ci-dessous, à la première note des *Réponses* de ce dernier pour une liste additionnelle de quatre articles récents.

14. C. PANACCIO, « La référence transtemporelle et l'étude de la philosophie médiévale », dans J.A. AERSTEN, A. SPEER, éd., *Was ist Philosophie im Mittelalter ? Akten des X. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale*, 25. bis 30. August 1997 in Erfurt, Berlin, New York, De Gruyter, 1998, p. 361-367. L'article, généralement favorable à de Libera, auquel répond Panaccio est le suivant : K. FLASCH, « Wie schreibt man Geschichte der mittelalterlichen Philosophie ? Zur Debatte zwischen Claude Panaccio und Alain de Libera über den philosophischen Wert der philosophiehistorischen Forschung », *Medioevo*, XX (1994), p. 1-29. Pour Panaccio et contre de Libera, on trouve P. ENGEL, « La philosophie peut-elle échapper à l'histoire ? », dans J. BOUTIER et D. JULIA, *Passés recomposés*, Paris, Autrement, 1995, p. 96-111.

15. C. PANACCIO, *De la reconstruction en histoire de la philosophie*, p. 181.

16. *Ibid.*, p. 173.

17. *Ibid.*, p. 182.

Si telle avait été mon intention, il aurait été assez absurde, bien sûr, de ne pas reconnaître le rôle majeur de la théologie dans la pensée d'Ockham et jusqu'au cœur même de ce que nous appellerions sa *philosophie*. Une des grandes motivations de son nominalisme, en particulier, tient à la décision proprement théologique de laisser à la toute-puissance divine la marge de manœuvre la plus large possible et de ne pas la limiter, notamment, par la position de ces entités abstraites et intemporelles que devraient être les universaux. On ne peut prétendre expliquer historiquement la pensée d'Ockham, ses motivations profondes, son mouvement d'ensemble, la façon générale dont elle procède, et mettre en même temps la théologie entre parenthèses. Mais ce que je voulais faire était tout autre : mettre certains aspects de la pensée d'Ockham en discussion avec certains aspects de la philosophie analytique contemporaine, et j'entendais le faire dans une perspective purement philosophique¹⁸.

À partir de là, chose remarquable jusque dans leurs livres, s'installe entre nos deux insignes philosophes médiévises — Claude Panaccio et Alain de Libera — comme une intériorisation de leur discussion sur la façon d'écrire l'histoire de la philosophie et un chassé-croisé méthodologique — ou du moins stylistique — presque cocasse.

En effet, paru en 1996, *La querelle des universaux de Platon à la fin du Moyen Âge*¹⁹ contient une préface et une conclusion qui sont, pour une bonne part, un dialogue de la face libéraniennne avec la face panaccienne d'Alain de Libera lui-même. Même insistance sur la méthode, avec de nouvelles références, dans l'introduction et la conclusion de *L'art des généralités. Théorie de l'abstraction*, publié par de Libera en 1999²⁰. Trait notable, ces deux ouvrages libéraniens affichent, chose nouvelle pour l'auteur, une allure de « philosophie analytique » en numérotant fréquemment les arguments utilisés ou les thèses discutées. Le second d'entre eux, sur les théories de l'abstraction, va si loin dans cette voie qu'il a été nécessaire à l'auteur de fournir en fin d'ouvrage un « Index des thèses »²¹, où s'alignent, pendant quatre pages et huit colonnes, les ThAlex (= la thèse d'Alexandre d'Aphrodise), ThAvi1 (= première thèse d'Avicenne), ThBo (= thèse de Boèce), ThEm (théorie de l'essence matérielle de Guillaume de Champeaux), ThSim1 (= première thèse de la similitude), ThSu (théorie des universaux dite « du sujet unique » d'Alexandre d'Aphrodise), etc. Et dire qu'en 1992, Alain de Libera semblait se plaindre en retrouvant chez Panaccio « le point commun à tous les historiens "analytiques" : l'idée que les philosophes ont des thèses²² » ! Toutefois, malgré son allure de prime abord frappante, cette réception libéraniennne de la démarche panaccienne ne dépasse guère en pratique, lorsqu'on y regarde de plus près, la sphère de l'apparence, c'est-à-dire la sphère du style, sans

18. *Ibid.*, p. 182-183.

19. A. DE LIBERA, *La querelle des universaux de Platon à la fin du Moyen Âge*, Paris, Seuil (coll. « Des travaux »), 1996, 511 p.

20. A. DE LIBERA, *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris, Aubier (coll. « Philosophie »), 1999, 704 p.

21. *Ibid.*, p. 693-696.

22. ID., *Retour de la philosophie médiévale*, p. 160-161. A. de Libera fait ici écho à C. PANACCIO, *Les mots, les concepts et les choses*, p. 17 : « Les philosophes, quoi qu'en pense Wittgenstein, ont toujours avancé des thèses et les ont, en général, soutenues par des arguments. Or ces thèses [...] On ne les prend au sérieux que si l'on accepte de jouer avec elles le jeu de l'évaluation aléthique. »

vraiment atteindre celle de la méthode proprement dite²³. Pour l'essentiel, en effet, de Libera reste sur ses positions : chacun de ses livres, tient-il à préciser, « est [...] un livre d'histoire, car son objet philosophique n'existe qu'à s'*historiciser*²⁴ » et le « point de départ de l'*histoire* » de la querelle des universaux aussi bien que de celle des théories de l'abstraction « est [...] un réseau de concepts porté par un réseau de textes »²⁵, le tout abordé avec une visée archéologique et généalogique (dans cet univers il s'agit d'identifier des textes fondateurs, d'en suivre les développements ultérieurs, en marquant les ruptures, les reprises et les nouvelles dérives ; c'est donc dire que, dans cet univers historico-relativiste, les thèses philosophiques, même « une fois fixée leur signification » contextuelle, ne sont pas « susceptibles », comme en philosophie analytique, « d'être vérifiées ou falsifiées »²⁶).

De prime abord, l'influence d'Alain de Libera sur l'ouvrage de Claude Panaccio qui nous occupe ici pourrait paraître beaucoup plus profonde. En premier lieu, le caractère partiellement mimétique du titre lui-même : *Le discours intérieur* de Platon à *Guillaume d'Ockham* (c'est-à-dire, *grosso modo*, à la fin du Moyen Âge²⁷). Il y a aussi, plus profondément significatif, le fait que Panaccio ait choisi, comme le de Libera de la querelle des universaux et des théories de l'abstraction, d'écrire, dans la longue durée, une histoire sectorielle : celle, dans son cas, du « mentalais ». Fondamental également est le passage épistémologique de l'introduction où Panaccio précise que l'on « ne saurait tenir pour acquis que ces expressions » — « langage mental », « discours mental », « discours intérieur » — « s'équivalent et que les différents auteurs en font le même usage », si bien que retracer « l'histoire d'un thème, comme celui du langage intérieur, n'est rien d'autre, en dernière analyse, que chercher des liens, théoriques ou historiques, entre des occurrences textuelles éparées, mais qui se ressemblent à certains égards. Le thème lui-même n'existe pas hors les marques linguistiques qui servent à le repérer »²⁸. Enfin, très important, est le rappel, dans la conclusion²⁹, des « éléments caractéristiques qu'Alain de Libera a [...] mis en lumière à propos » de la « problématique des universaux » et qui se retrouvent, *mutatis mutandis*, dans la saga du discours intérieur, elle aussi plus que millénaire et modulée par une *translatio studiorum* multiculturelle : textes fondateurs platoniciens et aristotéliens elliptiques, inaboutis voire grevés de contradictions larvées, trans-

23. Sauf au plan théorique, bien sûr, où là, pour une bonne part à cause de son débat avec Claude Panaccio, Alain de Libera discute vraiment de méthodologie, comme en témoignent, on l'a dit, les préfaces et les conclusions de ses livres, dont, avec son engouement pour « Le relativisme de Collingwood et l'approche épistémique » (cf. « la structure d'un complexe constitué de questions et de réponses (= CQR) »), A. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 624 sqq. (mais il faut lire en entier cette conclusion remplie de rebonds, p. 609-637 : P. Engel et C. Panaccio figurent à nouveau dans la section « Histoire de la philosophie et relativisme », p. 621-624).

24. A. DE LIBERA, *La querelle des universaux*, p. 27.

25. ID., *L'art des généralités*, p. 14.

26. ID., *Retour de la philosophie médiévale*, p. 161. Des nuances importantes ont toutefois été formulées, plus récemment, dans A. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 626.

27. C. PANACCIO, *Le discours intérieur de Platon à Guillaume d'Ockham*, Paris, Seuil (coll. « Des travaux »), 1999, 345 p.

28. *Ibid.*, p. 22-23.

29. *Ibid.*, p. 311-312.

mission tantôt purement déformante tantôt novatrice des diverses formes de commentarisme, expansion quantitative et qualitative de la problématique au Moyen Âge tardif.

Cependant, pour l'essentiel encore une fois, Panaccio reste Panaccio, et c'est très bien ainsi. Certes — il faut évidemment s'en réjouir — *Le discours intérieur* est un véritable livre d'histoire des idées, de telle sorte qu'en pratique Panaccio a le mérite d'aller plus loin dans l'application de la méthode libéranienne qu'Alain de Libera ne le fait concrètement en ce qui concerne l'exigence panaccienne de pertinence et de confrontation directe³⁰. Cela dit, bien que stylistiquement moins analytique (clin d'œil à cette tradition, néanmoins, trois énoncés numérotés figurent, dès les premières lignes de l'introduction³¹, en guise d'exemple pédagogique visant à rendre immédiatement la problématique concrète au lecteur) et mis à part un usage beaucoup plus discret de ladite confrontation directe, le second livre solo de Claude Panaccio est, par de nombreux traits, fort semblable à son prédécesseur *Les mots, les concepts et les choses*.

À verser au dossier des similitudes, plusieurs informations introductives portant sur la stratégie — à la fois moderniste et téléologique — choisie pour mener l'enquête : A) une « approche » « doublement rétrospective » (1. partir « d'une préoccupation contemporaine pour interroger le passé » ; 2. « retracer la formation » de la « théorie » ockhamiste « du langage mental » « dans les mouvements d'idées qui l'ont précédée »³²) ; B) l'utilisation normative de trois paramètres révélateurs tirés de « la doctrine ockhamiste », d'emblée instaurée juge des phases de toute l'histoire menant jusqu'à elle (1. « l'usage ou non du vocabulaire de la signification pour décrire le fonctionnement de la pensée discursive » ; 2. « le recours ou non aux catégories grammaticales de nom, de verbe, d'adverbe, etc., pour caractériser le discours intérieur » ; 3. « l'identification ou non du terme mental à un acte ou à une qualité de l'esprit »³³) ; C) la fixation précoce de l'enjeu : « savoir où, comment et pourquoi s'est développée, de Platon à Guillaume d'Ockham, l'idée d'une pensée abstraite et discursive, indépendante des langues mais constituée de signes et dotée comme elles d'une syntaxe et d'une sémantique compositionnelles finement articulées³⁴ ».

Le bilan conclusif, pour sa part, invoque dès la première phrase « nos contemporains³⁵ » ; fait explicitement mention de « la philosophie analytique récente³⁶ » ; puis, après un admirable autant que commode tableau synthétique des 36 figures du discours intérieur, répartit principalement l'abondante moisson recueillie autour de

30. On notera, toutefois, les indications programmatiques offertes, en conclusion, par A. DE LIBERA, *La querelle des universaux*, p. 446-448.

31. *Ibid.*, p. 17.

32. *Ibid.*, p. 24.

33. *Ibid.*, p. 26.

34. *Loc. cit.*

35. *Ibid.*, p. 305.

36. *Ibid.*, p. 308.

« trois problèmes » qui « sont au cœur de la discussion contemporaine sur le langage mental : [1] celui de la composition des pensées, [2] celui du statut de la représentation intellectuelle et [3] celui de l'universalité du mentalais »³⁷ — le traitement du premier problème donnant par ailleurs l'occasion à Panaccio de nuancer fortement la thèse libéraniennne de l'exclusivité du facteur textuel dans l'engendrement et la permanence des problèmes philosophiques³⁸.

Dans le corps du texte, la fidélité de Panaccio à lui-même se manifeste par plusieurs traits, dont voici quelques-uns des plus saillants : 1) à la fin du premier chapitre, Platon et Aristote font presque l'objet de réprimande à cause de la quasi-absence chez eux des fameux paramètres qui, de nombreux siècles plus tard, illumineront la mature doctrine ockhamiste³⁹ ; 2) l'analyse textuelle est surtout développée *pour elle-même* (car autrement il y a analyse textuelle dans tous les chapitres du livre) lorsque les échantillons disponibles sont assez rares et relativement peu articulés ou argumentés (un des plus beaux exemples d'enquête détaillée dans les réseaux textuels réside dans le cas des fragments, ayant peut-être une origine commune malgré leur diversité culturelle, de Jean Damascène⁴⁰ et d'Al-Fârâbî⁴¹ sur une forme jusqu'alors peu répandue de la doctrine d'un triple *logos* humain⁴² ; dans les secteurs riches avoisinant l'œuvre du Vénérable incepteur et au sujet de Guillaume d'Ockham lui-même l'enquête, sans exclure les témoignages textuels, procède davantage par thématiques et motivations théoriques : l'inscription historique de la doctrine ockhamiste du *fictum* et l'adhésion différée de Guillaume à l'identification, pourtant bien attestée depuis belle lurette dans la filière franciscaine, du concept-signé à l'acte même de l'intellect étant cependant mise en lumière mieux que jamais⁴³ ; bien que menées aussi thématiquement, les pages consacrées à Thomas d'Aquin sont des plus instructives et sans doute les meilleures sur le sujet⁴⁴) ; 3) l'inscription théologique d'un penseur chrétien bénéficie — pourrait-il sembler parfois — d'une plus grande place narrative lorsqu'il n'y a pas grand chose d'autre à dire sur cet auteur (Augustin, à cause de sa richesse hors du commun en cette période encore assez précoce qu'est la sienne, a la chance d'être traité à la fois théologiquement et philosophiquement⁴⁵, quoique certaines faiblesses soient notées en lien avec les paramètres ockhamistes retenus pour structurer l'ensemble de l'enquête⁴⁶ ; tandis que Guillaume d'Ockham,

37. *Ibid.*, p. 309-310.

38. *Ibid.*, p. 308-313.

39. *Ibid.*, p. 51-52.

40. *Ibid.*, p. 79-83.

41. *Ibid.*, p. 139-141.

42. Sans se confondre, « les distinctions traditionnelles [...] des sens des mots *logos*, *verbum* ou *oratio* » sont toutefois « généralement ternaires ». Cf. C. PANACCIO, *Le discours intérieur*, p. 175 (qui, en plus de Jean Damascène et d'Al-Fârâbî, cite Boèce et Anselme).

43. *Ibid.*, p. 258-264.

44. *Ibid.*, p. 177-201 (c'est-à-dire tout le chapitre 6, « L'acte contre l'idole », incluant « La synthèse thomiste » et sa critique).

45. *Ibid.*, p. 94-119 (donc le chapitre 3, « *Verbum in corde* », comprenant « Le combat contre la Gnose », « L'émergence de la théologie latine », « Augustin : la genèse d'une doctrine »).

46. *Ibid.*, p. 117-118.

véritable finalité du livre, se dresse dans une trop parfaite stature philosophique pour nécessiter adventivement quelque éclairage théologique que ce soit⁴⁷).

En restant lui-même, Alain de Libera incarne, en se cantonnant toutefois quasi uniquement dans les sources imprimées, le slogan méthodologique qu'il avait lancé dans *Penser au Moyen Âge* : « [...] c'est à l'inconnu de s'emparer du chercheur, non au chercheur de se reproduire lui-même⁴⁸ ». D'aucuns lui ont cependant reproché de se perdre ainsi dans le multiple, sans espoir de retour à l'unité⁴⁹. En restant lui-même, Panaccio suit peut-être un peu le Boileau de *L'Art Poétique* (« Qui ne sut se borner ne sut jamais écrire »), mais, surtout, il exemplifie une directive méthodologique proprement kantienne : à l'instar de la raison scientifique, la raison philosophique, dans son enquête, ne doit pas se laisser mener par la main comme un enfant d'école ; c'est bien plutôt elle qui doit prendre l'initiative pour ainsi dire judiciaire du questionnement⁵⁰. Malgré tout, certains reformuleraient-ils les réserves libéraniennes énoncées dans *La querelle des universaux* envers ce type d'approche en général : « comme en toute démarche historique *a priori*, on ne retrouvera pour finir que ce que l'on a posé au départ⁵¹ » et « l'historiographie » a facilement tendance à articuler ou neutraliser, « selon ses propres critères », les réseaux textuels et conceptuels « en les arraisonnant sous un intitulé ou une problématique dominante »⁵² ?

Personnellement, je me réjouis vivement qu'il existe dans le domaine de l'histoire de la philosophie médiévale des intellectuels de la trempe de Claude Panaccio et d'Alain de Libera, de grands universitaires qui produisent des livres supérieurs, propres à nous instruire, non sans procurer beaucoup de plaisir à l'esprit. Néanmoins, quelqu'un pourrait peut-être rêver du nirvana que constituerait la lecture du fruit des recherches d'un pareil tandem s'ils s'attaquaient en commun au même thème. En fait, il n'est pas absolument nécessaire de rêver à un tel paradis en ce qui concerne le problème des universaux, puisque nous possédons bel et bien le duo formé, d'une part, par *Les mots, les concepts et les choses* et, d'autre part, par *La querelle des universaux*. De plus, Claude Panaccio tient d'une certaine façon les deux rôles au sujet du thème du discours intérieur, thème, en effet, maintenant traité beaucoup plus historiquement et dans la longue durée, alors qu'il avait été abordé, par le même

47. Du moins directement dans le chapitre qui lui est spécifiquement consacré : *ibid.*, p. 253-278 (« L'intervention d'Ockham »).

48. A. DE LIBERA, *Penser au Moyen Âge*, p. 74.

49. Cf. H. PASQUA, *Revue philosophique de Louvain*, p. 346-354 : note critique (sur *La querelle des universaux*) citée par A. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 6, n. 3.

50. Cf. E. KANT, *La critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF, 1971, p. 17 (il s'agit de la « Préface de la seconde édition », parue en 1787) : « Révélation lumineuse [...] la raison ne voit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses propres plans et [...] elle doit prendre les devants avec les principes qui déterminent ses jugements, [...] elle doit obliger la nature à répondre à ses questions et ne pas se laisser conduire pour ainsi dire en laisse par elle ». En bref, la raison ne doit pas être « comme un écolier qui se laisse dire tout ce qu'il plaît au maître, mais, au contraire, comme un juge en fonctions qui force les témoins à répondre aux questions qu'il leur pose. »

51. A. DE LIBERA, *La querelle des universaux*, p. 22.

52. *Ibid.*, p. 27.

Auteur, sur le mode plus analytique d'un dialogue Ockham-Fodor dans *Les mots, les concepts et les choses*, en son deuxième chapitre⁵³.

Ma sincère conviction — je le dis en terminant et c'était le double leitmotiv de mon intervention — est, premièrement, que *l'inscription historique* de la dimension philosophique de la pensée d'Ockham relativement au thème du discours intérieur est non pas seulement adéquatement, mais tout à fait brillamment prise en charge par Claude Panaccio dans son nouvel ouvrage, même si — et peut-être parce que — c'est de façon clairement ciblée et avec une géométrie variable (Claude Panaccio a donc, incontestablement selon moi, gagné son pari, à savoir : que « ce livre », *Le discours intérieur*, grâce à « cette interrogation » définie à l'avance par l'Auteur lui-même, « mette au jour une histoire doctrinale, riche et philosophiquement intéressante »). Quant au second volet récurrent de ma contribution, *l'inscription théologique*, je demeure plus perplexe, car il m'apparaît évident que, correctement prise en charge par Claude Panaccio en ce qui concerne plusieurs penseurs religieux (orthodoxes ou hétérodoxes) abordés dans son ouvrage, cette inscription théologique, dis-je, est pratiquement absente lorsqu'on en vient à Guillaume d'Ockham, la vedette du groupe. Bien sûr, l'Auteur du livre pourrait rappeler qu'il a signalé dans son introduction qu'il faut faire des choix⁵⁴ et que, pour sa part, il ne s'est nullement engagé à se faire le portraitiste d'un Guillaume théologien sur fond de discours intérieur. Revenant à la crainte du professeur Bazán rappelée au début de cet exposé, on peut néanmoins se demander si ce silence sur l'inscription théologique de la pensée ockhamiste relativement au thème du discours intérieur ne constitue pas, sinon une lacune au sens strict, du moins une sorte de creux et comme une zone d'ombre masquant non pas peut-être la « philosophie » de Guillaume d'Ockham en ce qu'elle a de pertinent pour nous « Modernes » (analyticiens), mais tout de même quelque dimension réelle de la pensée globale de ce Vénérable incepteur (moine médiéval de l'ordre de Saint François). Une fois avouée en une demi-page d'un article antérieur la foncière motivation théologique d'ensemble de notre franciscain⁵⁵, n'y a-t-il rien à ajouter sur la façon, originale ou non, dont ledit religieux se rattachait à une longue tradition d'intellectuels chrétiens préoccupés de théologie trinitaire, plus spécifiquement, ici, de « l'engendrement du Verbe en Dieu⁵⁶ » ? À lire « L'intervention d'Ockham » — c'est-à-dire *Le discours intérieur*, chapitre 9 —, on pourrait penser que non, surtout que la seule mention d'une « réplique d'Ockham, cruciale pour tout son système » et permettant « de saisir sur le vif les motivations originales de sa réflexion sur le langage mental » se rapporte abstraitement aux « objets du savoir scientifique »⁵⁷, ressortissant ainsi plus de l'épistémologie que de la théologie.

Pour être vraiment complet et former une triade, comme il serait séant avec le sujet qui nous occupe dans ces pages, il faudrait en outre tenter de montrer comment

53. Cf. C. PANACCIO, *Les mots, les concepts et les choses*, chapitre 2, « La pensée signifiante », p. 69-169.

54. C. PANACCIO, *Le discours intérieur*, p. 23.

55. Voir le texte cité, ci-dessus, et sa référence donnée n. 18.

56. C. PANACCIO, *Le discours intérieur*, p. 176 et *passim*.

57. *Ibid.*, p. 254-255.

une mise en évidence des multiples dimensions de la pensée de Guillaume d'Ockham devrait aussi aborder distinctement la question de l'*inscription institutionnelle* (Faculté des arts et Faculté de théologie) de l'activité doctrinale de notre scolastique, même si ce thème n'est pas sans lien avec la susdite inscription théologique⁵⁸. Mais le temps est déjà venu où je dois absolument m'arrêter et, d'ailleurs, cette inscription institutionnelle a été assez récemment considérée, bien que de façon un peu pessimiste, dans une belle étude de Serge Lusignan⁵⁹ incluse dans un intéressant numéro thématique (« La philosophie au XIV^e siècle »), justement dirigé par Claude Panaccio, de *Dialogue*, revue dont, faut-il ajouter, le rédacteur francophone n'est autre que Claude Panaccio lui-même (on se dit alors intérieurement, *logos endiathetos*, que notre homme est décidément partout !).

58. Essentiellement, une double question ressort de ce chassé-croisé de l'inscription théologique, d'une part, et, d'autre part, de l'inscription institutionnelle : 1) Comment se fait-il que, dans le Moyen Âge de la période des universités, la production philosophique semble avoir été le fait — quantitativement et, surtout, qualitativement — des théologiens, plutôt que des artiens-philosophes ? 2) Que penser de ces théologiens tournés en logiciens et en épistémologues : sont-ils, pour ce fabuleux détournement disciplinaire, à admirer tout uniment ou bien, comme le *main stream* de la Renaissance et de la Réforme ne s'en est pas privé, à mépriser carrément ?

59. S. LUSIGNAN, « La philosophie et son histoire : quelques réflexions à propos d'un livre récent de W.J. Courtenay », dans *Dialogue*, 31, 3 (1992), p. 495-507.