

Laval théologique et philosophique



Ockham : mots, concepts et réalités

Édition orthographique et traduction française de *Guillelmi de Ockham Expositio in Prohemium libri Peryermenias Aristotelis (Exposé sur le Proème du livre De l'interprétation d'Aristote)*

Claude Lafleur et Joanne Carrier

Volume 76, numéro 2, juin 2020

Panaccio, Ockham et la philosophie

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1077447ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1077447ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lafleur, C. & Carrier, J. (2020). Ockham : mots, concepts et réalités : édition orthographique et traduction française de *Guillelmi de Ockham Expositio in Prohemium libri Peryermenias Aristotelis (Exposé sur le Proème du livre De l'interprétation d'Aristote)*. *Laval théologique et philosophique*, 76(2), 229–272. <https://doi.org/10.7202/1077447ar>

Résumé de l'article

Suivant l'ordre traditionnel à son époque d'un cours sur la « Vieille Logique », ou *Ars Vetus*, Ockham, après avoir commenté l'*Isagoge* de Porphyre et les *Catégories* d'Aristote, en vient à son *Expositio in librum Perihermenias Aristotelis*, dont on offre ici une traduction française et une édition orthographique de la partie considérée alors comme le Proème (le chapitre 1 de l'édition Bekker, 16a1-18, pour nous célèbre à cause du « triangle sémiotique » des signes écrits, vocaux et mentaux, en rapport, en tenant compte des réalités [*pragmata, res*], avec la vérité et la fausseté), une partie divisée elle-même en trois parties (Bekker 16a1-2, 3-9, 9-16) — l'exégèse du Vénéral incepteur insistant très fortement sur le début de la deuxième partie (16a3-4, donc sur deux lignes) et, de façon notable, encore plus spécialement sur ce que signifie une « passion de l'âme », autrement dit, pour Ockham lui-même et surtout pour nous, un « concept » (une exégèse remarquable dont la structure et la reprise sont aussi considérées).

OCKHAM : MOTS, CONCEPTS ET RÉALITÉS

ÉDITION ORTHOGRAPHIQUE ET TRADUCTION FRANÇAISE DE *GUILLELMI DE OCKHAM EXPOSITIO IN PROHEMIUM LIBRI PERYERMIAS ARISTOTELIS* (EXPOSÉ SUR LE PROÈME DU LIVRE DE L'INTERPRÉTATION D'ARISTOTE)

Claude Lafleur*

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

Joanne Carrier

Faculté de philosophie
Université Laval, Québec

RÉSUMÉ : Suivant l'ordre traditionnel à son époque d'un cours sur la « Vieille Logique », ou *Ars Vetus*, Ockham, après avoir commenté l'Isagoge de Porphyre et les Catégories d'Aristote, en vient à son *Expositio in librum Perihermenias Aristotelis*, dont on offre ici une traduction française et une édition orthographique de la partie considérée alors comme le Proème (le chapitre 1 de l'édition Bekker, 16a1-18, pour nous célèbre à cause du « triangle sémiotique » des signes écrits, vocaux et mentaux, en rapport, en tenant compte des réalités [pragmata, res], avec la vérité et la fausseté), une partie divisée elle-même en trois parties (Bekker 16a1-2, 3-9, 9-16) — l'exégèse du Vénérable incepteur insistant très fortement sur le début de la deuxième partie (16a3-4, donc sur deux lignes) et, de façon notable, encore plus spécialement sur ce que signifie une « passion de l'âme », autrement dit, pour Ockham lui-même et surtout pour nous, un « concept » (une exégèse remarquable dont la structure et la reprise sont aussi considérées).

ABSTRACT : Following the traditional order in his time of a course on “Old Logic”, or *Ars Vetus*, Ockham, after commenting on Porphyry's *Isagoge* and Aristotle's *Categories*, comes to his *Expositio in librum Perihermenias Aristotelis*, of which is offered here a French translation and an orthographic edition of the part considered then as the *Proem* (chapter 1 of Bekker's edition, 16a1-18, for us famous because of the “semiotic triangle” of the written, vocal and mental signs, in relation, taking into account the realities [pragmata, res], with truth and falseness), a part itself divided in three parts (Bekker 16a1-2, 3-9, 9-16) — the exegesis of the Venerable Inceptor insisting very strongly on the beginning of the second part (16a3-4, thus on two lines) and, notably, even more especially on what a “passion of the soul” means, in other

* Cette recherche a bénéficié d'une subvention du Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH) du Canada, pour laquelle nous lui sommes ici reconnaissants.

words, for Ockham himself and particularly for us, a “concept” (a remarkable exegesis whose structure and reprise are also considered).

À PROPOS DE L'ÉDITION, DE LA TRADUCTION, DE LA STRUCTURE ET DE LA REPRISE DU TEXTE

Les remarques que nous avons formulées pour l'édition orthographique et la traduction française de l'*Expositionis in libros artis logice Prohemium* et celles de l'*Expositio in Prohemium libri Porphyrii De predicabilibus* valent généralement pour ici. Cette fois cependant les sous-titres qui annoncent les divisions intellectuelles du texte ne sont généralement pas de notre cru, mais reprennent — en les adaptant ou en les relocalisant au besoin — ceux forgés par les éditeurs (A. Gambatese et S. Brown) de cette partie des *Opera Philosophica*, 2 d'Ockham¹. Quant au titre que nous avons retenu, *Expositio in Prohemium libri Peryermenias Aristotelis*, il correspond exactement à la nature de l'extrait ici offert, car si, éditant l'entièreté du texte, Gambatese et Brown ont raison de forger, en le plaçant entre crochets, le titre sectoriel *Prooemium expositionis in librum Perihermenias Aristotelis*, il n'en demeure pas moins que c'est, au sens large, le Proème de l'*Expositio*, parce que c'est, au sens strict, l'*Expositio* du Proème (en fait, pour nous, le chapitre 1 du traité d'Aristote) — les mêmes considérations ont d'ailleurs prévalu, *mutatis mutandis*, pour l'intitulé, retenu précédemment, *Expositio in Prohemium libri Porphyrii*, plutôt que *Prooemium expositionis in librum Porphyrii*. Les deux manuscrits que, pour l'édition, nous avons utilisés en tant que référents orthographiques se rattachent, comme les deux manuscrits de base — *A* (ms. Florence, Bibl. Nat. Conv. Soppr. B.4. 1618) et *B* (ms. Florence, Bibl. Nat. Conv. Soppr. G.3. 803) — de l'édition Gambatese et Brown, à l'archétype que nous avons appelé α^1 : *D* (ms. Paris, Bibliothèque nationale de France, fonds latin 6431) continuant à avoir une affiliation avec *B*, tandis que *I* (ms. Paris, Bibliothèque nationale de France, fonds latin 14721), se met, avec son modèle *H* (ms. Bruges, Bibliothèque de la ville 499) tel que signalé, à ressembler, à partir de l'*Expositio in librum Perihermenias Aristotelis*, au témoin de base *B*, alors qu'il s'apparentait davantage à *A* antérieurement.

Bien que notre édition n'ait foncièrement ainsi pas d'autres prétentions que de restituer l'allure médiévale de l'orthographe du latin scolastique d'Ockham — aux phénomènes de cette nature signalée auparavant, ajoutons la graphie *michi* au lieu de *mihi* —, le texte latin que nous présentons, avec la consultation desdits mss *D* et *I* et les informations fournies pour les autres manuscrits dans l'*apparatus lectionum* des *Opera Philosophica*, 2, solutionne en quelques endroits des problèmes manifestes,

1. *Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham Expositionis in libros artis logicae prooemium et Expositio in librum Porphyrii De praedicabilibus* edidit † E.A. MOODY [S. BROWN et G. GAL]. *Expositio in librum Praedicamentorum Aristotelis* edidit G. GAL, *Expositio in librum Perihermenias Aristotelis* ediderunt A. GAMBATESE et S. BROWN [...], St. Bonaventure, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, 1978, *Opera Philosophica*, 2, p. 345-376 (pour les pages concernées).

quoique mineurs, dont, § 6.4, un *quia* requis à la place du *qui* des *codices* (un tel *quia* se lisant bien — censément appuyé par le seul ms. A [ms. Paris, BnF, lat. 17841, sur lequel nous reviendrons au sujet de l'édition-traduction du troisième texte du présent dossier] qui en fait n'offre pas cet appui — dans le passage équivalent, § 6.7, de l'édition des *Quaestiones in libros Physicorum Aristotelis, Opera Philosophica*, 6²) ; deux suppléances, § 7.3, de *talis fictio* pour justifier un duo de *communis* et un *ea*³ autrement inexplicables (des suppléances qui elles-mêmes sont cautionnées, par l'occurrence unique, au § 7.1, de *fictio*, là synonyme de *formatio* et notable forme alternative de *fictum*, donc), avec, dans la même veine, § 7.4, la correction d'un *commune* en *communis* pour s'accorder avec *qualitas* et inversement, § 10.3, celle d'un *communis* en *commune* pour appariement avec *ydolum vel fictum* : à nouveau, des modifications inscrites dans l'annotation de notre texte latin, comme les ajouts qui, eux, sont de plus insérés entre crochets obliques. Pour faciliter le repérage dialectique, sont aussi ajoutés entre crochets obliques, dans l'édition et dans la traduction, les numéros des arguments (<1>, <2>, <3>, etc.) et, suivis d'un astérisque, ceux de leurs solutions (<1*>, <2*>, <3*>, etc.) chaque fois que les unités de ces séquences argumentatives étaient assignables avec certitude.

Quant à la structure du texte, il est absolument remarquable qu'Ockham consacre neuf paragraphes (§ 2-10) sur douze de son exposé sur les 18 lignes (16a1-18 dans l'édition Bekker) de ce premier chapitre du traité *De l'interprétation* à en commenter deux, les lignes 3-4 — que, pour le grec [qui suit ici], on a traduites ainsi : « On sait d'une part que ce qui relève du son vocal est symbole des affections de l'âme et que les écrits sont symboles de ce qui relève du son vocal⁴ » (« Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ⁵ ») —, essentiellement pour s'efforcer d'éclairer ce qu'est une « affection de l'âme » (πάθημα

2. OCKHAM, *Questiones in libros Physicorum Aristotelis*, qu. 1, éd. S. BROWN, p. 407, l. 44, dans *Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham Brevis summa libri Physicorum, Summula philosophiae naturalis et Quaestiones in libros Physicorum Aristotelis* edidit S. BROWN, St. Bonaventure, Éditiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, 1984, *Opera Philosophica*, 6.

3. Un *ea* que l'on a proposé de corriger en *eo* pour l'accorder avec *idolum vel fictum* dans une bonne traduction anglaise que nous avons pu consulter sur internet : P.V. SPADE, *William of Ockham, Commentary on Aristotle's On Interpretation, Prologue, §§ 3-10 (Commentary on 16a3-6)*, p. 157-175. Le traducteur (p. 167, n. 15) note à juste titre que dans cette phrase l'accord ne peut s'expliquer avec *res*, le seul mot féminin auquel on pourrait un peu songer. Cette correction de *ea* en *eo* règle la difficulté relative au pronom de rappel, mais pas celle dans la même phrase de *communis*, aussi problématiquement présent dans la phrase précédente : c'est pourquoi, ayant remarqué l'insigne occurrence de *fictio* juste au-dessus, § 7.1, nous avons choisi de suppléer ce terme et de régler ainsi toutes ces difficultés philologiques d'un coup. Cela dit, dans le passage correspondant des *Questions sur les livres des Physiques d'Aristote*, § 1.9, le *eo* que donnent cette fois les manuscrits peut être conservé pour accord effectivement avec *idolum*, à condition de suppléer encore, comme nous l'avons fait, *talis fictio* afin d'expliquer les occurrences de *communis* dans ces deux phrases, voisines l'une de l'autre et autrement problématiques.

4. ARISTOTE, *De l'interprétation*, 1 (16a2-4), trad. C. Dalimier, p. 261, dans ARISTOTE, *Catégories, Sur l'interprétation*, introduction générale à l'*Organon* par P. Pellegrin, introduction, traduction, notes et index des *Catégories* par P. Pellegrin et M. Crubellier, introduction, traduction, notes et index de *Sur l'interprétation* par C. Dalimier, Paris, Flammarion (coll. « GF », 1082), 2007.

5. *Ibid.*, *Aristotelis Categoriae et Liber De interpretatione* recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. MINIO-PALUELLO, Oxford, Clarendon Press (coll. « Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis »), 1949.

τῆς ψυχῆς) ou, plus précisément en calquant la traduction latine (de Boèce) *passio animae*, une « passion de l'âme » (« Sunt ergo ea quae sunt in voce earum quae sunt in anima passionum notae, et ea quae scribuntur eorum quae sunt in voce »)⁶, une expression que le Vénéral incepteur appelle volontiers (§ 1, § 3, § 7), et nous encore plus usuellement, un « concept⁷ ». Remarquable par sa longueur, cette insistance sur l'identité du concept constitue une sorte d'exkursus passant en revue diverses opinions à ce sujet d'une manière dont même ceux militant en faveur de son unité cohérente — ses éditeurs éclairés des *Opera Philosophica*, 2 — ont admis qu'« elle paraît être assez énigmatique et propre à rendre perplexe⁸ ».

En effet (§ 3.1), tout en admettant qu'il n'appartient pas au logicien, mais plutôt au métaphysicien, de se demander si la passion de l'âme — *alias* 'intention de l'âme' ou 'concept' — dont parle le *Peri hermeneias* est (i) « quelque réalité extérieure à l'âme », (ii) « quelque chose de réellement existant dans l'âme », (iii) « quelque étant fictif existant seulement dans l'âme objectivement », Ockham déclare qu'il veut « citer quelques opinions qui pourraient être posées sur cette difficulté » et commence par en présenter quatre en les discutant. Avec renvois aux paragraphes initiaux, en voici les libellés abrégés, suivis dans chaque cas d'une étiquette pour désigner la théorie dont il s'agit :

§ 4.1 « La passion de l'âme est une qualité de l'âme réellement distincte de l'acte d'intelliger, <dé>terminant comme objet l'acte même d'intelliger, qualité qui certes n'a pas d'être sauf quand il y a acte d'intelliger ». **Théorie de la qualité-objet**

§ 5.1 « La passion de l'âme est quelque chose d'assujettissable ou de prédicable, à partir de quoi on compose une proposition dans l'esprit qui correspond à une proposition dans le son vocal ; et cette passion est la *species* d'une réalité qui représente naturellement une réalité ». (« Opinion irrationnelle ») **Théorie de la *species***

§ 6.1 « La passion de l'âme est l'acte même d'intelliger ». (« Opinion la plus probable ») **Théorie de l'acte d'intelliger**

§ 7.1 « Les passions de l'âme ou intentions de l'âme ou concepts ne sont pas de vraies qualités de l'esprit et ne sont pas des étants réels existant subjectivement dans l'âme, mais sont seulement certaines choses connues par l'âme, de sorte que leur être n'est autre que les choses mêmes à connaître ; et elles peuvent être appelées *idola* selon la manière de parler de certains ou certains *ficta* selon la manière de parler d'autres ». **Théorie du *fictum***

Rendu au § 7.4 dans sa lecture, celui qui a gardé en tête les trois volets du questionnement formulé au § 3.1 sur ce qu'est une passion de l'âme peut constater que les

6. *Ibid.*, *Translatio Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO, dans ARISTOTELES LATINUS, II, 1-2. *De interpretatione vel Periermenias. Translatio Boethii, Specimina translationum recentiorum*, éd. L. MINIO-PALUELLO ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. G. VERBEKE et L. MINIO-PALUELLO, Bruges et Paris, Desclée de Brouwer, 1965, ici *AL*, t. II, 1, p. 5, l. 4-6, où, l. 8-9, on lit exactement « *passiones animae* », correspondant au « παθήματα τῆς ψυχῆς » de 16a6-7.

7. Pour le livre de référence concernant la théorie ockhamienne du concept, voir : C. PANACCIO, *Ockham on Concepts*, Aldershot, Burlington, Ashgate (coll. « Ashgate Studies in Medieval Philosophy »), 2004.

8. A. GAMBATESE, S. BROWN, « Introductio », dans *Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham [...] Expositio in librum Periermenias Aristotelis ediderunt A. GAMBATESE et S. BROWN [...]*, St. Bonaventure, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, 1978, *Opera Philosophica*, 2, p. 20*-21* : « *Modus tamen quo hae opiniones ab Ockham hic recitantur et ordinantur videtur esse satis aenigmaticus et perplexus* ».

opinions dont la présentation commence respectivement aux § 4.1 (Théorie de la qualité-objet), § 5.1 (Théorie de la *species*) et § 6.1 (Théorie de l'acte d'intelliger) traitent toutes trois du volet (*ii*), alors que l'opinion présentée à partir de § 7.1 (Théorie du *factum*) relève du volet (*iii*), si bien qu'aucune discussion n'a encore porté sur le volet (*i*). C'est alors que le § 8.1 revient, sans le décrire à nouveau, sur le questionnement en triptyque (du § 3.1) :

<§ 8.1> Je dis donc que le Philosophe appelle 'passions de l'âme' les choses à partir desquelles une proposition dans l'esprit ou un syllogisme est composé, ou peut être composé. Mais qu'est-ce que cela ? Il peut y avoir triple opinion en général.

Suivent alors trois présentations d'opinions qui correspondent, dans le bon ordre, à chacun des volets du questionnement du § 3.1 (encore une fois nous abrégeons le libellé et n'indiquons que le début des présentations, tout en étiquetant les théories et en renvoyant à l'identification numérique des divers volets) :

§ 8.2 « La réalité extérieure conçue ou intelligée est la passion de l'âme ». (« Opinion absurde », « la pire erreur en philosophie ») **Théorie réaliste** cf. (*i*)

§ 9.1 « Les passions de l'âme sont certaines qualités de l'esprit existant subjectivement dans l'esprit, ainsi vraiment et ainsi réellement comme la blancheur existe dans le mur ou le froid dans l'eau ». (« Opinion probable ») **Théorie de la qualité (intellection ou objet)** cf. (*ii*)

§ 10.1 « Les passions de l'âme et les propositions et les syllogismes et les tous universaux ne sont que des *ficta* dans l'âme ayant seulement un être objectif, c'est-à-dire un être connu ». (« Opinion probable ») **Théorie du *factum*** cf. (*iii*)

L'adéquation de cette nouvelle série d'opinions sur ce qu'est une passion de l'âme avec le triple questionnement de § 3.1 donne l'impression que ces présentations lancées respectivement au § 8.2, au § 9.1 et au § 10.1 constituent les véritables premiers répondants dudit questionnement trifide. Alors, on est poussé à s'interroger sur le pourquoi des quatre premières présentations (§ 4.1-4.3, § 5.1-5.2, § 6.1-6.14, § 7.1-7.4), surtout que, en plus de paraître causer une solution de continuité, elles semblent introduire une certaine redondance quant à la Théorie de la qualité-objet et, particulièrement, à celle de la Théorie du *factum*.

Philotheus Boehner⁹, qui a lancé cette réflexion critique dans un article de 1946, formulait l'hypothèse (pour la description de laquelle nous utilisons l'actuelle division en paragraphes) que les présentations § 8.2...-§ 10.1... formaient bel et bien à l'origine la suite immédiate du § 3.1, mais qu'Ockham, devenant moins confiant en la théorie du *factum* et plus favorable à la théorie de l'acte d'intelliger, a voulu mettre en avant sa nouvelle vision en insérant après coup les présentations § 4.1...-§ 7.1... (l'insertion de § 8.1 n'étant rendue obligatoire qu'à cause de cet ajout de § 4.1...-§ 7.1...), avec en § 6.1... une théorie plus résolue que l'indétermination de la Théorie de la qualité (intellection ou objet) de § 9.1... et en § 7.1... l'insertion des objections, ainsi plus en évidence, au départ avancées contre la théorie du *factum* en § 10.1...

9. P. BOEHNER, « The Realistic Conceptualism of William Ockham », *Traditio*, 4 (1946), p. 307-335 ; repris, sans l'édition en annexe, p. 319-335, dans E.M. BUYTAERT, dir., *Collected Articles on Ockham*, St. Bonaventure, Franciscan Institute (coll. « Philosophy Series », 12), 1992 (2^e éd.), p. 156-174, ici surtout p. 168-174 (nous citons ensuite d'après cette reprise).

(une section qui contenait auparavant objections et solutions des objections). Cette dernière hypothèse de Boehner court-circuite par avance l'argument des éditeurs pour qui les réponses aux objections de § 7.1... présentes en § 10.1... représentent un sérieux indice du caractère organique de l'*excursus*.

Dans un compte rendu des *Opera Philosophica*, 2 d'Ockham paru en 1980 deux ans après la publication du volume, Marilyn McCord Adams¹⁰, qui endosse manifestement le diagnostic de Boehner de façon pour ainsi dire intégrale¹¹, récuse un autre argument avancé par les éditeurs pour tenter de démontrer, quant à la répétition, que la conjecture de Boehner n'est pas nécessaire. Ces derniers affirment en effet que : « D'abord Ockham a [...] cité les opinions relatives à la nature du concept en particulier, tandis qu'ensuite en général, voulant qu'elles soient comprises non seulement relativement au concept lui-même mais aussi à la proposition et au syllogisme. La répétition est davantage apparente que réelle¹² ». Mais cette explication paraît « peu plausible » à l'auteure du compte rendu, parce que : « Après tout, l'ensemble de la discussion sur les concepts est justifié par la présomption que même si Aristote est principalement concerné dans le *Perihermenias* par les propositions, il va aussi traiter de leurs parties », à quoi il faut ajouter qu'« au § 6, qui selon l'explication des éditeurs concernés est supposé traiter des concepts, Ockham passe plus de temps sur les difficultés que la Théorie de l'intellection rencontre pour rendre compte des actes de connaissance des propositions qu'il en passe sur les problèmes relatifs aux objets des concepts non complexes¹³ ». Quant à l'argument codico-philologique que les éditeurs énoncent en premier lieu — à savoir que si une série d'opinions avait été ajoutée postérieurement, au moins un des manuscrits devrait ne pas la contenir ou bien la contenir à un endroit différent¹⁴ —, le compte rendu critique leur répond en substance

10. M. MCCORD ADAMS, Compte rendu de *Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham... Opera Philosophica 2*, *The Philosophical Review*, 89, 1 (1980), p. 129-137 (via <https://www.jstor.org/stable/2184871>), ici essentiellement p. 132-135.

11. Sauf que l'auteure de la recension décrit correctement la Théorie de la qualité-objet, rejetée par Ockham, des § 4.1-§ 4.3 (« [...] the view that a concept is a mental quality really distinct from and serving as the object of the act of understanding » [*ibid.*, p. 133]), alors que Boehner y renvoie sous l'appellation inconvenante de Théorie de l'habitus, par exemple : « [...] three opinions are offered in the first treatment, all of which consider the universal as a quality of the mind, namely, the *habitus*-, *species*-, and *intellectio*-theories » (BOEHNER, « The Realistic Conceptualism of William Ockham », p. 170-171). Quant au rejet de la Théorie de la *species*, voir surtout PANACCIO, *Ockham on Concepts*, p. 27-31, qui corrige (p. 24-25, avec la n. 31) sur un point significatif le développement analytique étoffé fourni antérieurement par M. MCCORD ADAMS, *William Ockham*, Notre Dame, University of Notre Dame Press (coll. « Publications in Medieval Studies », 26, 1), 1987, t. 1, p. 73-107 (la critique visant la p. 85).

12. GAMBATESE, BROWN, « Introductio », p. 22* : « Prius [...] recitavit Ockham opiniones de natura conceptus in speciali, postea vero in generali, volens intelligi eas non solum de conceptu ipso sed etiam de propositione et de syllogismo. Repetitio est magis apparens quam realis ».

13. MCCORD ADAMS, Compte rendu de *Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham...*, p. 134-135 : « After all, the whole discussion of concepts is justified on the ground that while Aristotle is principally concerned in the *Perihermenias* with propositions, he will also treat of their parts [...]. And in § 6, which on the present editors' explanation is supposed to deal with concepts, Ockham spends more time on difficulties the *intellectio*-theory has in accounting for acts of knowing propositions that he does on problems about the objects of noncomplex concepts ».

14. Cf. GAMBATESE, BROWN, « Introductio », p. 21* : « Nostro quidem iudicio Ockham has opiniones eodem ordine recitavit quo nunc in omnibus codicibus manuscriptis et in nostra editione iacent. Si enim tractatio

qu'il n'est pas inconcevable qu'Ockham ait opéré la réingénierie de son texte de son *Expositio* avant même le début du processus de sa reproduction scribale¹⁵.

Avec ce qui précède, incluant l'aveu des éditeurs concernant l'apparence énigmatique et confondante d'une telle revue des opinions relatives à la nature des passions de l'âme ou concepts, on devrait concevoir facilement qu'Ockham ait pu souhaiter assez rapidement procéder à une réécriture plus intégrée de la thématique, afin aussi d'illustrer plus clairement et plus simplement sa préférence pour, dorénavant, une théorie identifiant les *passiones animae seu conceptus* à l'acte même d'intellection. Cela dit, il faut être reconnaissant aux éditeurs de nous rappeler que, dans l'*excursus* litigieux, « ni un seul paragraphe n'est répété, ni même une seule phrase, dans les deux traitements » de la matière, aux § 4-7 et § 8-10 et que, au surplus, avec un peu d'attention on remarque que, de manière compréhensible, « le second complète le premier », car :

Les opinions citées dans le premier traitement [de la matière] sont les suivantes : a) une passion de l'âme est une qualité distincte de l'acte d'intelliger ; b) elle est une *species* ; c) elle est une qualité qui est l'acte même d'intelliger ; d) elle est un *ficium* ayant un être objectif dans l'âme. Tandis que dans le second traitement les opinions citées sont celles-ci : a) une passion de l'âme est une réalité extérieure ; b) elle est une qualité subjective existant dans l'esprit ; c) elle est un *ficium* ayant un être objectif dans l'âme¹⁶.

Chose certaine, malgré le « textual puzzle¹⁷ » et l'« étape transitoire¹⁸ » qu'il représente, le contenu même de cet *excursus* de l'*Expositio in Prohemium libri Peryermenias Aristotelis* d'Ockham ne doit pas être dénigré, car c'est vraiment de lui que se composent, presque entièrement et souvent littéralement, les *Questiones in libros Physicorum Aristotelis*, un texte — dont nous offrons aussi, ci-dessous, une édition-traduction — censément plus tardif et incarnant ladite souhaitable reprise, mieux structurée et plus intégrée, de la thématique de la nature des passions de l'âme ou concepts, une nature plus déterminément conçue comme identique à l'acte même d'intelliger. Quoi qu'il en soit des diverses hypothèses herméneutiques, le fait brut de la présence massive d'un matériau textuel quasi identique, sans exclure les adaptations significatives, dans l'*Expositio in Prohemium libri Peryermenias Aristotelis* d'Ockham et dans les *Questiones in libros Physicorum Aristotelis*, doit être pris très

prima (seu §§ 4-7) esset additio posterior, unum saltem codicem manuscriptum haberemus in quo illa additio vel omitteretur vel alio loco poneretur. Nullum autem talem manuscriptum habemus ».

15. MCCORD ADAMS, *Compte rendu de Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham...*, p. 135 : « Is it inconceivable that Ockham should have made these alterations in his first draft before any one else copied it and that our manuscripts reflect only the altered text ? ».

16. Cf. GAMBATESE, BROWN, « Introductio », p. 22* : « [...] nec unus paragraphus, immo nec una sententia, in duabus tractationibus repetitur, sed si bene attendantur, secunda complet primam. Opiniones in prima tractatione recitatae sunt sequentes : a) passio animae est qualitas distincta ab actu intelligendi ; b) est species ; c) est qualitas quae est ipse actus intelligendi ; d) est ficium habens esse obiectivum in anima. Opiniones vero in secunda tractatione recitatae sunt haec : a) passio animae est res extra ; b) est qualitas subjective existens in mente ; c) est ficium habens esse obiectivum in anima ».

17. MCCORD ADAMS, *Compte rendu de Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham...*, p. 134.

18. BOEHNER, « The Realistic Conceptualism of William Ockham », p. 170 : « the transitional stage ». Pour la transition doctrinale d'Ockham dont il s'agit, voir particulièrement PANACCIO, *Ockham on Concepts*, p. 23-27 (« From the *ficium* to the *actus* »).

au sérieux par tout interprète et, pour ce faire, le tableau de correspondance des paragraphes que nous avons constitué et que nous plaçons ici en annexe devrait bien jouer le rôle d'un précieux outil : il est orienté de l'*Expositio* vers les *Questiones* et sera complété, en annexe de notre prochaine contribution, par un autre tableau du même genre allant, celui-là, des *Questiones* vers l'*Expositio*. On profitera aussi, entre autres sur le plan doctrinal, du commentaire *ad hoc* de Claude Panaccio.

ANNEXE

TABLEAU DES CORRESPONDANCES TEXTUELLES ENTRE
L'EXCURSUS DE L'EXPOSITIO IN LIBRUM PERIHERMENIAS ARISTOTELIS D'OCKHAM
ET LES QUESTIONES IN LIBROS PHISICORUM ARISTOTELIS

N.B. Les numéros de paragraphes en italique indiquent une ressemblance plus faible, non standard ou seulement ponctuelle

<i>Exp. in lib. Periher.</i>	<i>Quaestiones in lib. Phys.</i>	<i>Exp. in lib. Periher.</i>	<i>Quaestiones in lib. Phys.</i>
§ 4.1	§ 5.0 (titre), § 5.1	§ 7.3	§ 1.9
§ 4.2	§ 5.2, § 5.3	§ 8.2	§ 2.0 (titre)
§ 4.3	§ 5.4	§ 9.1	§ 3.0 (titre)
§ 5.1	§ 4.0 (titre)	§ 9.2	§ 3.4
§ 5.2	§ 4.3	§ 9.3	§ 3.5
§ 6.2	§ 7.4	§ 9.4	§ 3.6
§ 6.3-§ 6.4	§ 6.4	§ 9.5	§ 3.7
§ 6.5	§ 6.5	§ 9.6	§ 1.1, § 3.8
§ 6.6	§ 6.6	§ 9.7	§ 3.9
§ 6.7	§ 6.7	§ 9.8-§ 9.9	§ 3.10
§ 6.8	§ 6.8	§ 9.10	§ 3.11
§ 6.9	§ 6.9, § 6.10	§ 9.11	§ 3.12
§ 6.10	§ 6.11	§ 9.12	§ 3.13
§ 6.11-§ 6.12	§ 6.12	§ 9.13	§ 3.14
§ 6.13.1	§ 6.13	§ 9.14	§ 3.15
§ 6.13.2	§ 6.14	§ 9.15	§ 3.16
§ 7.1	§ 1.0 (titre)	§ 10.1	§ 1.0 (titre)
§ 7.2	§ 1.2, § 1.8		

<GUILLAUME D'OCKHAM/GUILLELMUS DE OCKHAM>

<Exposé sur le Proème du livre De l'herméneutique d'Aristote>

<1. DU TITRE, DE L'INTENTION ET DE LA DIVISION
DE CE LIVRE>

<§ 1.1 [c. 1 ; 16a 1-2]> *Premièrement il faut constituer <c'est-à-dire établir>...* Après que le Philosophe dans le livre des *Prédicaments* a transmis la doctrine des complexes, dans ce livre, qui est dit livre *De l'herméneutique*, il entend donner la connaissance des propositions et des complexes. Et une fois supposés certains <points> communs, à savoir que cette science n'est pas une <unique> science numériquement, et qu'elle n'a pas un <unique> sujet mais <que> selon différentes parties elle a différents sujets, et qu'elle n'a que deux causes proprement dites, à savoir finale et efficiente, il faut voir relativement au titre et à l'intention de ce livre. Le titre est celui-ci : qu'il est dit livre '*De l'herméneutique*', c'est-à-dire livre 'de l'interprétation'. Or il faut savoir que l'interprétation est dite doublement : d'une manière l'exposé d'une langue par une autre, et ainsi elle n'est pas prise ici. Autrement <l'interprétation> est prise pour n'importe quelle élocution d'un certain concept par l'esprit, et ainsi elle est prise ici. Et alors, <quant à son intention>, il est patent que non seulement <ce livre> entend <traiter> de l'énonciation mais aussi <qu>'il entend <traiter> des parties de l'énonciation, quoique principalement de l'énonciation.

<§ 1.2> Ce livre est divisé en deux parties principales, à savoir en proème et traité. La deuxième partie commence là : *Le nom est un son vocal significatif*. La première partie est divisée en trois parties : premièrement <l'auteur> met en avant ces choses dont il est sur le point de parler ; deuxièmement il pose l'ordre de ces choses par rapport à d'autres dont il ne parlera pas, là : *Il y a*

<Expositio in Prohemium libri Peryermenias Aristotelis>

(Cf. éd. GAMBATESE et BROWN, *Oph*, 2, p. 345, l. 1-p. 346, l. 41 ; mss Paris, BnF, lat. 6431 [= *D*], f. 108ra, l. 1-24 ; Paris, BnF, lat. 14721 [= *I*], f. 84vb, l. 21-50)

<1. DE TITULO, INTENTIONE ET DIVISIONE
HUIUS LIBRI>

<§ 1.1> *Primum oportet constituere...*¹ Postquam Philosophus in libro *Predicamentorum*² de incomplexis doctrinam tradidit, in isto libro, qui dicitur liber *Peryermenias*³, de propositionibus et complexis intendit dare notitiam. Et suppositis aliquibus communibus, videlicet quod ista scientia non est una scientia numero, nec habet unum subiectum sed secundum diversas partes habet diversa subiecta, et quod non habet nisi duas causas proprie dictas, scilicet finalem et efficientem, videndum est de titulo et intentione istius libri. Titulus est iste : quod dicitur liber '*Peryermenias*', hoc est liber 'de interpretatione'⁴. Est autem sciendum quod 'interpretatio' dupliciter dicitur : uno modo unius lingue per alteram expositio, et sic non accipitur hic. Aliter accipitur pro quacumque elocutione alicuius mente concepti, et sic accipitur hic. Et ita patet quod non tantum intendit de enuntiatione sed etiam intendit de partibus enuntiationis, quamvis principaliter de enuntiatione.

<§ 1.2> Liber iste dividitur in duas partes principales, scilicet in prohemium et tractatum. Secunda pars incipit ibi⁵ : *Nomen est vox significativa*. Prima pars dividitur in tres partes : primo premitit ista de quibus dicturus est⁶ ; secundo ponit ordinem istorum ad alia de quibus non dicit, ibi⁷ : *Sunt ergo* ; tertio reducit ea ad

donec ; troisièmement il les ramène à une <unique> division, là : *Or il y a comme dans l'âme.*

<§ 1.3> Il dit donc premièrement que premièrement il importe de dire et de montrer ce qu'est le nom et ce qu'est le verbe, et ensuite quelle proposition <est> négative et quelle <est> affirmative, et ce qu'est l'énonciation et le discours. Il faut comprendre que le Philosophe détermine <ce qu'il en est> ici des sons vocaux supposant pour des sons vocaux principalement, quoique peut-être parfois incidemment il détermine <ce qu'il en est> des sons vocaux supposant pour des réalités. Deuxièmement il faut savoir que quoique le Philosophe dans le livre *Des prédicaments* détermine <ce qu'il en est> des sons vocaux, non pas cependant de ceux dont il détermine <ce qu'il en est> ici. Parce que là il détermine <ce qu'il en est> de ceux-ci : la substance, la quantité, la qualité et les choses de cette sorte ; ici de ceux-ci : le nom, le verbe, la proposition et les choses de cette sorte. Il est manifeste que ces termes se distinguent, quoiqu'un soit en vérité prédiqué d'un autre non pas pour lui-même mais pour autre chose. Et s'il détermine <ce qu'il en est> des mêmes <termes> dans une autre partie, ce n'est pas à l'égard des mêmes prédicats mais à l'égard de prédicats différents ; et cela suffit pour le caractère autre de la science, à savoir que le sujet de la conclusion qui est sue ou le prédicat sont différents, l'identité du sujet ou du prédicat ne faisant pas obstacle.

<2. DE L'ORDRE DES MOTS ÉCRITS, DES SONS VOCAUX ET DES PASSIONS DE L'ÂME EN SIGNIFIANT>

<§ 2.1 [c.1 ; 16a 3-4]> *Il y a donc ces...* Dans cette partie le Philosophe pose l'ordre des sons vocaux dont il déterminera <ce qu'il en est> par rapport à d'autres <termes>. Et premièrement il fait cela ; deuxièmement il pose entre ces <termes> une différence. Il dit donc premièrement que les sons vocaux proférés sont les marques des passions de l'âme, et que les <termes> qui sont écrits sont les marques des sons vocaux proférés.

unam divisionem, ibi⁸ : *Est autem ut in anima.*

<§ 1.3> Dicit ergo primo quod primo oportet dicere et ostendere quid sit nomen et quid verbum, et postea que propositio negativa et que affirmativa, et quid enuntiatio et oratio. Intelligendum est quod Philosophus determinat hic de vocibus supponentibus pro vocibus principaliter, quamvis forte aliquando incidentaliter determinet de vocibus supponentibus pro rebus. Secundo sciendum quod quamvis Philosophus in libro *Predicamentorum*⁹ determinet de vocibus, non tamen de illis de quibus determinat hic. Quia ibi determinat de istis : substantia, quantitas, qualitas et huiusmodi ; hic de istis : nomen, verbum, propositio et huiusmodi. Manifestum est quod isti termini distinguuntur, quamvis unus vere predicetur de alio non pro se sed pro alio. Et si determinet de eisdem in alia parte, hoc non est respectu eorundem predicatorum sed respectu diversorum predicatorum ; et hoc sufficit ad alietatem scientie, scilicet quod subiectum conclusionis que scitur vel predicatum sit diversum, non obstante identitate subiecti vel predicati.

(cf. éd. *OPh*, 2, p. 347, l. 1-p. 348, l. 42 ; *D*, f. 108ra, l. 24-46 ; *I*, f. 84vb, l. 50-f. 85ra, l. 19)

<2. DE ORDINE SCRIPTURUM, VOCUM ET PASSIONUM ANIME IN SIGNIFICANDO>

<§ 2.1> *Sunt ergo ea...*¹⁰. In ista parte ponit Philosophus ordinem vocum de quibus determinabit ad alia. Et primo hoc facit ; secundo ponit inter ea unam differentiam. Dicit ergo primo quod voces prolate sunt note passionum anime, et ea que scribuntur sunt note vocum prolatarum.

<§ 2.2> Ici premièrement il faut noter que le Philosophe n'entend pas que tous les sons vocaux signifient proprement et premièrement des passions de l'âme, comme s'ils étaient imposés pour signifier principalement des passions de l'âme. Mais de multiples sons vocaux et noms de première intention sont imposés pour signifier premièrement des réalités, comme ce son vocal 'homme' est imposé premièrement pour signifier tous les hommes et seulement quand ils sont des hommes, de sorte que quand ils cessent d'être des hommes, ils cessent d'être signifiés par ce son vocal 'homme'. Le Philosophe dit cependant que le son vocal *est la marque de la passion de l'âme* à cause d'un certain ordre de ces choses en signifiant, parce que premièrement la passion signifie la réalité et deuxièmement le son vocal signifie non pas la passion de l'âme mais les réalités mêmes que signifie la passion ; de sorte que si la passion changeait ses signifiés aussitôt le son vocal par cela même, sans aucune nouvelle imposition ou institution, changerait ses signifiés. Et cela est plus manifeste relativement au son vocal et au <terme> écrit, car je peux instituer ce son vocal 'homme' pour signifier une telle réalité ; ensuite je peux ainsi instituer ce mot écrit 'homme', <en> disant ainsi : j'institue ce mot écrit non pas pour signifier ce son vocal proféré 'homme', mais pour signifier cette même réalité que signifie ce son vocal proféré et rien d'autre, de sorte que quoi que ce soit qui est signifié par ce son vocal et pour quelque temps que ce soit, que cela même et non pas autre chose pour le même temps est signifié par le mot écrit. Cela posé, le mot écrit ne signifiera pas le son vocal mais la réalité seulement, et si le son vocal changeait son signifié, aussitôt par cela même le mot écrit changerait son signifié. Et ainsi <en> apparaît-il de fait. D'où si tous les hommes imposaient de nouveau ce son vocal 'homme' pour signifier cela même qui est signifié par ce son vocal 'blancheur', nul changement d'écriture n'étant fait, celui qui ensuite écrirait ce <mot> 'un homme est un animal' – un autre lui dirait qu'il écrirait faux – ne signifierait pas le son vocal mais la réalité, et cela à cause de l'ordre en signifiant, à savoir parce que le mot écrit n'est pas imposé pour signifier si ce

<§ 2.2> Hic primo notandum est quod non intendit Philosophus quod voces omnes proprie et primo significant passiones anime, quasi sint impositae ad significandum principaliter passiones anime. Sed multe voces et nomina prime intentionis sunt impositae ad significandum primo res, sicut hec vox 'homo' imponitur primo ad significandum omnes homines et non nisi quando sunt homines, ita quod quando cessant esse homines, cessant significari per hanc vocem 'homo'. Dicit tamen Philosophus quod vox *est nota passionis anime* propter quendam ordinem eorum in significando, quia primo passio significat res et secundario vox significat non passionem anime sed easdem res quas significat passio ; ita quod si passio mutaret significata sua statim vox eo ipso, sine omni nova impositione vel institutione, mutaret significata sua. Et istud est manifestius de voce et scripto, nam possum instituire hanc vocem 'homo' ad significandum talem rem ; postea possum sic instituire hanc dictionem¹¹ 'homo' scriptam, dicens sic : instituo hanc dictionem scriptam non ad significandum hanc vocem prolata 'homo', sed ad significandum istam eandem rem quam significat hec vox prolata et nichil aliud, ita quod quidquid significatur per hanc vocem et pro quocumque tempore, quod illud idem et non aliud pro eodem tempore significetur per dictionem scriptam. Hoc posito, dictio scripta non significabit vocem sed rem tantum, et si vox mutaret significatum suum, statim eo ipso dictio scripta mutaret significatum suum. Et ita apparet de facto. Unde si omnes homines de novo imposerent hanc vocem 'homo' ad significandum illud idem quod significatur per hanc vocem 'albedo', nulla facta mutatione de scriptura, qui postea scriberet istam 'homo est animal' – alius diceret sibi quod scriberet falsum – non significaret vocem sed rem, et hoc propter ordinem in significando, quia scilicet dic-

n'est cela même qui est signifié par le son vocal et rien d'autre. Cela cependant n'est pas si ce n'est au souhait de celui qui institue. Et tout comme il y a un tel ordre en signifiant entre le son vocal et l'écriture, ainsi il y a un tel ordre en signifiant entre le son vocal et la passion de l'âme. Et à cause de cet ordre le Philosophe dit que les sons vocaux sont les marques des passions <de l'âme>. Et ainsi doivent être intelligées toutes les autorités des philosophes et des autres faisant sonner cela <aux oreilles>.

<3. QU'EST-CE QU'UNE PASSION DE L'ÂME OU UN CONCEPT ?>

<§ 3.1> Deuxièmement, il faut voir ce qu'est cette passion. Et il faut dire que <le terme> 'passion' est pris autrement ici et dans le livre des *Predicamentis*. Or comment là il a été pris, il fut dit là. Mais dans le proposé <l'expression> 'passion de l'âme' est prise pour quelque chose prédicable de quelque chose qui n'est ni un son vocal ni une écriture, et est nommée d'après certains 'intention de l'âme', d'après d'autres elle est nommée 'concept'. Or quelle est cette passion – à savoir est-elle quelque réalité extérieure à l'âme, ou quelque chose de réellement existant dans l'âme, ou quelque chose étant fictif existant seulement dans l'âme objectivement ? – <cela> n'appartient pas au logicien mais au métaphysicien de <la> considérer. Mais cependant je veux citer quelques opinions qui pourraient être posées sur cette difficulté.

<4. EST-CE QU'UNE PASSION EST UNE QUALITÉ DE L'ÂME DISTINCTE DE L'ACTE D'INTELLIGER ?>

<§ 4.1> Donc une telle opinion pourrait être posée, à savoir que la passion de l'âme, de laquelle le Philosophe parle ici, est une certaine qualité de l'âme réellement distincte de l'acte d'intelliger, <dé>terminant comme objet l'acte même d'intelliger, qualité qui certes n'a pas d'être sauf quand il y a acte d'intelliger. Et cette qualité est une vraie similitude de la réalité extérieure, à cause de

tio scripta non imponitur ad significandum nisi illud idem quod significatur per vocem et nichil aliud. Hoc tamen non est nisi ad placitum instituentis. Et sicut est talis ordo in significando inter vocem et scripturam, ita est talis ordo in significando inter vocem et passionem anime. Et propter illum ordinem dicit Philosophus quod voces sunt note passionum. Et sic debent intelligi omnes auctoritates philosophorum¹² et aliorum¹³ hoc sonantium.

(cf. éd. *Oph*, 2, p. 348, l. 1-p. 349, l. 12 ; *D*, f. 108ra, l. 46-f. 108rb, l. 3 ; *I*, f. 85ra, l. 19-27)

<3. QUID EST PASSIO ANIMAE SIVE CONCEPTUS ?>

<§ 3.1> Secundo, videndum est quid sit ista passio. Et est dicendum quod 'passio' accipitur aliter hic et in libro *Predicamentorum*. Quomodo autem ibi accipiebatur, dictum fuit ibi¹⁴. Sed in proposito accipitur 'passio anime' pro aliquo predicabili de aliquo quod non est vox nec scriptura, et vocatur ab aliquibus 'intentio anime', ab aliquibus vocatur 'conceptus'. Qualis autem sit ista passio – an scilicet sit aliqua res extra animam, vel aliquid realiter existens in anima, vel aliquid ens fictum existens tantum in anima obiective ? –, non pertinet ad logicum sed ad metaphysicum considerare. Verumptamen aliquas opiniones que possent poni circa istam difficultatem volo recitare.

(cf. éd. *Oph*, 2, p. 349, l. 1-p. 350, l. 25 ; *D*, f. 108rb, l. 3-20 ; *I*, f. 85ra, l. 27-45)

<4. ESTNE PASSIO QUALITAS ANIMAE DISTINCTA AB ACTU INTELLIGENDI ?>

<§ 4.1> Posset igitur poni una talis opinio, scilicet quod passio anime, de qua Philosophus hic loquitur, est aliqua qualitas anime distincta realiter ab actu intelligendi, terminans sicut obiectum ipsum actum intelligendi, que quidem qualitas non habet esse nisi quando est actus intelligendi. Et ista qualitas est vera similitudo

quoi elle représente la même réalité extérieure et suppose pour elle à partir de sa nature comme le son vocal suppose pour les réalités par institution.

<§ 4.2> Mais que cette opinion soit vraie ou fausse, contre elle il y a certaines difficultés : une <première> parce que le Philosophe ne semble poser dans l'âme que les puissances et les habitus et les passions ou actes, comme on le trouve dans le II^e <livre> des *Éthiques*. Puis donc qu'une telle qualité n'est ni habitus ni puissance ni acte, comme il est manifeste selon cette opinion, il ne semble pas <non plus> qu'elle soit une vraie qualité de l'esprit.

<§ 4.3> Similairement, il semble que cette qualité ne soit pas un objet de l'intellect, parce que les passions de l'âme sont posées de telle sorte qu'elles correspondent aux sons vocaux, à savoir de telle sorte que quelque chose soit intelligé une fois le son vocal proféré et son signifié conçu. Mais quand je dis ainsi 'animal', et <qu>'un autre entend et connaît la signification de ce son vocal, il ne semble pas intelliger une quelconque pareille qualité, parce qu'il semble intelliger un animal en commun, <c'est-à-dire en général>. Mais une telle qualité ne peut pas être un animal en commun, parce que cette qualité, si elle est posée, se distingue ainsi de l'animal comme la blancheur ou la chaleur, puisqu'elle est un accident spirituel dans l'âme, et la chaleur est un accident corporel dans le corps ; et un accident spirituel semble davantage se distinguer de l'animal qu'un accident corporel.

<5. OPINION IRRATIONNELLE : UNE PASSION DE L'ÂME EST LA SPECIES D'UNE RÉALITÉ>

<§ 5.1> Une autre opinion pourrait être que la passion de l'âme, de laquelle parle le Philosophe ici, est quelque chose d'assujettissable ou de prédicable, à partir de quoi on compose une proposition dans l'esprit qui correspond à une proposition dans le son vocal ; et que cette passion est la *species* d'une réalité qui représente naturellement une réalité, et c'est pourquoi elle peut naturelle-

rei extra, propter quod representat ipsam rem extra et pro ipsa supponit ex natura sua sicut vox supponit pro rebus ex institutione.

<§ 4.2> Sed sive ista opinio sit vera sive falsa, contra eam sunt aliquae difficultates : una quia Philosophus non videtur ponere in anima nisi potentias et habitus et passionem sive actus, sicut habetur II *Ethi-corum*¹⁵. Cum igitur talis qualitas non sit habitus nec potentia nec actus, ut manifestum est secundum istam opinionem, non videtur quod sit vera qualitas mentis.

<§ 4.3> Similiter, videtur quod ista qualitas non sit obiectum intellectus, quia passionem anime ponuntur ut correspondent vocibus, ut scilicet aliquid intelligatur prolata voce et concepto suo significato. Sed quando dico sic 'animal', et alius audit et novit significationem istius vocis, non videtur intelligere aliquam talem qualitatem, quia videtur intelligere animal in communi. Sed talis qualitas non potest esse animal in communi, quia illa qualitas, si ponatur, ita distinguitur ab animali sicut albedo vel calor, cum sit unum accidens spirituale in anima, et calor est accidens corporale in corpore ; et accidens spirituale videtur magis distingui ab animali quam accidens corporale.

(cf. éd. *OPh*, 2, p. 350, l. 1-p. 351, l. 14 ; *D*, f. 108rb, l. 20-28 ; *I*, f. 85ra, l. 45-54)

<5. OPINIO IRRATIONALIS : PASSIO ANIMAE EST SPECIES REI>

<§ 5.1> Alia posset esse opinio quod passio anime, de qua loquitur Philosophus hic, est aliquid subicibile¹⁶ vel predicabile, ex quo componitur propositio in mente que correspondet propositioni in voce ; et quod ista passio est species rei que naturaliter representat rem, et ideo potest naturaliter pro re in propositione supponere.

ment supposer pour une réalité dans la proposition.

<§ 5.2> Mais cette opinion me semble davantage irrationnelle que la première, d'abord parce qu'une telle *species* ne doit pas être posée à cause de la superfluité, comme il sera patent ailleurs ; ensuite parce que, comme il a été dit contre la première opinion, dans l'âme il n'y a pas quelque chose de réellement distinct de l'âme sauf les habitus ou les actes selon le Philosophe ; enfin parce qu'alors de telles passions demeureraient dans l'âme, l'âme même ne pensant rien, et il y aurait des propositions dans l'âme quand rien ne serait actuellement pensé.

<6. OPINION LA PLUS PROBABLE ENTRE LES OPINIONS POSANT QUE LES CONCEPTS SONT DES QUALITÉS : LA PASSION DE L'ÂME EST L'ACTE MÊME D'INTELLIGER>

<§ 6.1> Une autre opinion pourrait être que la passion de l'âme est l'acte même d'intelliger. Et parce que cette opinion me semble la plus probable parmi toutes les opinions qui posent que ces passions sont subjectivement et réellement dans l'âme en tant que vraies qualités de <l'âme> même, c'est pourquoi sur cette opinion premièrement j'établirai la manière la plus probable de l'établir, si elle doit être posée ; deuxièmement je poserai les inconvénients vrais ou apparents contre elle, et je leur répondrai de la manière que j'estime qu'un tenant de cette <opinion> devrait répondre à ces <inconvénients>.

<§ 6.2> Je dis donc que celui qui veut soutenir l'opinion susmentionnée peut supposer qu'un intellect appréhendant une réalité singulière choisit une <unique> connaissance en soi qui relève seulement de cette <réalité> singulière, et on l'appelle 'passion de l'âme', pouvant à partir de sa nature supposer pour cette réalité singulière. De sorte que tout comme par institution ce son vocal 'Socrate' suppose pour la réalité qu'il signifie – de sorte que celui qui entend ce son vocal 'Socrate court' ne conçoit pas à partir de ce <son vocal>

<§ 5.2> Sed hec opinio videtur michi magis irrationalis quam prima, tum quia talis species non est ponenda propter superfluitatem, sicut patebit alias¹⁷ ; tum quia, sicut dictum est¹⁸ contra priorem opinionem, in anima non est aliquid realiter distinctum ab anima nisi habitus vel actus secundum Philosophum¹⁹ ; tum quia tunc tales passiones remanerent in anima, ipsa anima nichil cogitante, et essent propositiones in anima quando nichil actualiter cogitaret.

(cf. éd. *OPh*, 2, p. 351, l. 1-p. 358, l. 206 ; *D*, f. 108rb, l. 28-f. 108+1(sans numérotation)ra, l. 22 ; *I*, f. 85ra, l. 54-f. 85vb, l. 41)

<6. OPINIO PROBABILIOR INTER OPINIONES PONENTES CONCEPTUS ESSE QUALITATES : PASSIO ANIMAE EST IPSE ACTUS INTELLENDI>

<§ 6.1> Alia posset esse opinio²⁰ quod passio anime est ipse actus intelligendi. Et quia ista opinio videtur michi probabilior de omnibus opinionibus que ponunt istas passiones esse subiective et realiter in anima tamquam veras qualitates ipsius, ideo circa istam opinionem primo ponam modum ponendi probabiliorem, si debeat poni ; secundo ponam inconvenientia vera vel apparentia contra eam, et respondebo ad ea illo modo quo reputo tenentem eam ad ea debere respondere.

<§ 6.2> Dico igitur quod qui vult tenere predictam opinionem potest supponere quod intellectus apprehendens rem singularem elicit unam cognitionem in se que est tantum istius singularis, et vocatur 'passio anime', potens ex natura sua supponere pro illa re singulari. Ita quod sicut ex institutione hec vox 'Sortes' supponit pro illa re quam significat – ita quod audiens istam vocem 'Sortes currit' non concipit ex ea quod hec vox 'Sortes' quam

que ce son vocal ‘Socrate’ qu’il entend court, mais que la réalité signifiée par ce son vocal court –, ainsi celui qui verrait ou intelligerait que quelque chose est affirmé de l’intellection d’une réalité singulière ne concevrait pas que cette intellection est telle ou telle, mais concevrait que la réalité même dont est <l’intellection> est telle ou telle. De sorte que tout comme un son vocal par institution suppose pour la réalité, ainsi l’intellection elle-même par sa nature sans aucune institution suppose pour la réalité dont elle est <l’intellection>. Mais outre cette intellection de cette réalité singulière, l’intellect se forme d’autres intellections qui ne sont pas davantage de cette réalité que d’une autre, comme ce son vocal ‘homme’ ne signifie pas davantage Socrate que Platon ; c’est pourquoi <ce son vocal> ne suppose pas davantage pour Socrate que pour Platon. Ainsi <en> serait-il d’une telle intellection, que Socrate n’est pas davantage intelligé par elle que <ne l’est> Platon, et ainsi de tous les autres hommes. Ainsi aussi il y aurait une certaine intellection par laquelle ne serait pas davantage intelligée cet animal-ci que cet animal-là, et ainsi des autres.

Donc brièvement les intellections mêmes de l’âme sont appelées ‘passions de l’âme’ et supposent par leur nature pour les réalités extérieures elles-mêmes ou pour d’autres réalités dans l’âme comme les sons vocaux par institution.

<§ 6.3> Mais contre cette opinion on peut argumenter de multiples manières.

<1> Premièrement ainsi : je prends la connaissance commune ou confuse qui correspond au son vocal ‘homme’ ou au son vocal ‘animal’, et je demande : si quelque chose est intelligé par cette connaissance ou bien rien ? On ne peut pas dire que <c’est> rien, parce que tout comme il est impossible qu’il y ait une vision et que rien ne soit vu, ou qu’il y ait un amour et que rien ne soit aimé, ainsi il est impossible qu’il y ait une connaissance et que rien ne soit connu par cette connaissance. Si quelque chose est connu par cette connaissance, ou bien <c’est> quelque chose dans l’âme ou bien quelque chose d’extérieur à l’âme. Si <c’est> une certaine réalité extérieure à l’âme

audit currit, sed quod res significata per illam vocem currit –, ita qui videret vel intelligeret aliquid affirmari de illa intellectione singularis rei non conciperet illam intellectionem esse talem vel talem, sed conciperet ipsam rem cuius est, esse talem vel talem. Ita quod sicut vox ex institutione supponit pro illa re, ita ipsa intellectio ex natura sua sine omni institutione supponit pro re cuius est. Sed preter istam intellectionem istius rei singularis, format sibi intellectus alias intellectiones que non magis sunt istius rei quam alterius, sicut hec vox ‘homo’ non magis significat Sortem quam Platonem ; ideo non magis supponit pro Sorte quam pro Platone. Ita esset de tali intellectione, quod non magis ea intelligitur Sortes quam Plato, et sic de omnibus aliis hominibus. Ita etiam esset aliqua intellectio qua non magis intelligeretur hoc animal quam illud animal, et sic de aliis.

Breviter igitur ipse intellectiones anime vocantur ‘passiones anime’ et supponunt ex natura sua pro ipsis rebus extra vel pro aliis rebus in anima sicut voces ex institutione.

<§ 6.3> Sed contra istam opinionem potest argui multipliciter.

<1> Primo sic : accipio cognitionem communem sive confusam que correspondet isti voci ‘homo’ vel isti voci ‘animal’, et quero aut aliquid intelligitur ista cognitione aut nichil. Non potest dici quod nichil, quia sicut impossibile est esse visionem et nichil videri, vel esse dilectionem et nichil diligere, ita impossibile est esse cognitionem et nichil cognosci illa cognitione. Si aliquid cognoscitur ista cognitione, aut aliquid in anima aut aliquid extra animam. Si aliqua res extra animam – et non res universalis quia nulla talis est, sicut ostensum est in precedentibus libris²¹ et

– et non pas <alors> une réalité universelle parce que nulle n'est telle, comme il est montré dans les livres précédents et sera amplement montré dans ce livre –, donc une certaine réalité singulière est connue par une telle connaissance ; mais non pas davantage une qu'une autre ; donc ou n'importe quelle ou aucune ; mais non pas aucune, donc n'importe quelle est intelligée. Et ainsi quand j'intelligerais un homme ou <que> je formerais dans <mon> âme cette proposition 'un homme est un animal', moi j'intelligerais tout homme, et ainsi j'intelligerais et connaîtrais de multiples hommes que jamais je n'ai vus et auxquels jamais je n'ai pensé ; ce qui semble un inconvénient.

<§ 6.4> Or si par une telle connaissance quelque chose existant dans l'âme est connu, je demande : qu'est-ce que c'est ? Et <rien> ne peut être donné <comme réponse> sauf : l'intellection elle-même. Et ainsi l'intellection se connaîtrait elle-même ; ce qui semble un inconvénient.

<§ 6.5> C'est confirmé : ainsi en disant dans l'âme – sans aucun son vocal proféré ou conçu – 'tout homme peut courir', ou bien quelque homme est intelligé ou bien nul homme ou bien quelque chose d'autre qu'un homme. Si l'on dit que quelque homme est intelligé, et non pas davantage un qu'un autre, ni davantage un homme qui est qu'un homme qui peut être, parce qu'ainsi <'homme'> suppose pour ceux qui peuvent être hommes comme pour ceux qui sont hommes, et ceux qui peuvent être hommes sont infinis <en nombre>, donc par une telle intellection des choses infinies <en nombre> sont intelligées. Or si nul homme n'est intelligé, il est manifeste que nulle autre réalité extérieure à l'âme n'est intelligée. Donc ou rien n'est intelligé ou quelque chose d'autre dans l'âme est intelligé. Et quelque chose d'autre réellement dans l'âme ne peut être donné qui serait intelligé si ce n'est l'intellection elle-même ; donc l'intellection elle-même est intelligée par elle-même ; ce qui semble un inconvénient.

<§ 6.6> <2> En outre, je prends l'acte de savoir une proposition, et je demande : qu'est-ce qui est intelligé par un tel acte ? Ou bien un simple ou bien un composé. Non pas un simple, parce que

amplius ostendetur in isto libro²² –, ergo aliqua res singularis cognoscitur tali cognitione ; sed non magis una quam alia ; igitur vel quelibet vel nulla ; sed non nulla, ergo quelibet intelligitur²³. Et ita quando intelligerem hominem vel formarem istam propositionem in anima 'homo est animal', ego intelligerem omnem hominem, et ita intelligerem et cognoscerem multos homines quos numquam vidi nec de quibus unquam cogitavi ; quod videtur inconueniens.

<§ 6.4> Si autem tali cognitione cognoscitur aliquid existens in anima, quero : quid ? Et non potest dari nisi : ipsa intellectio. Et ita intellectio se ipsa cognosceretur ; quod videtur inconueniens.

<§ 6.5> Confirmatur : sic dicendo in anima – sine omni voce prolata vel concepta – 'omnis homo potest currere', aut intelligitur aliquis homo aut nullus homo aut aliquid aliud ab homine. Si dicatur quod aliquis homo intelligitur, et non magis unus quam alius, nec magis homo qui est quam homo qui potest esse, quia ita supponit pro illis qui possunt esse homines sicut pro illis qui sunt homines, et illi qui possunt esse homines sunt infiniti, ergo tali intellectione infinita intelliguntur. Si autem nullus homo intelligitur, manifestum est quod nulla alia res extra animam intelligitur. Igitur vel nichil intelligitur vel aliquid aliud in anima intelligitur. Et non potest dari aliquid aliud realiter in anima quod intelligatur nisi ipsa intellectio ; igitur ipsa intellectio se ipsa intelligitur ; quod videtur inconueniens.

<§ 6.6> <2> Preterea, accipio actum sciendi propositionem, et quero : quid intelligitur tali actu ? Aut simplex aut compositum. Non simplex, quia omnis propositio

toute proposition est composée d'un sujet et d'un prédicat et d'une copule au moins. Si un composé, je demande : à partir de quoi est composée cette proposition ? Ou bien précisément à partir des réalités, et alors la proposition serait du côté de la réalité et non pas seulement dans l'intellect. Ou bien elle est composée à partir de certaines choses dans l'intellect, et non pas à partir des actes d'intelliger, parce que alors outre l'acte d'intelliger une proposition il y aurait d'autres actes à partir desquels serait composée une proposition, et ainsi il y aurait de multiples actes en même temps. Donc quelque chose d'autre que l'acte d'intelliger est intelligé, qui cependant est dans l'intellect, et par conséquent ce <quelque chose d'autre> sera plus véritablement la passion de laquelle le Philosophe parle ici que l'acte d'intelliger.

<§ 6.7> Et si l'on dit que l'acte d'appréhender ou de savoir une <unique> proposition n'est pas un certain <unique> acte simple, mais est un acte composé de multiples actes, parce que tous les actes font une <unique> proposition ; contre cela : alors ces propositions 'tout homme est un animal' et 'tout animal est un homme' ne se distingueraient pas dans l'esprit. Car si cette proposition dans l'esprit n'est qu'un acte d'intelliger composé à partir de ces intellections particulières, puisqu'il ne peut y avoir ici un certain acte particulier dans une proposition sans qu'il soit dans l'autre, et qu'une différence d'ordre n'empêche pas <la confusion> comme elle <1'>empêche dans le son vocal, on ne voit pas comment <cette proposition> pourra se distinguer <de l'autre> dans l'esprit. Similairement, l'acte de savoir se distingue de tous ces actes pris de manière séparée et en même temps, parce que tous peuvent être en même temps quoiqu'il n'y ait pas d'acte de savoir.

<§ 6.8> À ces <arguments> peut répondre celui qui veut soutenir cette opinion.

<1*> Au premier <argument> on peut dire que par une telle intellection confuse sont intelligées les réalités singulières extérieures, comme avoir une intellection confuse de l'homme n'est autre qu'avoir une <unique> connaissance par laquelle n'est pas davantage intelligé un homme qu'un

componitur ex subiecto et predicato et copula ad minus. Si compositum, quero : ex quibus componitur ista propositio ? Aut ex rebus precise, et tunc propositio esset a parte rei et non tantum in intellectu. Aut componitur ex aliquibus in intellectu, et non ex actibus intelligendi, quia tunc preter actum intelligendi propositionem essent alii actus ex quibus componeretur propositio, et ita essent multi actus simul. Igitur aliquid aliud ab actu intelligendi intelligitur, quod tamen est in intellectu, et per consequens illud verius erit passio de qua Philosophus hic loquitur quam actus intelligendi.

<§ 6.7> Et si dicatur quod actus apprehendendi sive sciendi unam propositionem non est aliquis unus actus simplex, sed est actus compositus ex multis actibus, quia²⁴ omnes actus faciunt unam propositionem ; contra hoc : tunc iste propositiones 'omnis homo est animal' et 'omne animal est homo' non distinguerentur in mente. Nam si ista propositio in mente non sit nisi actus intelligendi compositus ex istis intellectionibus particularibus, cum non possit esse hic aliquis actus particularis in una propositione quin sit in alia, nec diversitas ordinis impedit sicut in voce impedit, non videtur quomodo possit distingui in mente. Similiter, actus sciendi distinguitur ab omnibus illis actibus divisim et simul sumptis, quia omnes possunt esse simul quamvis non sit actus sciendi.

<§ 6.8> Ad ista potest respondere qui vult tenere istam opinionem.

<1*> Ad primum²⁵ potest dici quod tali intellectione confusa intelliguntur res singulares extra, sicut habere intellectionem hominis confusam non est aliud quam habere unam cognitinem qua non magis intelligitur unus homo quam alius, et

autre, et cependant par une telle connaissance un homme est davantage connu ou intelligé qu'un âne. Et cela n'est autre que le fait qu'une telle connaissance par un certain mode d'assimilation s'assimile davantage à un homme qu'à un âne, et non pas davantage à cet homme-ci qu'à celui-là. Et selon cela il semble qu'il faut dire conséquemment que par une telle connaissance confuse des choses infinies <en nombre> peuvent être connues. Et cela ne semble pas davantage être inconcevable que le fait que par le même amour ou désir des choses infinies <en nombre> peuvent être aimées ou désirées. Mais ce <qui vient d'être avancé, en disant> « Et selon cela... », ne semble pas inconcevable, car quelqu'un peut aimer toutes les parties d'un certain continuum, lesquelles sont infinies <en nombre>, ou il peut souhaiter que toutes les parties d'un continuum durent dans l'être, et cependant il n'est pas souhaité que ce soit par un tel souhait si ce n'est qu'une certaine partie du continuum, et non pas davantage une qu'une autre. Il importe que toutes <les parties d'un continuum> soient souhaitées, lesquelles cependant sont infinies <en nombre>. Similairement, quelqu'un peut souhaiter l'être à tous les hommes qui peuvent être, lesquels cependant sont infinis <en nombre>, parce qu'ils peuvent être engendrés infinis <en nombre>. Ainsi donc il pourrait être dit que la même connaissance peut être de choses infinies <en nombre>, elle ne sera pas cependant une connaissance propre à chacune de ces choses, non plus que par cette connaissance l'une <de ces choses> ne peut se distinguer d'une autre, et cela à cause d'une certaine similitude spéciale de cette connaissance par rapport à ces choses individuelles-là et non pas à d'autres.

<§ 6.9> <2*> Au deuxième <argument> on peut dire <en réponse> de multiples manières. D'une manière, que la proposition dans l'esprit est un <unique> composé à partir de multiples actes d'intelliger, comme cette proposition dans l'esprit 'un homme est un animal' n'est autre que l'acte par lequel sont confusément intelligés tous les hommes et l'acte par lequel sont confusément intelligés tous les animaux ; et il y a un acte qui correspond à une copule. Ou l'on peut dire que cette proposition est un <unique> acte équivalent

tamen quod tali cognitione magis cognoscitur sive intelligitur homo quam asinus. Et hoc non est aliud quam quod talis cognitio aliquo modo assimilationis magis assimilatur homini quam asino, et non magis isti homini quam illi. Et secundum illud videtur consequenter dicendum quod tali cognitione confusa possunt infinita cognosci. Nec magis videtur hoc esse inopinabile quam quod eadem dilectione vel desiderio possunt infinita diligere vel desiderari. Sed hoc secundum non videtur inopinabile, nam potest aliquis diligere omnes partes alicuius continui, que sunt infinite, vel potest appetere quod omnes partes continui durent in esse, et tamen non appetitur esse tali appetitu nisi aliqua pars continui, et non magis una quam alia. Oportet quod omnes appetantur, que tamen sunt infinite. Similiter, potest aliquis appetere esse omnibus hominibus qui possunt esse, qui tamen sunt infiniti, quia infiniti possunt generari. Sic igitur posset dici quod eadem cognitio potest esse infinitorum, non tamen erit cognitio propria alicui illorum, nec ista cognitione potest unum distingui ab alio, et hoc propter aliquam similitudinem specialem istius cognitionis ad individua illa et non alia.

<§ 6.9> <2*> Ad secundum²⁶ potest dici multipliciter. Uno modo, quod propositio in mente est unum compositum ex multis actibus intelligendi, sicut hec propositio in mente 'homo est animal' non est aliud quam actus quo confuse intelliguntur omnes homines et actus quo intelliguntur confuse omnia animalia ; et unus est actus qui correspondet copule. Vel potest dici quod ista propositio est unus actus equivalens talibus tribus actibus simul existen-

aux trois tels actes existant en même temps dans l'intellect, et alors selon cette manière de dire une proposition n'est pas quelque chose de composé réellement mais seulement par équivalence, c'est-à-dire qu'elle est équivalente à un tel composé.

<§ 6.10> Mais alors il est difficile de sauvegarder <une façon d'expliquer> comment ces propositions se distinguent dans l'esprit 'tout animal est blanc' 'tout blanc est un animal' et <les autres> de cette sorte, parce que dans l'esprit elles ne se distinguent pas à cause d'un ordre différent à la manière dont elles peuvent se distinguer dans le son vocal. Car la conjonction d'un signe avec un son vocal proféré ou avec un autre rend manifestement une proposition différente. Mais cela ne peut pas se sauvegarder dans l'esprit, parce que de tels actes d'intelliger dans l'esprit – puisqu'ils sont en même temps et dans le même sujet, parce que dans l'intellect – ne peuvent pas avoir un tel ordre différent, et un même acte d'intelliger ne peut pas être composé plus avec l'un qu'avec l'autre.

<§ 6.11> À cela on peut dire qu'une proposition peut être un acte d'intelliger équivalent à toute une <unique> proposition composée à partir de choses réellement distinctes, si elles avaient pareil ordre qu'elles ont dans le son vocal. Et alors il y aura des propositions distinctes selon que se distingueraient les propositions correspondantes, si leurs termes ou parties étaient ordonnés d'une manière ou d'une autre. Autrement on pourrait dire que dans une proposition dans l'esprit correspond un <unique> acte d'intelliger composé à partir d'un signe universel et d'un terme commun, et c'est pourquoi dans la proposition dans l'esprit correspondant à cette proposition proférée 'tout animal est blanc' un acte correspond, en tant qu'une partie de la proposition, à ce tout 'tout animal' et un autre acte à ce <terme> 'blanc', mais dans la proposition dans l'esprit correspondant à cette proposition 'tout blanc est un animal' un acte correspond à ce tout 'tout blanc' et un autre à ce terme 'animal'. Et ainsi de ces propositions dans l'esprit 'tout animal est blanc' et 'tout blanc est un animal' il n'y a pas les mêmes parties, parce que l'acte d'intelliger correspondant à ce tout 'tout blanc' se distingue de l'acte d'intelli-

tibus in intellectu, et tunc secundum istum modum dicendi propositio non est aliquod compositum realiter sed tantum per equivalentiam, hoc est est equivalens tali composito.

<§ 6.10> Sed tunc est difficile salvare quomodo iste propositiones distinguuntur in mente 'omne animal est album' 'omne album est animal' et huiusmodi, quia in mente non distinguuntur propter ordinem diversum illo modo quo distingui possunt in voce. Nam coniunctio signi²⁷ cum una voce prolata vel cum alia reddit manifeste propositionem diversam. Sed hoc non potest salvari in mente, quia tales actus intelligendi in mente – cum simul sint et in eodem subiecto, quia in intellectu –, non possunt habere talem ordinem diversum, nec potest idem actus intelligendi componi plus cum uno quam cum alio.

<§ 6.11> Ad istud potest dici quod propositio potest esse actus intelligendi equivalentens toti uni propositioni compositae ex realiter distinctis, si talem ordinem haberent qualem habent in voce. Et tunc erunt propositiones distinctae secundum quod distinguerentur propositiones correspondentes, si termini earum seu partes aliter et aliter ordinarerentur. Aliter posset dici quod in propositione in mente correspondet unus actus intelligendi compositus ex signo universali et termino communi, et ideo in propositione in mente correspondente isti propositioni prolata 'omne animal est album' correspondet unus actus, tamquam pars propositionis, isti toti 'omne animal' et alius actus isti 'album', sed in propositione in mente correspondente isti propositioni 'omne album est animal' correspondet unus actus isti toti 'omne album' et alius isti termino 'animal'. Et ita istarum propositionum in mente 'omne animal est album' et 'omne album est animal' non sunt eedem partes, quia actus intelligendi correspondens isti

ger correspondant précisément à ce terme ‘blanc’. Et ainsi faudrait-il proportionnellement dire des autres <cas>.

<§ 6.12> Et selon cette opinion on pourrait dire que toute proposition dans l’esprit, <proposition> qui n’est pas d’une certaine manière un son vocal ni une écriture, est composée d’intellections et d’aucune manière de réalités. Et ainsi, si quelqu’un affirmait que Socrate est Platon ou <le> niait, la proposition ne serait pas composée de Socrate et Platon, mais des intellections de Socrate et Platon, ou elle serait une intellection équivalente à ces intellections distinctes de Socrate et Platon et à l’intellection qui est appelée ‘copule’, et aussi à l’intellection qui est appelée ‘négation’ si la proposition est négative. Et alors à n’importe quel son vocal significatif, qu’il soit ou un catégorème ou un syncatégorème, correspond ou peut correspondre une intellection, qui a naturellement le même mode de signifier à l’égard de la même chose qu’a le mot proféré par institution. Tout comme les râles et les gémissements des faibles de santé et les multiples pareils sons vocaux signifient naturellement cela même que les sons vocaux significatifs peuvent signifier à souhait, ainsi les intellections de l’âme, que le Philosophe appelle ici les ‘passions de l’âme’, peuvent naturellement signifier cela même que les sons vocaux institués à souhait signifient ; et non seulement cela, mais même une quelconque intention unique peut naturellement signifier – et de la même manière – ce que signifie quelque chose composé à partir d’un son vocal catégorématique et syncatégorématique. En cela cependant il y a la différence qu’un son vocal signifie non seulement pour celui qui profère mais aussi pour ceux qui entendent ; mais les intellections de l’âme ne signifient que pour l’âme même qui intelli-ge, et cela parce que les autres ne peuvent pas appréhender les passions de l’âme.

<§ 6.13.1> À la forme donc de la raison <donnée au § 6.9> on peut répondre qu’il est notable de parler de l’acte de savoir une proposition et de l’acte de <l’>appréhender, parce que l’acte d’appréhender sera davantage la proposition même que de la proposition même, et ainsi appréhender

toti ‘omne album’ distinguitur ab actu intelligendi correspondente precise isti termino ‘album’. Et ita esset proportionaliter dicendum de aliis.

<§ 6.12> Et secundum istam opinionem posset dici quod omnis propositio in mente, que non est aliquo modo vox nec scriptura, componitur ex intellectionibus et nullo modo ex rebus. Et ita, si aliquis affirmaret Sortem esse Platonem vel negaret, illa propositio non componeretur ex Sorte et Platone, sed ex intellectionibus Sortis et Platonis, vel esset una intellectio equivalens istis distinctis intellectionibus Sortis et Platonis et intellectioni que ‘copula’ vocatur, et etiam intellectioni que vocatur ‘negatio’ si sit propositio negativa. Et tunc cuilibet voci significative, sive sit categorema sive syncategorema, correspondet una intellectio vel potest correspondere, que eundem modum significandi respectu eiusdem habeat naturaliter qualem habet dictio prolata ex institutione. Sicut singultus infirmorum et gemitus et multe tales voces naturaliter illud idem significant quod possunt significare voces significative ad placitum, ita intellectiones anime, quas Philosophus hic vocat ‘passiones anime’, possunt naturaliter significare illud idem quod voces institute ad placitum significant ; et non tantum hoc, immo potest aliqua intentio unica naturaliter significare – et eodem modo – quod significat aliquod compositum ex voce categorematica et syncategorematica. In hoc tamen est differentia quod vox significat non tantum proferenti sed etiam audientibus ; intellectiones autem anime non significant nisi ipsi anime intelligenti, et hoc quia alii passionibus anime non possunt apprehendere.

<§ 6.13.1> Ad formam igitur rationis potest responderi quod refert loqui de actu sciendi propositionem et de actu apprehendendi, quia actus apprehendendi magis erit ipsa propositio quam ipsius propositionis, et ita apprehendere proposi-

une proposition n'est autre que former une proposition. Et alors quand on demande ce qui est intelligé par une telle proposition dans l'esprit – ou bien un simple ou bien un composé –, on peut dire que <ce n'est> ni un simple ni un composé. Comme, par exemple, par cette proposition 'un homme est un animal', on n'appréhende, à proprement parler, ni un simple ni un composé, mais cette proposition dans l'esprit est un acte d'intelliger par lequel est appréhendé confusément tout homme et aussi tout animal, et qu'identique numériquement est un homme et un animal, parce que cela est dénoté par la <proposition>, et ainsi par une telle proposition sont intelligées plusieurs choses, non pas cependant un composé.

<§ 6.13.2> Et quand on dit que toute proposition est composée d'un sujet et d'un prédicat et d'une copule, on peut dire que cela est vrai des propositions proférées et écrites. Mais de la proposition conçue, qui est seulement dans l'esprit, on peut dire qu'une certaine est composée d'un tel sujet et prédicat et copule, et <qu'>une <autre> est équivalente à un tel composé. Et cela suffit pour une proposition. Et c'est pourquoi, selon cette manière de dire, il serait plus vrai de dire qu'une proposition n'est pas toujours intelligée quand elle est dans l'âme, mais est ce par quoi sont intelligées les réalités ou les intentions de l'âme – c'est-à-dire, les actes d'intelliger –, parce qu'alors une proposition est un acte d'intelliger. Mais si nous parlons de l'acte de savoir une certaine proposition, ainsi on peut dire que cet acte est un autre acte que la proposition. Et c'est pourquoi quand une certaine proposition dans l'esprit est sue, alors il y a deux actes de l'intellect en même temps, à savoir la proposition elle-même et un autre acte par lequel est sue cette proposition. Et on ne trouve jamais chez Aristote qu'il nierait que deux actes de l'intellect puissent en même temps être dans l'intellect, et surtout relativement aux actes ordonnés de la sorte que sont une proposition et l'acte de la savoir.

<§ 6.14> Ainsi donc, celui qui voudrait, pourrait soutenir cette opinion – que les passions de l'âme, desquelles parle le Philosophe, sont des intellectiones –, opinion qui en est une probable et <qui> concorde dans cette conclusion commune

tionem non est aliud quam formare propositionem. Et tunc quando queritur quid intelligitur tali propositione in mente – aut simplex aut compositum –, potest dici quod nec simplex nec compositum. Sicut, verbi gratia, per istam propositionem 'homo est animal', non apprehenditur proprie loquendo nec simplex nec compositum, sed ista propositio in mente est actus intelligendi quo apprehenditur omnis homo et etiam omne animal confuse, et quod idem numero est homo et animal, quia hoc denotatur per eam, et ita tali propositione intelliguntur plura, non tamen compositum.

<§ 6.13.2> Et quando dicitur quod omnis propositio componitur ex subiecto et predicato et copula, potest dici quod hoc est verum de propositionibus prolatis et scriptis. Sed de propositione concepta, que tantum est in mente, potest dici quod aliqua componitur ex tali subiecto et predicato et copula, et aliqua est equivalens tali composito. Et hoc sufficit ad propositionem. Et ideo, secundum istum modum dicendi, verius esset dicendum quod propositio non semper intelligitur quando est in anima, sed est quo intelliguntur res vel intentiones anime – hoc est actus intelligendi –, quia tunc propositio est actus intelligendi. Sed si loquamur de actu sciendi aliquam propositionem, sic potest dici quod ille actus est alius actus a propositione. Et ideo quando aliqua propositio in mente scitur, tunc sunt duo actus intellectus simul, scilicet ipsa propositio et actus alius quo scitur illa propositio. Nec unquam invenitur ab Aristotele quod negaret duos actus intellectus posse simul esse in intellectu, et maxime de actibus ordinatis cuiusmodi sunt propositio et actus sciendi eam.

<§ 6.14> Sic igitur, qui vellet, posset tenere istam opinionem – quod passionem anime, de quibus loquitur Philosophus, sunt intellectiones –, que est opinio probabilis et concordat in ista conclusione

avec les précédentes que les passions de l'âme sont de vraies qualités de l'esprit. Et celui qui veut soutenir cette opinion, j'estime qu'il dira plus convenablement s'il dit que toutes les propositions, les syllogismes et les intentions de l'âme quelles qu'elles soient, et universellement toutes les choses qui sont appelées 'étants de raison', sont vraiment des étants réels positifs et des vraies qualités de l'esprit informant réellement l'esprit, comme la blancheur informe réellement le mur et la chaleur le feu. Et alors la division de l'étant en un étant dans l'âme et un étant extérieur à l'âme n'est pas autre que si l'étant était divisé en qualités de l'esprit et en d'autres étants.

<7. OPINION PROBABLE : LES PASSIONS DE L'ÂME SONT DES *IDOLA* OU DES *FICTA*>

<§ 7.1> Outre ces opinions, une autre opinion pourrait être posée : qu'une intention de l'âme ou un concept ou une passion de l'âme n'est autre que <quelque chose> de prédicable ou d'assujettissable dans une proposition dans l'esprit, à quoi correspond <quelque chose> de prédicable ou d'assujettissable dans le son vocal ; et universellement que les passions de l'âme ou intentions de l'âme ou concepts sont des propositions dans l'esprit ou des syllogismes ou leurs parties. Mais on pourrait poser que de telles choses ne sont pas de vraies qualités de l'esprit, ni ne sont des étants réels existant subjectivement dans l'âme, mais sont seulement certaines choses connues par l'âme, de sorte que leur être n'est autre que les choses mêmes à connaître ; et elles peuvent être appelées *idola* selon la manière de parler de certains ou certains *ficta* selon la manière de parler d'autres. Et de cette manière, on peut dire que l'intellect appréhendant un singulier façonne <mentalement> un singulier tout à fait similaire et ce singulier ainsi façonné <mentalement> n'est pas en quelque endroit existant réellement, pas plus que le château que l'artisan façonne <mentalement> n'existe réellement avant qu'il le produise, et cependant il est tel dans l'être façonné <mentalement> qu'est l'autre à l'extérieur <de l'âme>.

communi cum precedentibus quod passionibus anime sunt vere qualitates mentis. Et qui vult tenere istam opinionem, reputo quod magis dicet convenienter si dicat quod omnes propositiones, sillogismi, quecumque intentiones anime, et universaliter omnia que vocantur 'entia rationis', sint vere entia realia positiva et vere qualitates mentis realiter informantes mentem, sicut albedo informat realiter parietem et calor ignem²⁸. Et tunc divisio entis in ens in anima et ens extra animam non est alia quam si divideretur ens in qualitates mentis et in alia entia.

(cf. éd. *Oph*, 2, p. 359, l. 1-p. 361, l. 60 ; *D*, f. 108+1ra, l. 22-f. 108+1rb, l. 15 ; *I*, f. 85vb, l. 41-f. 86ra, l. 25)

<7. OPINIO PROBABILIS : PASSIONES ANIMAE SUNT IDOLA SEU FICTA²⁹>

<§ 7.1> Preter istas opiniones, posset poni alia opinio : quod intentio anime seu conceptus sive passio anime non est aliud quam predicabile vel subicibile in propositione in mente, cui correspondet predicabile vel subicibile in voce ; et universaliter quod passionibus anime sive intentionibus anime sive conceptus sunt propositiones in mente vel sillogismi vel partes eorum. Sed posset poni quod talia non sunt vere qualitates mentis, nec sunt entia realia existentia subiective in anima, sed tantum sunt quedam cognita ab anima, ita quod esse eorum non est aliud quam ipsa cognosci ; et possunt vocari ydola secundum modum loquendi aliquorum vel quedam ficta secundum modum loquendi aliorum. Et per hunc modum, potest dici quod intellectus apprehendens singulare fingit³⁰ consimile singulare et illud singulare sic fictum non est alicubi existens realiter, non plus quam castrum quod artifex fingit existit realiter antequam producat ipsum, et tamen est tale in esse ficto quale est aliud extra. Et propter istam causam³¹ potest supponere in propositione pro re ex qua fingitur, et potest vocari

Et à cause de cela, <cette image ou fiction> peut supposer dans une proposition pour la réalité à partir de laquelle elle est façonnée <mentalement>, et elle peut être appelée ‘passion’ pour cela qu’elle n’a pas l’être si ce n’est par une opération de l’âme. Elle peut aussi être appelée ‘intention de l’âme’ pour cela qu’elle n’est pas un quelque chose réel dans l’âme à la manière dont un habitus est un quelque chose réel dans l’âme, mais elle a seulement un être intentionnel, à savoir un être connu, dans l’âme. Et pour la même <cause>, elle peut être appelée ‘concept de l’esprit’, et elle <dé>termine l’acte d’intelligence quand n’est pas intelligée une certaine réalité singulière extérieure et <que> cependant est intelligé quelque chose de commun aux réalités extérieures. Et cela ainsi formé ou façonné <mentalement> peut être dit un ‘universel’, parce qu’il regarde de façon égale toutes les choses desquelles il est abstrait par une telle formation ou fiction. Et à partir de ces <entités façonnées psychiquement> sont formées des propositions, lesquelles propositions sont intelligées et sont sues ; cependant dans de multiples propositions <ces entités façonnées psychiquement> ne supposent pas sauf pour les réalités extérieures.

<§ 7.2> <1 ; cf. § 10.2> Et contre cette opinion, je n’estime pas <qu’il y a> quelque chose d’importance si ce n’est qu’il est difficile d’imaginer que quelque chose puisse être intelligé dans une réelle intellection par l’intellect, et cependant que ni <ce quelque chose> lui-même ni une sienne partie ni quelque chose de lui-même ne puisse être dans la nature des réalités, et qu’il ne puisse être ni une substance ni un accident, tel que serait posé un pareil *factum*.

<§ 7.3> <2 ; cf. § 10.3> Similairement, un pareil *factum* différerait plus d’une quelconque réalité qu’une quelconque réalité d’une autre, parce qu’un étant réel et un étant de raison différent plus que deux étants réels quels qu’ils soient : donc un tel étant façonné <mentalement> s’assimile moins à une réalité, donc il peut beaucoup moins supposer pour une réalité qu’une intellection qui s’y assimile plus ; et par conséquent une telle fiction sera moins commune à une réalité extérieure qu’une intellection et aura moins la ‘rai-

‘passio’ pro eo quod non habet esse nisi per operationem anime. Potest etiam vocari ‘intentio anime’ pro eo quod non est aliquid reale in anima ad modum quo habitus est aliquid reale in anima, sed habet tantum esse intentionale, scilicet esse cognitum, in anima. Et propter idem, potest vocari ‘conceptus mentis’, et terminat actum intelligendi quando non intelligitur aliqua res singularis extra et tamen intelligitur aliquid commune rebus extra. Et illud sic formatum sive fictum potest dici ‘universale’, quia equaliter respicit omnia a quibus abstrahitur per talem formationem sive fictionem³². Et ex hiis formatantur propositiones, que propositiones intelliguntur et sciuntur ; in multis tamen propositionibus non supponunt nisi pro rebus extra.

<§ 7.2> <1 ; cf. § 10.2> Et contra istam opinionem, non reputo aliquid ponderis nisi quod difficile est imaginari aliquid posse intelligi intellectione reali ab intellectu, et tamen quod nec ipsum nec aliqua pars sui nec aliquid ipsius potest esse in rerum natura, nec potest esse substantia nec accidens, quale poneretur tale fictum.

<§ 7.3> <2 ; cf. § 10.3> Similiter, tale fictum plus differret a re quacumque quam quicumque res ab alia, quia ens reale et ens rationis plus differunt quam quicumque duo entia realia ; igitur tale ens fictum minus assimilatur rei, igitur multo minus potest supponere pro re quam intellectione que plus sibi assimilatur ; et per consequens <talis fictio>³³ minus erit communis³⁴ rei extra quam intellectio et minus habebit rationem universalis quam

son' d'universel qu'une intelligence. Mais ce n'est pour <rien> d'autre qu'un tel *idolum* ou *factum* est posé si ce n'est afin qu'il suppose pour une réalité et afin qu'à partir de cette <fiction> soit composée une proposition et afin qu'une telle fiction soit commune aux réalités, parce que ces choses sont niées des réalités. Puis donc que ces choses peuvent plus véritablement s'accorder avec une intelligence qu'avec un tel *idolum*, il semble que c'est de façon superflue que l'on pose un tel *idolum* ou *factum*.

<§ 7.4> <3 ; cf. § 10.4> Similairement, quoique les choses susmentionnées ne puissent pour d'autres raisons s'accorder avec l'intelligence – parce qu'il est difficile de sauvegarder ce que j'intelligé par une telle intelligence –, cependant elles peuvent toutes s'accorder plus véritablement avec une certaine qualité existant dans l'âme, celle qui <dé>termine l'acte d'intelliger ; parce que si l'on pose une certaine qualité existant réellement dans l'esprit, puisqu'elle est un étant réel et positif comme l'est la substance extérieure, elle s'assimile plus véritablement à la réalité extérieure qu'un tel *idolum* ou *factum*. Donc on peut plus proprement dire que la réalité extérieure est intelligée dans une telle qualité, que <dire> que la réalité extérieure est intelligée dans un tel *ydolum*. Ou on peut plus véritablement dire d'une certaine manière que la réalité extérieure est intelligée parce qu'une telle qualité est intelligée que l'on peut dire que la réalité extérieure est intelligée parce qu'un tel *idolum* ou *factum* est intelligé. Similairement, pour le même <motif> <une telle qualité> peut plus véritablement être commune aux réalités extérieures et plus véritablement supposer pour une réalité. Donc pour ces raisons, on doit davantage poser que de telles passions de l'âme, desquelles parle ici le Philosophe, sont des qualités de l'esprit que <poser> qu'elles sont de tels *idola* ou *ficta*.

<8. TRIPLE OPINION RELATIVE À LA QUIDDITÉ DES PASSIONS, DES PROPOSITIONS, DES SYLLOGISMES ET DES UNIVERSAUX>

intellectio. Sed non propter aliud ponitur tale ydolum sive fictum nisi ut supponat pro re et ut ex ea³⁵ componatur propositio et ut <talis fictio>³⁶ sit communis³⁷ ad res, quia ista negantur a rebus. Igitur cum ista verius possint intellectioni competere quam tali ydolo, videtur quod superflue ponitur tale ydolum sive fictum.

<§ 7.4> <3 ; cf. § 10.4> Similiter, quamvis predicta propter alias rationes non possunt competere intellectioni – quia difficile est salvare quid intelligam tali intellectio-
ne³⁸ –, tamen omnia illa possunt verius competere alicui qualitati existenti in anima, que terminat actum intelligendi ; quia si ponatur aliqua qualitas realiter existens in mente, cum illa sit reale ens et positivum sicut est substantia extra, verius assimilatur rei extra quam tale ydolum sive fictum. Igitur magis proprie potest dici quod res extra intelligitur in tale qualitate, quam quod res extra intelligitur in tali ydolo. Sive potest verius dici aliquo modo quod res extra intelligitur quia talis qualitas intelligitur quam possit dici quod res extra intelligitur quia tale ydolum sive fictum intelligitur. Similiter, propter idem potest verius esse communis³⁹ ad res extra et verius supponere pro re. Igitur propter istas rationes, magis debet poni quod tales passionibus anime, de quibus loquitur hic Philosophus, sunt qualitates mentis quam quod sunt talia ydola sive ficta.

(cf. éd. *OPh*, 2, p. 362, l. 1-p. 363, l. 19 ; *D*, f. 108+1rb, l. 15-25 ; *I*, f. 86ra, l. 25-36)

<8. TRIPLEX OPINIO DE QUIDDITATE PASSIONUM, PROPOSITIONUM, SYLLOGISMORUM ET UNIVERSALIUUM>

<§ 8.1> Je dis donc que le Philosophe appelle 'passions de l'âme' les choses à partir desquelles une proposition dans l'esprit ou un syllogisme est composé, ou peut être composé. Mais qu'est-ce que cela ? Il peut y avoir triple opinion en général.

<OPINION ABSURDE : LES PASSIONS DE L'ÂME SONT LES RÉALITÉS EXTÉRIEURES CONÇUES>

<§ 8.2> L'une est que la réalité extérieure conçue ou intelligée est la passion de l'âme, de la manière par laquelle certains posent qu'outre les réalités singulières il y a les réalités universelles, et que les réalités singulières conçues sont les sujets dans les propositions singulières et les réalités universelles conçues sont les parties des propositions universelles.

<§ 8.3> Mais cette opinion – quant à cela qu'elle pose qu'il y a certaines réalités extérieures outre les singulières <et> existant en ces <dernières> –, je <l'>estime tout à fait absurde et détruisant toute la philosophie d'Aristote et toute science et toute vérité et raison, et qu'elle est la pire erreur en philosophie et <qu'elle est> réprouvée par Aristote <dans le livre> VII de la *Métaphysique*, et que ses tenants sont impropres à la science.

<9. OPINION PROBABLE : LES PASSIONS DE L'ÂME SONT DES QUALITÉS EXISTANT SUBJECTIVEMENT DANS L'ESPRIT>

<§ 9.1> Il peut y avoir une autre opinion, que j'estime probable, que les passions de l'âme sont certaines qualités de l'esprit existant subjectivement dans l'esprit, ainsi vraiment et ainsi réellement comme la blancheur existe dans le mur ou le froid dans l'eau. Et pour cette opinion semble être le Commentateur <dans le livre> VII de la *Métaphysique*. Et ainsi selon le Commentateur les universaux sont des qualités de l'esprit, et n'appartiennent pas à la substance des réalités extérieures ni <ne sont> des parties d'elles. Et c'est pourquoi selon cette opinion tout universel qui n'est pas un universel par institution volontaire –

<§ 8.1> Dico igitur quod Philosophus 'passiones anime' vocat illa ex quibus componitur propositio in mente⁴⁰ vel sillogismus, vel componi potest. Sed quid sit illud ? Potest esse triplex opinio in genere.

<OPINIO ABSURDA : PASSIONES ANIMAE SUNT RES EXTRA CONCEPTAE>

<§ 8.2> Una est quod res extra concepta sive intellecta est passio anime, illo modo quo ponunt aliqui⁴¹ quod preter res singulares sunt res universales, et quod res singulares concepte sunt subiecta in propositionibus singularibus et res universales concepte sunt partes propositionum universalium.

<§ 8.3> Sed istam opinionem – quantum ad hoc quod ponit esse aliquas res extra preter singulares existentes in eis –, reputo omnino absurdam et destruentem totam philosophiam Aristotelis et omnem scientiam et omnem veritatem et rationem, et quod est pessimus error in philosophia et reprobatus ab Aristotele in VII *Methaphisice*⁴², et quod tenentes eam sunt inhabiles ad scientiam.

(cf. éd. *Oph*, 2, p. 363, l. 1-p. 369, l. 169 ; *D*, f. 108+1rb, l. 25-f. 108+1vb, l. 36 ; *I*, f. 86ra, l. 36-f. 86va, l. 38)

<9. OPINIO PROBABILIS : PASSIONES ANIMAE SUNT QUALITATES SUBJECTIVE EXISTENTES IN MENTE>

<§ 9.1> Alia potest esse opinio⁴³, quam reputo probabilem, quod passiones anime sunt quedam qualitates mentis existentes subiective in mente, ita vere et ita realiter sicut albedo existit in pariete vel frigus in aqua. Et pro ista opinione videtur esse Commentator VII *Methaphisice*⁴⁴. Et ita secundum Commentatorem universalia sunt qualitates mentis, et non sunt de substantia rerum extra nec partes earum. Et ideo secundum istam opinionem quodlibet universale quod non est universale per voluntariam institutionem – sicut est

comme c'est <le cas> du son vocal ou de l'écrit – est vraiment une réalité numériquement une en soi et vraiment singulière en soi ; elle est cependant universelle et commune par prédication et représentation d'une certaine manière. Et cela Avicenne semble <le> dire. Et si je soutenais cette opinion je dirais que rien n'est imaginable sauf s'il est un étant réel ou peut <l'>être ou <est> quelque chose agrégeant de telles choses qui sont ou peuvent être des étants réels.

<§ 9.2> <1> Mais contre cela on peut argumenter de multiples façons : premièrement, parce que les *figmenta* <ou fictions> – comme une chimère, un bouc-cerf et les choses de cette sorte – sont imaginables par l'intellect et cependant ils ne sont pas dans la nature des réalités ni selon elles-mêmes ni selon leurs parties ; parce que si oui, ainsi ils seraient vraiment dans la nature des réalités comme un homme ou un animal, ou du moins comme un peuple et une armée.

<§ 9.3> <2> Similairement, n'importe qui expérimente en lui-même qu'il façonne <mentalement> des châteaux et des montagnes d'or et des choses de cette sorte, qui n'ont pas l'être réel, ni ne peuvent l'avoir.

<§ 9.4> <3> Similairement, un artisan voit en pensée une maison avant qu'il la produise, et alors elle n'a pas l'être réel.

<§ 9.5> <4> En outre, premièrement l'étant est divisé en étant dans l'âme et en étant extérieur à l'âme ; deuxièmement l'étant extérieur à l'âme est divisé en dix prédicaments. Alors je demande : comment est pris l'étant dans l'âme dans la première division ? Ou bien pour une certaine qualité réelle de l'esprit lui-même, et alors il est contenu sous le genre de la qualité ; donc il ne serait pas divisé en contraste avec l'étant extérieur à l'âme, mais serait quelque chose de contenu sous l'étant extérieur à l'âme, parce qu'il serait contenu sous la qualité et la qualité sous l'étant extérieur à l'âme, comme il est patent par la deuxième division. Ou bien l'étant dans l'âme est pris là pour quelque chose qui n'est pas réellement dans l'âme, mais seulement comme le connu dans le connaissant. Et alors je demande : ou bien est-il ainsi dans l'âme qu'il n'est pas extérieur <à

de voce vel scripto – est vere res una numero in se et vere singularis in se ; est tamen universalis et communis per predicationem et representationem aliquo modo. Et hoc videtur dicere Avicenna⁴⁵. Et si tenerem istam opinionem dicerem quod nichil est imaginabile nisi sit ens reale vel possit esse vel aliquid aggregans talia que sunt vel esse possunt entia realia.

<§ 9.2> <1> Sed contra illud potest argui multipliciter : primo, quia figmenta – sicut chimera, hircocervus et huiusmodi – sunt imaginabilia ab intellectu et tamen non sunt in rerum natura nec secundum se nec secundum suas partes ; quia si sic, ita vere essent in rerum natura sicut homo vel animal, vel saltem sicut populus et exercitus.

<§ 9.3> <2> Similiter, quilibet experitur in se quod fingit castra et montes aureos et huiusmodi, que nullum habent esse reale, nec habere possunt.

<§ 9.4> <3> Similiter, artifex excogitat domum antequam producat eam, et tunc non habet esse reale.

<§ 9.5> <4> Preterea, primo ens dividitur in ens in anima et in ens extra animam ; secundo dividitur ens extra animam in decem predicamenta⁴⁶. Tunc quero : quomodo accipitur ens in anima in prima divisione ? Aut pro aliqua qualitate reali ipsius mentis, et tunc continetur sub genere qualitatis ; igitur non divideretur contra ens extra animam, sed esset aliquid contentum sub ente extra animam, quia contineretur sub qualitate et qualitas sub ente extra animam, sicut patet per secundam divisionem. Aut accipitur ibi ens in anima pro aliquo quod non est realiter in anima, sed tantum sicut cognitum in cognoscente. Et tunc quero : aut sic est in anima quod non est extra realiter et positive ? Et habetur propositum. Aut sic est in anima sicut

l'âme> réellement et positivement ? Et l'on a le proposé. Ou bien est-il ainsi dans l'âme comme dans le connaissant, qui cependant est extérieur réellement, positivement et subjectivement ? Et alors <l'étant dans l'âme> ne se distingue pas contre l'étant extérieur à l'âme, mais est un étant extérieur à l'âme.

<§ 9.6> Cela est confirmé par le Commentateur, au <livre> VI de la *Métaphysique*, dans l'ultime commentaire, où il dit ainsi : « De cet étant, celui qui est dans la connaissance, il y a ou bien composition ou bien division sans ce qui est un étant extérieur à l'âme, qui est différent de cet <étant dans l'âme>, et qui est dans la réalité : c'est cela que signifie ou bien le 'qu'est-ce' ou bien le 'comment' ou bien le 'combien' ou bien quelque chose de continu avec <quelque chose> d'autre, et ce sont les autres prédicaments ». À partir de cette autorité, il est patent que le Commentateur divise l'étant dans l'âme, qu'il appelle vrai et faux, <en le séparant> de tous les dix prédicaments, et par conséquent <l'étant dans l'âme> n'est pas contenu sous un quelconque des dix prédicaments, et par conséquent il n'est pas contenu sous la qualité. Et ainsi les étants dans l'âme ne sont pas des qualités et ne sont pas des substances ni des quantités, et ainsi des autres <prédicaments>. Il est donc manifeste que de tels <étants dans l'âme> ne sont pas des étants réels.

<§ 9.7> <1*> Et celui qui veut soutenir l'opinion susmentionnée – à savoir que quoi que ce soit qui est imaginable ou concevable est vraiment une réalité réelle ou agrégeant de telles réalités qui sont ou furent ou peuvent être – peut répondre au premier de ces <arguments en sens contraire> quand on dit qu'une chimère et les choses de cette sorte sont des '*figmenta*' et ne sont pas réelles, <en réponse donc> il peut dire que cette <proposition> 'une chimère est dans la nature des réalités' doit se distinguer, en ce que 'chimère' peut supposer personnellement ou matériellement ou simplement. Si <'chimère'> suppose personnellement, ainsi la <proposition> est fautive ; si <'chimère'> suppose matériellement ou simplement, ainsi la <proposition> est vraie, parce que tant le son vocal que l'intention de l'âme sont quelque chose dans la nature des réalités.

in cognoscente, quod tamen est extra realiter, positive et subiective ? Et tunc non distinguitur contra ens extra animam, sed est ens extra animam.

<§ 9.6> Hoc confirmatur per Commentatorem, VI *Methaphisice*, commento ultimo⁴⁷, ubi dicit sic : « Illud quod est in cognitione ex hoc ente, est aut compositio aut divisio absque eo quod sit extra animam ens, quod est differens ab isto, <et> quod est in re : est illud quod significat aut 'quid' aut 'quale' aut 'quantum' aut aliquid continuum cum alio, et hec sunt cetera predicamenta ». Ex ista auctoritate, patet quod Commentator dividit ens in anima, quod appellat verum et falsum, ab omnibus decem predicamentis, et per consequens non continetur sub aliquo decem predicamentorum, et per consequens non continetur sub qualitate. Et ita entia in anima non sunt qualitates nec sunt substantie nec quantitates, et sic de aliis. Manifestum est igitur quod non sunt talia entia realia.

<§ 9.7> <1*> Et qui vult tenere predictam opinionem – scilicet quod quidquid est imaginable vel conceptibile est vere res realis vel aggregans tales res que sunt vel fuerunt vel esse possunt – potest respondere ad primum illorum⁴⁸ quando dicitur quod chimera et huiusmodi sunt '*figmenta*' et non sunt realia, potest dicere quod hec est distinguenda 'chimera est in rerum natura', eo quod 'chimera' potest supponere personaliter vel materialiter vel simpliciter. Si supponat personaliter, sic est falsa ; si materialiter vel simpliciter, sic est vera, quia tam vox quam intentio anime est aliquid in rerum natura.

<§ 9.8> Et si l'on demande si cette <proposition> 'une chimère est intelligée' est vraie, on peut dire que si 'chimère' est prise personnellement, cette <proposition> est fausse, comme celle-ci 'un non-étant est intelligé' est fausse, si le sujet est pris personnellement. Mais si le sujet est pris matériellement ou simplement, la <proposition> est vraie. Et de même faut-il dire de toutes pareilles <propositions> : 'un bouc-cerf est intelligé', 'un non-étant est intelligé', 'un non-étant est un étant', 'un vide est intelligé', 'un vide est concevable', 'un vide est un étant de raison', 'il arrive que soit imaginée une ligne infinie', et <encore de même> de multiples pareilles <autres propositions>.

<§ 9.9> Et si l'on dit que dans toutes pareilles <propositions> les termes sont intelligés, il faut dire que c'est vrai. Et c'est pourquoi de telles propositions 'une chimère est intelligée', 'un vide est intelligé', et les tout à fait similaires, sont à être concédées si les sujets supposent simplement ou matériellement, parce que de ces <termes> supposant ainsi il est vérifié qu'ils sont les termes des propositions, et non pas autrement.

<§ 9.10> Et si l'on dit que si de telles propositions sont vraies quand les sujets supposent simplement, donc les sujets supposent au moins pour quelque chose d'intelligible et non pour eux-mêmes, donc c'est quelque chose d'autre qui est intelligé pour lequel un tel sujet suppose ; il faut dire, comme je l'ai dit ailleurs, que dans de multiples propositions, quoique les termes supposent personnellement, ils ne supposent cependant pas pour quelque chose, parce qu'un terme peut supposer personnellement, quoiqu'il ne suppose pas pour quelque chose ; mais il suffit qu'on <les> dénote supposer pour quelque chose. Comme si nul homme n'est blanc, dans cette proposition 'un homme blanc est un homme', le sujet ne suppose pas pour quelque chose, mais il est impliqué supposer pour quelque chose, et ni pour lui-même ni pour un son vocal ; et c'est pourquoi il suppose personnellement. Il en est ainsi dans ces <propositions> 'une chimère est intelligée', 'un vide est', 'un non-étant est un étant', et ainsi des <propositions> tout à fait similaires.

<§ 9.8> Et si queratur numquid hec est vera 'chimera intelligitur', potest dici quod si 'chimera' accipiatur personaliter, hec est falsa, sicut hec est falsa 'non-ens intelligitur', accepto subiecto personaliter. Sed si subiectum accipiatur materialiter vel simpliciter, vera est. Et eodem modo dicendum est de omnibus talibus : 'hirco-cervus intelligitur', 'non-ens intelligitur', 'non-ens est ens', 'vacuum intelligitur', 'vacuum est opinabile', 'vacuum est ens rationis', 'contingit imaginari lineam infinitam', et de multis talibus.

<§ 9.9> Et si dicatur quod in omnibus talibus termini intelliguntur, dicendum est quod verum est. Et ideo tales propositiones 'chimera intelligitur', 'vacuum intelligitur', et consimiles, concedende sunt si subiecta supponant simpliciter vel materialiter, quia de illis sic supponentibus verificatur quod sunt termini propositionum, et non aliter.

<§ 9.10> Et si dicatur quod si tales propositiones sunt vere quando subiecta supponunt simpliciter, igitur subiecta supponunt pro aliquo saltem intelligibili et non pro se, igitur aliquid aliud est quod intelligitur pro quo tale subiectum supponit ; dicendum est, sicut alias⁴⁹ dixi, quod in multis propositionibus, quamvis termini supponant personaliter, non tamen supponunt pro aliquo, quia supponere personaliter potest terminus, quamvis non supponat pro aliquo ; sed sufficit quod denotetur supponere pro aliquo. Sicut si nullus homo sit albus, in ista propositione 'homo albus est homo', subiectum non supponit pro aliquo sed implicatur supponere pro aliquo, et nec pro se nec pro voce ; et ideo supponit personaliter. Ita est in istis 'chimera intelligitur', 'vacuum est', 'non-ens est ens', et sic de consimilibus.

<§ 9.11> <2*> Au deuxième <de ces arguments en sens contraire> on peut dire que quand quelqu'un façonne <mentalement> des châteaux ou des choses de cette sorte, ce n'est pas autrement qu'il façonne <mentalement> sauf parce qu'il fait naître telles ou telles intellections ; comme quelqu'un <en> parlant façonne de multiples choses, à savoir parce qu'il profère de multiples mensonges, et cependant il n'y a entièrement rien là sauf un son vocal ou des sons vocaux — et cependant il est dit 'façonner', parce qu'il dit quelque chose par quoi l'être est impliqué autrement qu'il n'est. Et c'est pourquoi tout comme celui qui façonne vocalement profère de vrais sons vocaux, auxquels cependant ne correspond pas un tel quelque chose dans la réalité et <qu'>il n'y a pas quelque chose de vraiment façonné sauf les sons vocaux, ainsi celui qui façonne mentalement cause de vraies intellections, ou d'autres qualités — selon une autre opinion —, auxquelles cependant rien ne correspond — et cependant <celui qui façonne mentalement> implique que quelque chose correspond ; c'est pourquoi il est dit un '*fictum*'.

<§ 9.12> Et l'on dit qu'alors tout *figmentum* serait une vraie réalité, et par conséquent il n'y aurait pas de *figmentum*, parce que nulle réalité n'est un *figmentum*, pas plus une qu'une autre : à cela on peut dire qu'il peut être concédé relativement à la vertu du langage que tout *figmentum* est une vraie réalité comme tout mensonge est une vraie réalité, parce que s'il y a un mensonge vocal, il y a un vrai son vocal (ou de <vrais> sons vocaux) ; similairement, s'il y a un mensonge mental, il y a une vraie intellection (ou de <vraies> intellections), ou d'autres <vraies> qualités selon une autre opinion. Et il ne s'ensuit pas 'donc il n'y a pas de *figmentum*', parce qu'une réalité est dite davantage '*figmentum*' qu'une autre, non pas qu'elle ne soit pas vraiment une réalité positive, mais quand à une telle chose ne correspond pas quelque chose dans la réalité tel qu'il est dénoté lui correspondre. Et de cette manière, ce son vocal 'montagne d'or' peut être dit un '*figmentum*', parce que ne lui correspond pas une certaine montagne d'or dans la réalité ; ainsi il en est de tous les *figmenta* dans l'esprit.

<§ 9.11> <2*> Ad secundum⁵⁰ potest dici quod quando aliquis fingit castra vel huiusmodi, non aliter fingit nisi quia elicit tales vel tales intellectiones ; sicut aliquis loquens fingit multa, quia scilicet profert multa mendacia, et tamen nichil est ibi penitus nisi vox vel voces — et tamen dicitur 'fingere', quia loquitur aliquid per quod implicatur aliter esse quam est. Et ideo sicut fingens vocaliter veras voces profert, quibus tamen non correspondet aliquid tale in re nec est aliquid vere fictum nisi voces, ita fingens mentaliter causat veras intellectiones, vel alias qualitates — secundum aliam opinionem —, quibus tamen nichil correspondet — et tamen implicat aliquid correspondere ; ideo dicitur 'fictum'.

<§ 9.12> Et si dicatur quod tunc omne *figmentum* esset vera res, et per consequens non esset *figmentum*, quia nulla res est *figmentum*, non plus una quam alia : ad istud potest dici quod potest concedi de virtute sermonis quod omne *figmentum* est vera res sicut omne mendacium est vera res, quia si sit mendacium vocale, est vera vox (vel voces) ; similiter, si sit mendacium mentale, est vera intellectio (vel intellectiones), vel alie qualitates secundum aliam opinionem. Nec sequitur 'igitur non est *figmentum*', quia una res dicitur magis '*figmentum*' quam alia non quin sit vere res positiva, sed quando tali non correspondet aliquid in re quale denotatur sibi correspondere⁵¹. Et isto modo, ista vox 'mons aureus' potest dici '*figmentum*', quia sibi non correspondet aliquis mons aureus in re ; ita est de omnibus *figmentis* in mente.

<§ 9.13> Et si l'on dit qu'une chimère est un *figmentum*, mais une chimère n'est pas une réalité positive, donc etc., on peut dire que cette <proposition> 'une chimère est un *figmentum*' doit se distinguer, en cela que 'chimère' peut supposer personnellement, et alors <la proposition> est fausse comme celle-ci 'une chimère est une chimère' est fausse; ou '<chimère>' peut supposer simplement ou matériellement, et alors <la proposition> est vraie. Mais prise uniformément, la mineure est fausse.

<§ 9.14> <3*> Au troisième <de ces arguments en sens contraire> il faut dire que tout comme <pour> l'artisan de voir en pensée la maison avant qu'il la produise n'est pas <pour> l'artisan d'avoir la maison dans l'être objectif seulement, mais c'est d'avoir l'art ou la science de la maison, <ce> qui est une vraie qualité de l'esprit, laquelle qualité de l'esprit, à savoir l'art ou la science, est appelée 'maison', comme selon le Commentateur, <au livre> VII de la *Métaphysique*, l'art et la science de la santé sont appelés 'santé'. D'où il dit ainsi au même endroit, au commentaire 23 : « 'Santé' se dit de deux manières : en effet il se dit de la forme qui est dans l'âme et de l'habitus qui est dans le corps, et les deux sont identiques », c'est-à-dire ils ont le même nom, « mais la santé se découvre de la deuxième manière par celle qui est selon la première manière ». Et après : « 'Santé' se dit de deux manières : en effet il se dit de l'intellection de santé qui est dans l'âme et de la santé existant dans le corps ». Et après : « La santé dans la vérité de la réalité est la définition de la santé qui est dans l'âme, et la savoir n'est pas la santé qui est extérieure à l'âme ». À partir de cela il est patent que sont appelées 'santé' la définition elle-même et la science <elle-même>; et ainsi la maison dans l'esprit de l'artisan peut être appelée 'maison'. Et si l'on demande ce qui <dé>termine l'intention en tant qu'objet, on peut dire que <c'est> la réalité extérieure, mais non pas une maison plus qu'une autre, comme il a été dit auparavant.

<§ 9.15> <4*> À l'ultime <de ces arguments en sens contraire> il peut être dit que quand l'étant est divisé en étant dans l'âme et en étant extérieur

<§ 9.13> Et si dicatur quod chimera est figmentum, sed chimera non est res positiva, igitur etc., potest dici quod hec est distinguenda 'chimera est figmentum', eo quod 'chimera' potest supponere personaliter, et tunc est falsa sicut hec est falsa 'chimera est chimera'; vel potest supponere simpliciter vel materialiter, et tunc est vera. Sed uniformiter accipiendo, minor est falsa.

<§ 9.14> <3*> Ad tertium⁵² dicendum quod sicut artificem excogitare domum antequam producat eam non est artificem habere domum in esse obiectivo tantum, sed hoc est habere artem vel scientiam domus, que est vera qualitas mentis, que qualitas mentis, scilicet ars vel scientia, 'domus' vocatur⁵³, sicut secundum Commentatorem, VII *Methaphisice*, ars et scientia sanitatis vocatur 'sanitas'. Unde dicit sic ibidem, commento 23 : « Sanitas dicitur duobus modis : dicitur enim de forma que est in anima et de habitu qui est in corpore, et ambo sunt idem », hoc est habent idem nomen, « sed sanitas invenitur secundo modo ab ea que est secundum primum modum⁵⁴ ». Et post : « Sanitas dicitur duobus modis : dicitur enim de intellectu sanitatis qui est in anima et de sanitate in corpore existente⁵⁵ ». Et post : « Sanitas in rei veritate est diffinitio sanitatis que est in anima, et scire ipsam non est sanitas que est extra animam⁵⁶ ». Ex isto patet quod 'sanitas' vocatur ipsa diffinitio et scientia ; et ita <domus in mente artificis> potest 'domus' vocari. Et si queratur quid terminat illam intentionem tamquam obiectum, potest dici quod res extra, sed non plus una domus quam alia, sicut dictum est prius⁵⁷.

<§ 9.15> <4*> Ad ultimum⁵⁸ potest dici quod quando ens dividitur in ens in anima et in ens extra animam, quod accipitur ibi

à l'âme, que l'étant dans l'âme est pris là pour un étant qui est réellement et subjectivement dans l'âme comme une intellection ou une certaine autre qualité de l'esprit, à la manière dont l'étant par certains est divisé en réalités et signes des réalités, et cependant dans la vérité de la réalité les signes sont des réalités. Et de plus, comme la réalité est divisée en dix prédicaments et cependant les signes sont contenus sous un prédicament, comme tous les sons vocaux sont contenus sous le prédicament de la qualité, ainsi les étants dans l'âme sont contenus sous le prédicament de la qualité. Il peut donc être dit que ces divisions-là ne sont pas par elles-mêmes subordonnées à la manière dont sont ordonnées ces divisions-ci : substance, l'une corporelle, l'autre incorporelle ; substance corporelle, l'une corps animé, l'autre corps inanimé ; mais de cette manière : des étants, les uns sont des signes, les autres des signifiés ; et des signifiés, les uns sont des qualités – comme les signes eux-mêmes sont des qualités – et les autres sont des substances, et ainsi du reste. Ainsi on doit dire dans le proposé que l'étant est divisé en étant dans l'âme et en étant extérieur à l'âme ; et ensuite la subdivision doit ainsi être faite, que des étants extérieurs à l'âme, certains sont des qualités – tout comme les étants dans l'âme sont eux-mêmes des qualités – et certains sont des substances.

<§ 9.16> Et quand on dit que le Commentateur dit que « l'étant, qui est différent de celui-ci » – supplée de l'étant dans l'âme – « <et> qui est dans la réalité : c'est cela que signifie ou bien le 'qu'est-ce' », etc., « et ce sont les autres prédicaments », <cela> doit ainsi être glosé : que ces choses sont contenues sous les autres prédicaments. Avec cela cependant reste <possible> que les étants dans l'âme soient contenus sous un de ces prédicaments.

<§ 9.17> Ainsi donc on peut soutenir que les passions de l'âme et tous les prédicables et les assujettissables, et universellement tous les universaux et toutes les propositions et les syllogismes et leurs parties, qui ne sont pas des signes institués à souhait, sont des qualités réelles de l'esprit, spirituelles cependant, comme leur sujet est un esprit, et cela ou bien parce qu'elles sont

ens in anima pro ente quod est realiter et subjective in anima sicut intellectio vel aliqua alia qualitas mentis, ad modum quo ens ab aliquibus⁵⁹ dividitur in res et signa rerum, et tamen in rei veritate signa sunt res. Et ulterius, sicut res dividitur in decem predicamenta et tamen signa continentur sub uno predicamento, sicut omnes voces continentur sub predicamento qualitatis, ita entia in anima continentur sub predicamento qualitatis. Potest igitur dici quod iste divisiones non sunt per se subordinate ad modum quo ordinantur iste divisiones : substantia, alia corporea, alia incorporea ; substantia corporea, alia corpus animatum, alia corpus inanimatum ; sed isto modo : entium, alia sunt signa, alia significata ; et significatorum, alia sunt qualitates, sicut ipsa signa sunt qualitates, et alia sunt substantie, et sic de aliis. Ita debet dici in proposito quod ens dividitur in ens in anima et in ens extra animam ; et postea sic debet fieri subdivisio, quod entium extra animam, quedam sunt qualitates – sicut ipsa entia in anima sunt qualitates – et quedam sunt substantie.

<§ 9.16> Et quando dicitur quod Commentator dicit quod « ens, quod est differens ab isto » – supple ente in anima – « quod est in re : est illud quod significat aut 'quid' », etc., « et hec sunt cetera predicamenta⁶⁰ », debet sic glossari : quod hec continentur sub ceteris predicamentis. Cum hoc tamen stat quod entia in anima contineantur sub aliquo illorum predicamentorum.

<§ 9.17> Sic igitur potest teneri quod passionis anime et omnia predicabilia et subicibilia, et universaliter omnia universaliter et omnes propositiones et sillogismi et partes eorum, que non sunt signa instituta ad placitum, sunt qualitates mentis reales, tamen spirituales, sicut subiectum earum est spiritus, et hoc vel quia sunt

des intellectiones, selon une opinion, ou bien <parce qu'elles sont> certaines qualités de l'âme <dé>terminant en tant qu'objets les intellectiones de l'âme. Et selon cette opinion il peut probablement être soutenu que toute proposition dans l'esprit qui n'est pas composée à partir de signes institués à souhait est composée à partir de réelles qualités de l'esprit, ou elle est une certaine qualité de l'esprit équivalent à un tel composé, comme on en a touché <un mot> ci-dessus.

<10. OPINION QUI POURRAIT ÊTRE SOUTENUE : PROPOSITIONS, SYLLOGISMES ET UNIVERSAUX SONT DES *FICTA*, AYANT SEULEMENT UN ÊTRE OBJECTIF DANS L'ÂME>

<§ 10.1> Une troisième opinion principale pourrait être, comme on en a touché <un mot>, que les passions de l'âme, desquelles parle ici le Philosophe, et les propositions et les syllogismes et les tous universaux ne sont que certains *ficta* dans l'âme ayant seulement un être objectif, c'est-à-dire un être connu, <et> n'existant nulle part réellement ; lesquels peuvent être appelés '*ficta*' pour autant qu'ils ne sont pas des étants réels. Et alors certains étants de raison distincts universellement ont à être posés en contraste avec tous <les étants> existant dans les prédicaments ; et alors de tels étants de raison seraient tous des *ficta* comme une chimère, un bouc-cerf, et les choses de cette sorte. Similairement, de tels étants de raison seraient les constructions – comme les châteaux, les maisons, les cités, et les choses de cette sorte – qui sont vues en pensée par l'artisan avant qu'elles soient produites dans l'être réel.

<§ 10.2> <1* ; cf. § 7.2> Et celui qui voudrait soutenir cette opinion pourrait répondre au premier <argument> en sens contraire en disant que ce n'est pas un inconvénient que par l'intellect quelque chose soit intelligé qui n'est ni dans la nature des réalités ni ne peut <l'>être. Mais il suffit qu'il puisse être façonné <mentalement> à la similitude d'une certaine <chose> ou de certaines choses existant dans la nature des réalités, comme

intellectiones, secundum unam opinionem, vel quedam qualitates anime terminantes tamquam obiecta intellectiones anime. Et secundum istam opinionem potest probabiliter teneri quod omnis propositio in mente que non componitur ex signis ad placitum institutis componitur ex realibus qualitibus mentis, vel est aliqua qualitas mentis equivalens tali composito, sicut tactum est supra⁶¹.

(cf. éd. *Oph*, 2, p. 370, l. 1-p. 371, l. 40 ; *D*, f. 108+1vb, l. 36-f. 109ra, l. 9 ; *I*, f. 86va, l. 38-f. 86vb, l. 2)

<10. OPINIO QUAE POSSET TENERI : PROPOSITIONES, SYLLOGISMI ET UNIVERSALIA SUNT FICTA, HABENTIA TANTUM ESSE OBIECTIVUM IN ANIMA>

<§ 10.1> Tertia opinio principalis posset esse, sicut tactum est⁶², quod passionis anime, de quibus loquitur hic Philosophus, et propositiones et syllogismi et universalia omnia non sunt nisi quedam ficta in anima habentia tantum esse obiectivum, hoc est esse cognitum, nullibi existentia realiter ; que '*ficta*' vocari possunt pro quanto non sunt entia realia. Et tunc sunt ponenda aliqua entia rationis distincta universaliter contra omnia entia realia et contra omnia existentia in predicamentis ; et tunc talia entia rationis essent omnia ficta sicut chimera, hircocervus, et huiusmodi. Similiter, talis entia rationis essent edificia – sicut castra, domus, civitates, et huiusmodi –, que excogitantur ab artifice antequam producantur in esse reali.

<§ 10.2> <1* ; cf. § 7.2> Et qui vellet tenere istam opinionem posset respondere ad primum in contrarium⁶³ dicendo quod non est inconveniens aliquid intelligi ab intellectu quod nec est in rerum natura nec esse potest. Sed sufficit quod possit fingi ad similitudinem alicuius vel aliquorum existentium in rerum natura, sicut mons aureus non potest esse in rerum natura et

une montagne d'or ne peut être dans la nature des réalités et cependant elle peut être façonnée <mentalement> à partir d'une montagne <vue> et de l'or vu. Et cependant il faudrait distinguer parmi les *ficta* : parce que certains sont des *ficta* auxquels rien de tout à fait similaire dans la réalité ne peut correspondre, comme c'est <le cas> de la chimère et des choses de cette sorte, et de telles <entités> sont communément appelées '*ficta*' ; d'autres sont dits des '*ficta*' auxquels cependant des choses tout à fait similaires dans l'être réel correspondent ou peuvent correspondre, et <les *ficta*> de cette sorte sont appelés 'universaux' selon la manière montrée clairement auparavant et davantage expliquée ailleurs.

<§ 10.3> <2* ; cf. § 7.3> À l'autre <argument en sens contraire> on peut dire qu'un tel *fictum* ou *idolum* se distingue plus d'une réalité extérieure que n'importe quelle réalité d'une autre ; cependant dans l'être intentionnel ils s'y assimilent davantage, en tant que si <le *fictum* ou l'*idolum*> pouvait être produit réellement comme il peut être façonné <mentalement>, il serait vraiment tout à fait similaire réellement à une réalité extérieure. Et pour cette raison il peut davantage supposer pour une réalité et <davantage> être commun et <davantage> être ce en quoi une réalité est intelligée que <ne leur peut> une intellection ou une certaine autre qualité.

<3* ; cf. § 7.4> Et ainsi il est patent pour l'ultime <argument> par le même <raisonnement>.

<CONCLUSION SUR LES OPINIONS>

<§ 10.4> Ainsi donc j'estime probables ces ultimes opinions. Laquelle cependant est vraie et laquelle fausse les hommes d'étude <en> discutent. Cela cependant pour moi est tout à fait certain, que ni les passions de l'âme ni les universaux ne sont certaines choses extérieures à l'âme et de l'essence des réalités singulières, qu'elles soient conçues ou non conçues.

<§ 10.5> Ces choses ayant été vues, quoiqu'une infinité d'autres pourraient être ajoutées, il faut retourner à l'exposé du texte d'Aristote.

tamen potest fingi ex monte et auro viso. Et tamen distinguendum esset de fictis : quia quedam sunt ficta quibus nichil consimile in re potest correspondere, sicut est de chimera et huiusmodi, et talia vocantur communiter 'ficta' ; alia dicuntur ficta quibus tamen consimilia in esse reali correspondent vel correspondere possunt, et huiusmodi vocantur 'universalia' secundum modum declaratum prius⁶⁴ et alibi⁶⁵ magis explanatum.

<§ 10.3> <2* ; cf. § 7.3> Ad aliud⁶⁶ potest dici quod tale fictum seu idolum plus distinguitur a re extra quam quicumque res ab una alia ; tamen in esse intentionali magis sibi assimilantur, in tantum quod si posset produci realiter sicut potest fingi, esset vere consimile realiter rei extra. Et propter istam rationem magis potest supponere pro re et esse commune⁶⁷ et esse illud in quo res intelligitur quam intellectio vel aliqua alia qualitas.

<3* ; cf. § 7.4> Et ita patet ad ultimum⁶⁸ per idem.

<CONCLUSIO DE OPINIONIBUS>

<§ 10.4> Sic igitur istas ultimas opiniones reputo probabiles. Que tamen sit vera et que falsa discutiant studiosi. Hoc tamen apud me omnino certum est, quod nec passionis anime nec universalialia sunt aliqua extra animam et de essentia rerum singularium, sive sint concepte sive non concepte.

<§ 10.5> Istis visis, quamvis infinita alia possent addi, est redeundum ad expositionem textus Aristotelis.

<11. DE LA DIFFÉRENCE ENTRE LES SONS VOCAUX PROFÉRÉS ET ÉCRITS ET LES PASSIONS DE L'ÂME>

<§ 11.1 [c. 1 ; 16a 5-9]> *Et de la même manière...* Dans cette partie le Philosophe pose la différence entre ces signes, à savoir entre les sons vocaux et les <signes> qui sont écrits d'une part et <d'autre part> entre les passions de l'âme, <en> disant que comme les lettres écrites ne sont pas les mêmes chez tous les hommes, parce que autres <sont> les lettres qu'utilisent les Grecs, autres les Hébreux et autres les Latins, ainsi aussi les sons vocaux ne sont pas les mêmes chez tous, parce qu'autre est l'idiome des Grecs, des Latins, des Hébreux et des Barbares ; de sorte qu'en cela s'accordent tant les lettres que les sons vocaux : <le fait> qu'ils ne sont pas les mêmes chez tous. Mais les passions de l'âme en cela diffèrent des <signes> susmentionnés, parce que les passions de l'âme desquelles les lettres et les sons vocaux sont les marques – de la manière exposée dans la partie précédente – sont les mêmes chez tous, comme les réalités mêmes, desquelles les passions mêmes de l'âme sont les similitudes, sont les mêmes chez tous ; mais de ces <passions> il a été dit dans le livre *De l'âme*, parce que cela est d'une autre affaire et n'est pas pertinent sauf pour le livre *De l'âme*.

<§ 11.2> Il faut noter ici qu'à partir de ce texte est patent qu'il y a certains signes des réalités dans l'esprit, soit subjectivement soit objectivement selon les diverses opinions, lesquels <signes> sont signes de façon naturelle, et non seulement à souhait, de la manière dont <le> sont les sons vocaux et les lettres.

<§ 11.3> Deuxièmement il faut noter que les réalités ne sont pas ainsi les mêmes chez tous <les hommes> que quelques réalités que ce soit qu'ont certains tous les autres <les> aient, mais elles sont ainsi les mêmes chez tous que les différents <hommes> appellent les mêmes réalités selon l'espèce ou le nombre par différents noms et <les> écrivent avec différentes lettres.

(cf. éd. *OPh*, 2, p. 371, l. 1-p. 372, l. 30 ; *D*, f. 109ra, l. 9-27 ; *I*, f. 86vb, l. 3-22)

<11. DE DIFFERENTIA INTER VOCES PROLATA AC SCRIPTAS ET PASSIONES ANIMAE>

<§ 11.1> *Ac quemadmodum...*⁶⁹ In ista parte ponit Philosophus differentiam inter ista signa, scilicet inter voces et ea que scribuntur ex una parte, et inter passiones anime, dicens quod sicut littere scripte non sunt eedem apud omnes homines, quia aliis litteris utuntur Greci, aliis Hebrei et aliis Latini, ita etiam voces non sunt eedem apud omnes, quia aliud est idioma Grecorum, Latinorum, Hebreorum et Barbarorum ; ita quod in hoc conveniunt tam littere quam voces : quod non sunt eedem apud omnes. Sed passiones anime in hoc differunt a predictis, quia passiones anime quarum littere et voces sunt note – modo in parte precedenti exposito⁷⁰ – sunt eedem apud omnes, sic res ipse, quarum ipse passiones anime sunt similitudines, sunt eadem apud omnes ; sed de hiis dictum est in libro *De anima*⁷¹, quia hoc est alterius negotii et non pertinet nisi ad librum *De anima*.

<§ 11.2> Notandum est hic quod ex ista littera patet quod sunt aliqua signa rerum in mente, sive subjective sive objective secundum diversas opiniones, que sunt signa naturaliter, et non tantum ad placitum, cuiusmodi sunt voces et littere.

<§ 11.3> Secundo notandum quod res non sic sunt eedem apud omnes quod quascumque res habent aliqui habeant omnes alii, sed sic sunt eedem apud omnes quod diversi easdem res secundum speciem vel numerum vocant diversis nominibus et scribunt diversis litteris.

<§ 11.4> Troisièmement il faut noter que ce texte semble faire sonner <aux oreilles> que les passions de l'âme, desquelles parle ici le Philosophe, sont des qualités de l'esprit, parce qu'il dit qu'il a parlé d'elles dans le livre *De l'âme* ; mais il semble que dans le livre *De l'âme* il n'en parle pas si ce n'est de l'âme et de ses qualités réelles.

<12. DES CONCEPTS ET DES SONS VOCAUX INCOMPLEXES ET COMPLEXES>

<§ 12.1 [c. 1 ; 16a 9-18]> *Or il en est comme dans l'âme...* Dans cette partie, le Philosophe ramène les sons vocaux, desquels il s'apprête à parler, à une division, <en> disant que comme parfois dans l'âme il y a *intellectus* sans le vrai et sans le faux, à savoir quand précisément un incomplexe est dans l'âme, et parfois <l'*intellectus*> est avec le vrai ou avec le faux, à savoir quand il y a dans l'âme une proposition, ainsi en est-il dans le son vocal. Car dans une composition ou une division il y a vérité ou fausseté, c'est-à-dire <qu'>un discours composé – à partir d'un nom et d'un verbe – affirmatif, ou un tel discours composé négatif, est vrai ou faux. Mais les <termes> simples, à savoir les noms et les verbes pris en eux-mêmes, qui sont tout à fait similaires à l'*intellectus* des choses simples parce qu'ils sont sans composition et division, c'est-à-dire sans affirmation et négation, ne sont ni vrais et ni faux. Par exemple, si l'on dit 'homme' ou 'blanc' et <que> nul verbe n'y est ajouté, <ce terme simple> ne signifie ni le vrai ni le faux. Et <Aristote> prouve cela, parce que si un tel nom signifiait le vrai ou le faux, cela semblerait surtout relever du nom composé. Mais le nom composé ne signifie ni le vrai ni le faux s'il ne lui est ajouté ni l'être ni le non-être, et cela ni absolument ni par rapport au temps. Donc bien davantage nul autre nom ne signifie ni le vrai ni le faux pris en lui-même. Et le même raisonnement est relatif au verbe, parce que nul verbe pris en lui-même ne signifie ni le vrai ni le faux.

<§ 11.4> Tertio notandum quod ista littera videtur sonare quod passiones anime, de quibus loquitur hic Philosophus, sunt qualitates mentis, quia dicit se de illis dixisse in libro *De anima* ; sed videtur quod in libro *De anima* non loquitur nisi de anima et qualitatibus realibus eius.

(cf. éd. *OPh*, 2, p. 372, l. 1-p. 376, l. 107 ; *D*, f. 109ra, l. 27-f. 109rb, l. 46 ; *I*, f. 86vb, l. 22-f. 87ra, l. 27)

<12. DE CONCEPTIBUS ET DE VOCIBUS INCOMPLEXIS ET COMPLEXIS>

<§ 12.1> *Est autem quemadmodum in anima...*⁷² In parte ista, Philosophus reducit voces, de quibus dicturus est, ad unam divisionem, dicens quod sicut aliquando in anima est intellectus sine vero et sine falso, quando scilicet precise est in anima incomplexum, et aliquando est cum vero vel cum falso, quando, scilicet in anima est propositio, ita est in voce. Nam in compositione vel divisione est veritas vel falsitas, hoc est oratio composita – ex nomine et verbo – affirmativa, vel talis oratio composita negativa, est vera vel falsa. Sed simplicia, scilicet nomina et verba per se sumpta, que sunt consimilia intellectui simplicium quia sunt sine compositione et divisione, hoc est sine affirmatione et negatione, non sunt vera neque falsa. Verbi gratia, si dicatur 'homo' vel 'album' et nullum verbum sibi addatur, neque significat verum neque falsum. Et hoc probat, quia si aliquod tale nomen significaret verum vel falsum, hoc maxime videretur de nomine composito. Sed nomen compositum neque significat verum neque falsum si sibi non addatur neque esse neque non-esse, et hoc neque simpliciter neque ad tempus. Igitur multo magis nullum aliud nomen significat neque verum neque falsum per se sumptum. Et eadem ratio est de verbo, quod nullum verbum per se sumptum significat neque verum neque falsum.

<§ 12.2> Il faut ici comprendre premièrement que ‘*intellectus*’ est pris de multiples manières. Parfois il est pris pour une puissance de l’âme qui ne se distingue pas de l’âme, comme il sera patent dans le livre *De l’âme*. Parfois il est pris dans le livre *Des seconds* <*analytiques*> en divers lieux, et dans <le livre> VI des *Éthiques*, quand le Philosophe divise les habitus intellectuels en intellect, science, sagesse, art et prudence. Parfois il est pris pour l’intellection même. Et *intellectus* peut être pris dans le proposé de la première manière et de la troisième manière. Si de la première manière, alors il doit être ainsi exposé que parfois l’intellect est avec le vrai ou avec le faux, et parfois non, c’est-à-dire il intellige parfois l’intellection vraie ou fausse, et parfois non. Si de la troisième manière, alors il doit être ainsi exposé que l’*intellectus*, c’est-à-dire l’intellection parfois n’est ni vraie ni fausse, et parfois elle est vraie et parfois fausse.

<§ 12.3> Outre les manières susmentionnées, ‘*intellectus*’ peut autrement être pris selon les diverses opinions. Car selon une opinion auparavant citée *intellectus* peut être pris pour les étants de raison qui n’ont nul être sauf objectif, à partir desquels <étants> selon cette opinion les propositions et les syllogismes sont composés. Et alors, quand Boèce dit que la vérité et la fausseté consistent dans la composition ou la division des *intellectus*, les tenants de cette opinion doivent dire que l’*intellectus* est pris pour de tels étants de raison. Selon une autre opinion auparavant citée l’*intellectus* peut être pris pour quelque chose formé dans l’intellect par l’intellection même. Et les <tenants de cette opinion> ont à dire que Boèce fréquemment utilise d’une telle manière l’intellect et les intellections.

<§ 12.4> Deuxièmement il faut noter que rarement on trouve chez le Philosophe qu’il pose une certaine vérité ou fausseté sauf dans une proposition ; et c’est pourquoi communément le Philosophe n’appelle pas quelque chose vrai ou faux sauf les propositions.

<§ 12.2> Intelligendum est hic primo quod ‘*intellectus*’ multipliciter accipitur. Aliquando accipitur pro potentia anime que non distinguitur ab anima, sicut patebit in libro *De anima*⁷³. Aliquando accipitur pro habitu principiorum, et sic accipitur in libro *Posteriorum*⁷⁴ in diversis locis, et in VI *Ethicorum*⁷⁵, quando Philosophus dividit habitus intellectuales in intellectum, scientiam, sapientiam, artem et prudentiam. Aliquando accipitur pro ipsa intellectione. Et potest in proposito accipi primo modo et tertio modo. Si primo modo, tunc debet sic exponi quod aliquando intellectus est cum vero vel cum falso, et aliquando non, hoc est intelligit aliquando intellectionem veram vel falsam, et aliquando non. Si tertio modo, tunc debet sic exponi quod intellectus, hoc est intellectio aliquando neque est vera neque falsa, et aliquando est vera et aliquando falsa.

<§ 12.3> Preter predictos modos, ‘*intellectus*’ potest aliter accipi secundum diversas opiniones. Nam secundum unam opinionem prius recitatam⁷⁶ potest intellectus accipi pro entibus rationis que nullum habent esse nisi obiectivum, ex quibus secundum opinionem illam propositiones et sillogismi componuntur. Et tunc, quando Boethius⁷⁷ dicit veritatem et falsitatem consistere in compositione vel divisione intellectuum, <tenentes illam opinionem> debent dicere quod accipitur intellectus pro talibus entibus rationis. Secundum aliam opinionem prius recitatam⁷⁸ intellectus potest accipi pro aliquo formato in intellectu per ipsam intellectionem. Et illi habent dicere quod Boethius frequenter tali modo utitur intellectu et intellectibus.

<§ 12.4> Secundo notandum quod raro invenitur a Philosopho quod ponat aliquam veritatem vel falsitatem nisi in propositione ; et ideo communiter Philosophus non vocat aliquid verum vel falsum nisi propositiones.

<§ 12.5> Troisièmement il faut noter que si l'on soutient une opinion auparavant citée, à savoir que les passions de l'âme sont les intellections mêmes, alors il faut dire que certaines intellections à partir de leur nature sont des verbes et <que> certaines intellections à partir de leur nature sont des noms, comme certains sons vocaux et certaines lettres par institution sont des noms et certains par institution sont des verbes. Parce que, comme dit Boèce ici, tout comme il y a trois discours, à savoir un qui est écrit, un autre qui est proféré, un troisième qui se joint dans l'âme, ainsi certains <termes> sont des noms qui sont écrits, certains qui sont proférés, et certains sont des noms et des verbes qui sont traités dans l'esprit. Et cependant selon cette opinion il ne doit pas à proprement parler être concédé que la proposition dans l'esprit est intelligée de sorte qu'elle <dé>termine l'acte d'intelliger, en prenant proprement 'être intelligé', si ce n'est peut-être de cette manière que l'acte d'intelliger est intelligé par un autre acte. Mais en prenant 'être intelligé' de telle sorte qu'il se trouve similairement pour une intellection comme 'être proféré' se trouve pour un son vocal, de sorte que tout comme 'proférer' c'est causer un son vocal, ainsi 'intelliger' c'est causer ou avoir une intellection, alors il pourrait être concédé qu'une proposition est intelligée et qu'un intellect intellige une proposition. Parce que cette <proposition> serait vraie : l'intellect a subjectivement une proposition. Cependant nonobstant cela, il doit être concédé que l'intellect sait une proposition, parce que qu'une proposition soit distinguée d'une intellection et des intellections ou non, c'est vrai que la science tant habituelle qu'actuelle se distingue d'une proposition, parce que qu'une proposition soit une intellection ou non, <la proposition> peut être dans l'esprit de la manière lui convenant avant tout acte de savoir, et ainsi elle se distingue de l'acte de savoir et par conséquent de l'habitus.

<§ 12.6> À partir de cela il s'ensuit que quoique l'intellect ayant une unique et simple intellection ne pourrait pas avoir une proposition si toute proposition est nécessairement composée, cependant l'intellect ayant un unique et simple acte de savoir peut savoir une proposition. Outre cepen-

<§ 12.5> Tertio notandum quod si teneatur una opinio prius recitata⁷⁹, scilicet quod passionem anime sunt ipse intellectiones, tunc dicendum est quod aliquae intellectiones ex natura sua sunt verba et aliquae intellectiones ex natura sua sunt nomina, sicut aliquae voces et aliquae littere per institutionem sunt nomina et aliquae per institutionem sunt verba. Quia, sicut dicit Boethius hic⁸⁰, sicut sunt tres orationes, scilicet una que scribitur, alia que profertur, tertia que coniungitur in anima, ita quedam sunt nomina que scribuntur, quedam que proferuntur, et quedam sunt nomina et verba que mente tractantur. Et tamen secundum istam opinionem non debet proprie loquendo concedi quod propositio in mente intelligitur ita quod terminet actum intelligendi, accipiendo proprie 'intelligi', nisi forte isto modo quo actus intelligendi intelligitur alio actu. Sed accipiendo 'intelligi' ut similiter se habeat ad intellectionem sicut 'proferri' se habet ad vocem, ita quod sicut 'proferre' est causare vocem, ita 'intelligere' sit causare vel habere intellectionem, tunc posset concedi quod propositio intelligitur et quod intellectus intelligit propositionem. Quia hec esset vera: intellectus habet subjective propositionem. Tamen hoc non obstante, debet concedi quod intellectus scit propositionem, quia sive propositio distinguatur ab intellectione et intellectionibus sive non, hoc est verum quod scientia tam habitualis quam actualis distinguitur a propositione, quia sive propositio sit intellectio sive non, ipsa potest esse in mente modo sibi convenienti ante omnem actum sciendi, et ita distinguitur ab actu sciendi et per consequens ab habitu.

<§ 12.6> Ex isto sequitur quod quamvis intellectus habens unicam et simplicem intellectionem non posset habere propositionem si omnis propositio necessario sit composita, tamen intellectus habens unicam et simplicem actum sciendi potest

dant cet acte de savoir <l'intellect> aura diverses intellections appréhensives, desquelles nulle ne sera l'acte de savoir ; et alors selon cette opinion toutes les fois qu'une proposition serait dans l'intellect diverses intellections seraient dans cet intellect. Et même si l'intellect formait en soi une telle proposition 'Socrate est Socrate', il aurait deux intellections ayant Socrate pour objet, desquelles l'une et l'autre de par leur nature seraient un nom et une troisième médiane, qui serait de par sa nature un verbe. Et si l'on dit qu'alors dans le même intellect il y aurait diverses intellections de la même espèce, on pourrait dire, selon cette opinion, qu'il n'y a pas d'inconvénient, comme un <homme> en même temps et ensemble par des amours distinctes, du moins habituelles, peut aimer divers hommes.

<§ 12.7> Ultiment il faut noter que la vérité et la fausseté de la proposition ne sont pas certaines qualités inhérentes à la proposition elle-même de la manière que la blancheur inhère au mur, parce que sans aucun changement du côté de la proposition, à cause d'un seul changement du côté de la réalité, une même proposition peut être d'abord vraie et ensuite fausse ; comme cette <proposition> 'Socrate est assis', lui-même étant assis est <une proposition> vraie, et ensuite, lui-même étant levé, sans aucun changement du côté de la proposition, est <une proposition> fausse. Mais la vérité et la fausseté sont certains prédicables de la proposition, <prédicables> renvoyant <au fait> qu'il en est ainsi du côté du signifié comme il est dénoté par la proposition qui <en> est le signe ; d'où qu'une proposition soit vraie, <ce> n'est pas qu'une proposition ait une telle qualité en soi, mais qu'une proposition soit vraie, <c>est qu'il en est ainsi qu'il est signifié par la proposition. D'où si Socrate est assis, alors cette <proposition> 'Socrate est assis' est vraie, parce qu'il en est ainsi qu'il est dénoté par cette proposition 'Socrate est assis' ; et si Socrate n'est pas assis, alors cette <proposition> 'Socrate est assis' est fausse, parce qu'il n'en est pas ainsi qu'il est dénoté par cette <proposition> 'Socrate est assis' ;

scire propositionem. Preter tamen illum actum sciendi habebit diversas intellectiones apprehensivas, quarum nulla erit actus sciendi ; et tunc secundum istam opinionem quodcumque propositio esset in intellectu essent in illo intellectu diverse intellectiones. Immo si intellectus formaret in se talem propositionem 'Sortes est Sortes', haberet duas intellectiones habentes Sortem pro obiecto, quarum utraque ex natura sua esset nomen et unam tertiam mediam, que esset ex natura sua verbum. Et si dicatur quod tunc in eodem intellectu essent diverse intellectiones eiusdem speciei, posset dici, secundum illam opinionem, quod non est inconveniens, sicut unus simul et semel distinctis amoribus, saltem habitualibus, potest amare diversos homines.

<§ 12.7> Ultimo notandum est quod veritas et falsitas propositionis non sunt quedam qualitates inherentes ipsi propositioni quo modo albedo inheret parieti, quia sine omni mutatione a parte propositionis, propter solam mutationem a parte rei, potest eadem propositio esse primo vera et postea falsa ; sicut ista 'Sortes sedet', ipso sedente est vera, et postea, ipso surgente, sine omni mutatione a parte propositionis, est falsa. Sed veritas et falsitas sunt quedam predicabilia de propositione, importantia quod ita est a parte significati sicut denotatur per propositionem que est signum ; unde propositionem esse veram non est propositionem habere aliquam talem qualitatem in se, sed propositionem esse veram, est ita esse sicut significatur per propositionem. Unde si Sortes sedet, tunc hec est vera 'Sortes sedet', quia ita est sicut denotatur per istam propositionem 'Sortes sedet' ; et si Sortes non sedet, tunc hec est falsa 'Sortes sedet', quia non est ita sicut denotatur per istam 'Sortes sedet' ; et eodem modo de omnibus aliis est dicendum, ut dicitur infra⁸¹.

et de la même manière faut-il dire de toutes les autres, comme il sera dit ci-dessous.

Traduction : Claude Lafleur et Joanne Carrier

Édition orthographique établie par Claude Lafleur et Joanne Carrier avec les mss Paris, Bibliothèque nationale de France, fonds latin 6431 (= D) et 14721 (= I).

-
1. ARISTOTE, *De interpretatione vel Periermenias*, I (16a1) ; *Translatio Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, I, p. 5, l. 3 : « Primum oportet constituere [...] » ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. VERBEKE et MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 2, p. 41, l. 2 : « Primum oportet poni [...] ». Comme le signalent les éditeurs d'Ockham (S. BROWN, G. GÁL et A. GAMBATESE, dans *Guillelmi de Ockham Opera Philosophica*, 2 [St. Bonaventure, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, 1978], p. 23*, avec la n. 52) et comme le confirme le présent passage cité (ainsi que les quelques autres que nous donnons par la suite à titre illustratif), dans ses commentaires sur l'*Isagoge* de Porphyre et sur le *De interpretatione* d'Aristote, le Vénéral incepteur utilise pour ces textes les traductions de Boèce et non pas celles de Guillaume de Moerbeke. Pour les références globales : ARISTOTE, *Peri hermeneias* (16a1-24b9), dans ARISTOTELES LATINUS, II, 1-2. *De interpretatione vel Periermenias. Translatio Boethii, Specimina translationum recentiorum*, éd. L. MINIO-PALUELLO ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. G. VERBEKE et L. MINIO-PALUELLO, Bruges, Paris, Desclée de Brouwer, 1965 (*AL*, t. II, 1-2 : *Transl. Boethii* = fasc. 1, p. 1-38 ; *Transl. Guillelmi de Moerbeka* = fasc. 2, p. 39-62).
 2. ARISTOTE, *Categoriae* (1a1-15b33). Cf. ARISTOTELES LATINUS, I, 1-5. *Categoriae vel Praedicamenta. Translatio Boethii, Editio composita, Translatio Guillelmi de Moerbeka, Lemmata e Simplicii commentario decerpta, Pseudo-Augustini paraphrasis Themistianae*, éd. L. MINIO-PALUELLO, Bruges, Paris, Desclée de Brouwer, 1961 (*AL*, t. I, 1-5 : *Transl. Boethii* = fasc. 1, p. 1-41 ; *Editio composita* = fasc. 2, p. 43-79 ; *Transl. Guillelmi de Moerbeka* = fasc. 3, p. 81-117 ; *Lemmata e Simplicii commentario decerpta* = fasc. 4, p. 119-127 ; *Pseudo-Augustini paraphrasis Themistianae* = fasc. 5, p. 129-175) ; et OCKHAM, *Expositio in librum Praedicamentorum Aristotelis*, dans *Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham Expositionis in libros artis logicae prooemium et Expositio in librum Porphyrii De praedicabilibus edidit* † E.A. MOODY [S. BROWN et G. GÁL]. *Expositio in librum Praedicamentorum Aristotelis edidit* G. GÁL [...], St. Bonaventure, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, 1978, *Opera Philosophica*, 2, p. 133-339.
 3. *peryermenias sic DI* (*peryer*^{as})
 4. Aucune ressemblance littérale avec Ammonius ou Boèce. AMMONIUS, *In Aristotelis De interpretatione commentarius, Prooemium*, dans *In Aristotelis De interpretatione commentarius*, éd. A. BUSSE, Berlin, Reimer, 1897 (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, t. IV, 5), p. 4, l. 27-p. 5, l. 23 ; *transl. Guillelmi de Moerbeka*, dans *Ammonius. Commentaire sur le Peri hermeneias d'Aristote, traduction de Guillaume de Moerbeke*, éd. G. VERBEKE, p. 7, l. 10-p. 9, l. 39. BOÈCE, *In librum Aristotelis « Peri hermeneias » commentarii. Prima editio*, I (prooemium) : « quid ergo sit interpretatio paucis absolvam. Interpretatio est vox significativa per se ipsam aliquid significans » et *Secunda editio*, I (prooemium) : « Interpretatio namque est vox articulata per se ipsam significans », dans *Anicii Manlii Severini Boethii Commentarii in librum Aristotelis « Peri hermeneias »* recensuit C. MEISER, Leipzig, Teubner, 1877 (reprint : *Commentaries on Aristotle's « De interpretatione »*, New York, Londres, Garland Publishing, 1987), respectivement t. I, p. 32, l. 10-12 (*Patrologia Latina*, 64, col. 294D) et t. 2, p. 6, l. 4-5 (*PL*, 64, col. 394B). Pour des rapprochements plus littéraux avec des maîtres ès arts du XIII^e siècle, voir ROBERT KILWARDBY, *Notule super librum « Peryarmenias »*, *Prooemium* : « [...] liber Peryarmenias [...] dicitur liber « De interpretatione ». Est enim 'pery' prepositio greca, et interpretatur 'de', et 'ermenias' genitivus grecus, et significat idem quod 'interpretatio' » (éd. P.O. LEWRY, *Robert Kilwardby's Writings on the Logica Vetus, Studied with Regard to their Teaching and Method*, Doctoral Thesis, University of Oxford, 1978, p. 379, l. 5-8) ; et NICOLAS DE PARIS, *Rationes super libro « Peryarmenias »*, *Lectio I, Prooemium* : « Titulus libri est 'Incipit liber Peryarmenias' ; [...] et dicitur 'Peryarmenias' a 'peri' greca prepositione, quod est 'de', et 'armenias', quod idem est quod 'interpretationis' ; unde 'Peryarmenias' dicitur quasi liber 'De interpretatione' (quia Greci, carentes ablativo, confundunt eum sub genitivo) » (éd. M. VACHON, *Édition critique, traduction française, annotation et étude historico-doctrinale de Nicolas de Paris (Nicolas Parisiensis)*,

- Rationes super libro Peryarmenias (manuscript Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 3011, folios 21vb-34vb) : sa contribution pour la lecture du chapitre 9 du traité De l'interprétation d'Aristote*, Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 2018, p. 28 ; cf. H. HANSEN, A.M. MORA-MÁRQUEZ, « Nicholas of Paris on Aristotle's *Perihermeneias* 1-3 », *Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin*, 80 [2011], p. 54, l. 18-24).
5. ARISTOTE, *De interpretatione vel Periermenias*, 2 (16a19) ; *Translatio Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 1, p. 6, l. 4 : « Nomen ergo est vox significativa [...] » ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. VERBEKE et MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 2, p. 41, l. 19 : « Nomen quidem igitur est vox significativa [...] ». Cf. OCKHAM, *Expositio in librum Peryarmenias Aristotelis*, I, c. 1, § 1, éd. GAMBATESE et BROWN, dans *Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham Expositionis in libros artis logicae prooemium et Expositio in librum Porphyrii De praedicabilibus edidit* † E.A. MOODY [S. BROWN et G. GÁL]. *Expositio in librum Praedicamentorum Aristotelis edidit* G. GÁL, *Expositio in librum Periermenias Aristotelis ediderunt* A. GAMBATESE et S. BROWN [...], St. Bonaventure, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, 1978, *Opera Philosophica*, 2, p. 377, l. 4.
 6. ARISTOTE, *De interpretatione vel Periermenias*, 1 (16a1-2) ; *Translatio Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 1, p. 5, l. 3-4 : « Primum oportet constituere quid sit nomen et quid verbum, postea quid est negatio et affirmatio et enuntiatio et oratio » ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. VERBEKE et MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 2, p. 41, l. 2-3 : « Primum oportet poni quid nomen et quid verbum, deinde quid est negatio et affirmatio et enuntiatio et oratio ». Cf. ci-dessus, § 1.1.
 7. ARISTOTE, *De interpretatione vel Periermenias*, 1 (16a3) ; *Translatio Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 1, p. 5, l. 4-5 : « Sunt ergo [...] » ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. VERBEKE et MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 2, p. 41, l. 3 : « Sunt quidem [...] ». Ci-dessous, § 2.1.
 8. ARISTOTE, *De interpretatione vel Periermenias*, 1 (16a9) ; *Translatio Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 1, p. 5, l. 11 : « est autem, quemadmodum in anima [...] » ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. VERBEKE et MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 2, p. 41, l. 9 : « est autem, sicut in anima [...] ». Ci-dessous, § 12.1.
 9. OCKHAM, *Expositio in librum Praedicamentorum Aristotelis*, éd. GÁL, *Opera Philosophica*, 2, p. 135 et suiv.
 10. ARISTOTE, *De interpretatione vel Periermenias*, 1 (16a3-4) ; *Translatio Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 1, p. 5, l. 4-6 : « Sunt ergo ea quae sunt in voce earum quae sunt in anima passionum notae, et ea quae scribuntur eorum quae sunt in voce » ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. VERBEKE et MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 2, p. 41, l. 3-5 : « Sunt quidem igitur que in voce earum que in anima passionum symbola et que scribuntur eorum que in voce ». Cf. ci-dessus, § 1.2 et — pour la suite —, ci-dessous, § 11.1.
11. Littéralement : diction.
 12. Cf. BOËCE, *In librum Aristotelis « Peri hermeneias » commentarii. Secunda editio*, I, 1, (« De signis »), éd. MEISER, p. 33, l. 24-32 (*PL*, 64, col. 409B-C) : « Restat igitur illud quoque addamus, cur non ita dixerit : sunt ergo ea quae sunt in voce intellectuum notae, sed ita earum quae sunt in anima passionum notae. Nam cum ea quae sunt in voce res intellectusque significant, principaliter quidem intellectus, res vero quas ipsa intelligentia comprehendit secundaria significatione per intellectum medietatem, intellectus ipsi non sine quibusdam passionibus sunt, quae in anima ex subiectis veniunt rebus ».
 13. Cf. PRISCIEIN, *Institutiones grammaticae*, II, 3, § 14 (« De dictione »), éd. M. HERTZ, Leipzig (coll. « Grammatici Latini », 2), 1855 (reproduction anastatique Hildesheim, 1961), t. 1, p. 53, l. 8-9 : « Dictio est pars minima orationis constructae, id est in ordine compositae : pars autem, quantum ad totum intellegendum, id est ad totius sensus intellectum ».
 14. Cf. OCKHAM, *Expositio in librum Praedicamentorum Aristotelis*, c. 14, § 7 éd. GÁL, *Opera Philosophica*, 2, p. 277 et suiv.
 15. ARISTOTE, *Ethica Nicomachea*, II, 4 (1105b19-21) ; *Recensio <Guillelmi de Moerbeka>*, dans ARISTOTELES LATINUS, XXVI, 1-3 (ici fascicule 4). *Ethica Nicomachea. Translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis sive 'Liber Ethicorum'*. *B. Recensio recognita*, éd. R.A. GAUTHIER, Leiden, Brill ; Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1973, p. 401, l. 15-17 : « Quia igitur que in anima fiunt tria sunt, passionem, potentiam et habitum, horum aliquod utique erit virtus ». Pour une citation de ce même passage par un artien du XIII^e siècle utilisant la traduction (ici presque identique) de Burgundio da Pisa, voir PSEUDO-ROBERT GROSSETESTE, *De felicitate*, § 43 : « Dicit enim Aristoteles in primo *Veteris ethice quod tria sunt in anima, scilicet potentie, passionem et habitum* » (éd. C. LAFLEUR et J. CARRIER, avec la collaboration de V. BUFFON et V. CERVERA NOVO, « Le *De felicitate* du *Circa moralem philosophiam* des *Communia* du Pseudo-Robert Grosseteste. Édition critique et traduction française », dans C. LAFLEUR, dir., *Les philosophies morale et*

- naturelle du Pseudo-Robert Grosseteste. *Étude, édition critique et traduction des Communia de Salamanque* [ms. Salamanca, BU 1986, fol. 99ra-102vb], Paris, Vrin ; Québec, PUL [coll. « Zêtésis »], 2018, p. 77) et ARISTOTE, *Ethica Nicomachea*, II, 4 (1105b20-21) ; *Ethica Vetus*, *Transl. Burgundii Pisani*, éd. R.A. GAUTHIER, *Ethica Nicomachea. Translatio antiquissima libr. II-III sive 'Ethica Vetus' et Translationis antiquioris quae supersunt sive 'Ethica Nova', 'Hoferiana', 'Borghesiana'*, Leiden, Brill ; Bruxelles, Desclée de Brouwer, *AL*, XXVI, 1-3 (ici fascicule 2.1), 1972, p. 11, l. 14-15 : « Quoniam igitur ea que in anima fiunt tria sunt, passiones, potencie, habitus, horum aliquid erit virtus ». Cf. IOHANNES DE FONTE, *Auctoritates Aristotelis*, dans J. HAMESSE, *Les Auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval. Étude historique et édition critique*, Louvain, Publications universitaires ; Paris, Béatrice-Nauwelaerts (coll. « Philosophes médiévaux », 17), 1974, p. 235, n° 34 : « Tria sunt in anima : passiones [scrisimus : possessiones ed.], potentiae et habitus seu virtus » ; pour l'identification du *compilator* de ce florilège à un maître franciscain du couvent de Montpellier vers 1300, voir : J. HAMESSE, « Iohannes de Fonte, compilateur des *Parvi flores*. Le témoignage de plusieurs manuscrits de la Bibliothèque Vaticane », *Archivum Franciscanum Historicum*, 88 (1995), p. 515-531.
16. *subicibile* : « assujettissable » (ou « subjectile »), au sens de « qui peut être posé comme sujet (d'une proposition) ».
 17. OCKHAM, *In II Sent.*, qu. 14-15 ; *Opera theologica*, V (St. Bonaventure, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, 1981).
 18. Ci-dessus, § 4.2.
 19. Cf. ARISTOTE, *Ethica Nicomachea*, II, 4 (1105b20-21).
 20. Voir, par exemple, JEAN DUNS SCOT, *Ordinatio*, I, d. 27, qu. 1-3, n. 59 : « Sequitur ergo per viam divisionis quod verbum est actualis intellectio » (éd. Vaticane, VI, 84), comme l'indique, avec en plus un extrait pertinent de Guillelmus de Nottingham, l'éd. GAMBATESE et BROWN, *Opera Philosophica*, 2, p. 351, n. 1.
 21. OCKHAM, *Expositio in librum Porphyrii De praedicabilibus, Prohemium*, § 2.1-2.20 ; cf. *Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham Expositionis in libros artis logicae proemium et Expositio in librum Porphyrii De praedicabilibus edidit* † E.A. MOODY [S. BROWN et G. GÁL] [...], St. Bonaventure, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, 1978, *Opera Philosophica*, 2, p. 10, l. 1-p. 16, l. 198. OCKHAM, *Expositio in librum Predicamentorum Aristotelis*, c. 4, § 2 et c. 8, § 1, éd. GÁL, *Opera Philosophica*, 2, p. 149, l. 1-p. 154, l. 144 et p. 162, l. 1-p. 171, l. 250.
 22. OCKHAM, *Expositio in librum Peryermenias Aristotelis*, I, c. 5, § 3, éd. GAMBATESE et BROWN, *Opera Philosophica*, 2, p. 398, l. 1-p. 402, l. 95.
 23. Les *Questiones in libros Physicorum Aristotelis*, qu. 6, § 6.4 n'ont pas cette conclusion.
 24. quia *scrisimus* (cf. Ockham, *Questiones in libros Physicorum Aristotelis*, qu. 6, § 6.7, ed. Brown, p. 407, l. 44) qui *DI et alii codices secundum ed. Gambatese et Brown*, p. 354, l. 78
 25. Ci-dessus, § 6.3-6.5.
 26. Ci-dessus, § 6.6-6.7.
 27. Qualifier, ci-dessous (§ 6.11), de « signe universel » (un quantificateur).
 28. Cf., ci-dessous, § 9.1, où l'exemple est plutôt celui du froid dans l'eau.
 29. C'est-à-dire des images ou fictions formées mentalement. Pour une présentation historique et philosophique de ces termes, dans le contexte des polémiques gnoséologiques des XIII^e et XIV^e siècles, voir C. PANACCIO, *Le discours intérieur. De Platon à Guillaume d'Ockham*, Paris, Seuil (coll. « Des travaux »), 1999, « L'acte contre l'idole », p. 177-201 (surtout, p. 194-195). Dès le premier quart du XII^e siècle, on trouve chez Abélard, dans le registre cognitif également, la mention d'une *res imaginaria et ficta* (« ni substance ni accident ») vers laquelle s'oriente l'esprit en l'absence de la réalité extérieure. Voir ABÉLARD, *Logica « Ingredientibus » : Super Porphyrium*, § 50, dans C. LAFLEUR, J. CARRIER, « Abélard et les universaux : édition et traduction du début de la Logica "Ingredientibus" : Super Porphyrium », *Laval théologique et philosophique*, 68, 1 (2012), § 50, p. 169-170 ; voir C. PANACCIO, *Qu'est-ce qu'un concept ?*, Paris, Vrin (coll. « Chemins philosophiques »), 2011, p. 86-87 pour la présentation dudit « passage remarquable ».
 30. « façon <mentalement> » : cf. « fingens mentaliter », une expression explicite qu'Ockham lui-même emploie, ci-dessous, § 9.11.
 31. Littéralement : « Et pour cette cause ».
 32. On notera l'emploi ici de *formatio* et de *fictio*, comme équivalent de *fictum* (et d'*idolum*), car il explique les féminins autrement problématiques (*communis*, *ea*) des § 7.3-7.4, ci-dessous.

-
33. talis fictio *supplevimus* (cf. *supra*, § 7.1)] *om. DI et alii codices secundum OCKHAM, Expositio in librum Peryermenias Aristotelis, ed. GAMBATESE et BROWN, p. 361, l. 39*
34. communis sic
35. ea sic
36. talis fictio *supplevimus* (cf. *supra*, § 7.1)] *om. DI et alii codices secundum OCKHAM, Expositio in librum Peryermenias Aristotelis, ed. GAMBATESE et BROWN, p. 361, l. 42*
37. communis sic
38. Ci-dessus, § 6.3-6.8.
39. communis *scripsimus*] commune *DI et alii codices secundum OCKHAM, Expositio in librum Peryermenias Aristotelis, ed. GAMBATESE et BROWN, p. 361, l. 57*
40. Voir, ci-dessus, § 2.1-2.2 ; et OCKHAM, *Summa logice*, I, c. 1, dans *Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham Summa logicae ediderunt* † P. BOEHNER, G. GÁL et S. BROWN, St. Bonaventure, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, 1974, *Opera Philosophica*, 1, p. 7, l. 1-p. 9, l. 65.
41. Pour les extraits pertinents des *Questions* et du *Commentaire moyen* de Gauthier Burley sur le *De interpretatione*, voir OCKHAM, *Expositio in librum Peryermenias Aristotelis*, I, Prohemium, § 8, éd. GAMBATESE et BROWN, *Opera Philosophica*, 2, p. 362, n. 2.
42. ARISTOTE, *Metaphysica*, VII, 13 (1038b10-1039a3). Pour l'utilisation de ce chapitre de la *Métaphysique* d'Aristote par le Vénéérable incepteur, voir notre annotation de Guillelmo de Ockham, *Expositionis in libros artis logice Prohemium*, § 4 ; et *Expositio in Prohemium libri Porphirii De predicabilibus*, § 2.11.
43. Cf., ci-dessus, § 6.14. Pour des extraits pertinents de Guillaume de Alnwick et Richard de Campsall, voir OCKHAM, *Expositio in librum Peryermenias Aristotelis*, I, Prohemium, § 9, éd. GAMBATESE et BROWN, *Opera Philosophica*, 2, p. 363-364, n. 1.
44. AVERROËS (*Ibn Rushd*), *In Aristot. Metaph.*, VII, comm. 23, *transl. Michaelis Scoti*, éd. Venise « apud Iunctas 1562 », t. VIII, fol. 173rbE-174vbE. Pour des extraits de ce commentaire 23 cité par Ockham, voir, ci-dessus, l'annotation du § 9.14.
45. AVICENNE (*Ibn Sīnā*), *Metaphysica*, V, 1 ; *transl. Dominici Gundissalini*, dans *Liber de Philosophia prima sive Scientia divina V-X*. Édition critique de la traduction latine médiévale par S. VAN RIET. Introduction doctrinale par G. VERBEKE, Louvain, Peeters ; Leyde, Brill (coll. « Avicenna Latinus », II, 1-3 [ici 2]), 1980, surtout p. 237, l. 33-p. 238, l. 50 : « Quapropter una forma apud intellectum erit relata ad multitudinem, et secundum hunc respectum est universalis, quia ipsum est una intentio in intellectu, cuius comparatio non variatur ad quodcumque acceperis animalium, videlicet quoniam, cuiusque eorum primum praesentaveris formam in imaginatione, si postea expoliaverit intellectus intentionem eius ab accidentibus, acquiratur in intellectu haec ipsa forma. Ergo haec forma est quae acquiritur de expoliatione animalitatis a qualibet imaginatione individuali accepta de esse extrinseco, quamvis ipsa non habeat esse extrinsecus, sed imaginatio abstrahit eam. Haec autem forma, quamvis respectu individuorum sit universalis, tamen, respectu animae singularis in qua imprimatur, est individua ; ipsa enim est una ex formis quae sunt in intellectu, et quia singulae animae sunt multae numero, tunc eodem modo quo sunt particulares habebunt ipsae aliud intellectum universale, quod in tali comparatione est ad ipsas in quali est ad extra, et discernitur in anima ab hac forma quae est universalis comparatione sui ad extra quae praedicatur de illis et de aliis ».
46. Cf. ARISTOTE, *Metaphysica*, V, 7 (1017a7-1017b9) ; *Recensio Guillelmi de Moerbeka*, éd. G. VUILLEMIN-DIEM, Leyde, New York, Cologne, Brill, 1995, *Aristoteles Latinus*, t. XXV, 3, 2, p. 102, l. 296-p. 103, l. 330 ; *translatio Michaelis Scoti*, éd. R. PONZALLI, *Averrois in librum V (Δ) Metaphysicorum Aristotelis Commentarius*, Berne, Francke, 1971, p. 125, l. 1-p. 134, l. 142 (textes 13-14, avec les commentaires d'Averroës correspondants) et éd. Venise « apud Iunctas 1562 », t. VIII, fol. 115vbM-117vbM.
47. AVERROËS (*Ibn Rushd*), *In Aristot. Metaph.*, VI, comm. 8, *transl. Michaelis Scoti*, éd. Venise « apud Iunctas 1562 », t. VIII, fol. 152vaG-H : « Illud quod est in cognitione [...], et hec sunt cetera predicamenta ».
48. Ci-dessus, § 9.2.
49. Renvoi, comme par avance, à OCKHAM, *Summa logice*, I, c. 72, éd. BOEHNER, GÁL et BROWN, *Opera Philosophica*, 1, p. 214 et 218.
50. Ci-dessus, § 9.3.
51. Le passage est tourné autrement dans les *Questiones in libros Physicorum Aristotelis*, qu. 3, § 3.13.
52. Ci-dessus, § 9.4.

53. Le texte parallèle des *Questions sur la physique*, § 3.15, diffère un peu, mais pour la formulation seulement.
54. AVERROËS (*Ibn Rushd*), *In Aristot. Metaph.*, VII, comm. 23, *transl. Michaelis Scoti*, éd. Venise « apud Iunctas 1562 », t. VIII, fol. 173vaG : « Et sanitas dicitur duobus modis. Dicitur enim de forma [...] et ambo sunt idem, sed sanitas secundo modo invenitur ab ea que est secundum primum modum ».
55. *Ibid.*, fol. 173val : « [...] sanitas dicitur duobus modis. Dicitur enim de intellectu sanitatis qui est in anima et dicitur de sanitate existente in corpore ».
56. *Ibid.*, fol. 173vbL : « [...] sanitas vero in rei veritate est definitio sanitatis que est in anima, et scire ipsam non est sanitas que est extra animam ».
57. Ci-dessus, § 9.11-9.12.
58. Ci-dessus, § 9.5-9.6.
59. AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, I, ii, 2, éd. J. MARTIN, dans *Aurelii Augustini Opera*, Pars IV, 1. *Sancti Aurelii Augustini De doctrina christiana (cura et studio J. MARTIN). De vera religione (cura et studio K.D. DAUR)*, Turnhout, Brepols (coll. « Corpus Christianorum », « Series Latina », 32), 1962, p. 7, l. 1-2 et 11-14 : « Omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa discuntur. [...] Ex quo intelligitur qui appellem signa, res eas videlicet quae ad significandum aliquid adhibentur. Quam ob rem omne signum etiam res aliqua est ; quod enim nulla res est, omnino nihil est ; non autem omnis res etiam signum est ». Cf. PIERRE LOMBARD, *Sententiae*, I, d. 1, c. 1, dans *Magistri Petri Lombardi, Parisiensis Episcopi, Sententiae in IV libris distinctae, Editio tertia ad fidem codicum antiquiorum restituta, Tom. I, Pars II, Liber I et II*, Grottaferrata (Romae), Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas (coll. « Spicilegium Bonaventurianum », 4), 1971, p. 55.
60. AVERROËS, *In Aristot. Metaph.*, VI, comm. 8, *transl. Michaelis Scoti*, éd. Venise « apud Iunctas 1562 », t. VIII, fol. 152vaG-H : passage cité, ci-dessus, § 9.6.
61. Ci-dessus, § 6.9 et 6.13.2. Les *Opera Philosophica*, 2, p. 369, n. 15 donnent ici une référence qui semble incorrecte.
62. Ci-dessus, § 7.1-7.4.
63. Ci-dessus, § 7.2.
64. Ci-dessus, § 7.1.
65. OCKHAM, *Scriptum in I Sent.*, d. 2, qu. 8, dans *Venerabilis Inceptoris Guillelmi de Ockham Scriptum in librum primum Sententiarum ordinatio. Distinctiones II-III editio S. BROWN, collaborante G. GÁL*, St. Bonaventure, Editiones Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, 1970, *Opera theologica*, 2, p. 283, l. 6-p. 289, l. 10.
66. Ci-dessus, § 7.3.
67. commune *scripsimus*] communis D (et alii codices secundum ed. GAMBATESE et BROWN, p. 371, l. 32) om. I
68. Ci-dessus, § 7.4.
69. ARISTOTE, *De interpretatione vel Periermenias*, 1 (16a5-9) ; *Translatio Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 1, p. 5, l. 7-11 : « Et quemadmodum nec litterae omnibus eadem, sic nec eadem voces ; quorum autem hae primorum notae, eadem omnibus passiones animae sunt, et quorum hae similitudines, res etiam eadem. De his quidem dictum est in his quae sunt dicta de anima — alterius est enim negotii » ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. VERBEKE et MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 2, p. 41, l. 5-9 : « Et sicut neque littere omnibus eadem, sic neque voces eadem ; quorum tamen hec signa primum, eadem omnibus passionibus anime, et quarum hee similitudines, res iam eadem. De hiis quidem igitur dictum est in hiis que de anima — alterius enim negotii ». Cf. ci-dessus, § 1.2 et § 2.1.
70. Ci-dessus, § 2.1-2.2.
71. En fait, cette remarque se lit à la fin de l'extrait aristotélicien ici même commenté (voir § 11.4 pour l'exégèse d'Ockham) : ARISTOTE, *De interpretatione vel Periermenias*, 1 (16a8-9) ; *Translatio Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 1, p. 5, l. 10-11 : « De his quidem dictum est in his quae sunt dicta de anima — alterius est enim negotii » ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. VERBEKE et MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 2, p. 41, l. 8-9 : « De his quidem igitur dictum est in hiis que de anima — alterius enim negotii ».
72. ARISTOTE, *De interpretatione vel Periermenias*, 1 (16a9-18) ; *Translatio Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 1, p. 5, l. 11-p. 6, l. 3 : « est autem, quemadmodum in anima aliquotiens quidem intellectus sine vero vel falso, aliquotiens autem cum iam necesse est horum alterum inesse, sic etiam in voce ; circa compositionem enim et divisionem est falsitas veritasque. Nomina igitur ipsa et verba consimilia sunt sine compositione vel divisione intellectui, ut 'homo' vel 'album', quando non additur aliquid ; neque enim

adhuc verum aut falsum est. Huius autem signum : ‘hircocervus’ enim significat aliquid, sed nondum verum vel falsum, si non vel ‘esse’ vel ‘non esse’ addatur vel simpliciter vel secundum tempus » ; *Translatio Guillelmi de Moerbeka*, éd. VERBEKE et MINIO-PALUELLO, *AL*, t. II, 2, p. 41, l. 9 : « est autem, sicut in anima quandoque quidem conceptio sine hoc quod est verum dicere aut falsum, quandoque autem iam cui necesse horum alterum existere, sic et in voce ; circa compositionem enim et divisionem veritas et falsitas. Nomina quidem igitur ipsa et verba simulantur ei que sine compositione et divisione conceptioni, ut puta ‘homo’ vel ‘albus’, cum non apponatur aliquid. Signum autem huius est : et enim ‘tragelaphus’ significat quidem aliquid, nondum autem verum aut falsum, si non ‘esse’ vel ‘non esse’ apponatur, simpliciter vel secundum tempus ». Cf. ci-dessus, § 1.2.

73. Un commentaire qu’Ockham a seulement envisagé d’écrire. Pour la définition de « l’intellect » comme « une âme pouvant intelliger » (« intellectus est anima potens intelligere »), voir OCKHAM, *Summa logice*, I, c. 10, éd. BOEHNER, GAL et BROWN, *Opera Philosophica*, 1, p. 38, l. 84.
74. ARISTOTE, *Analytica posteriora*, I, 33 (88b36).
75. ARISTOTE, *Ethica Nicomachea*, VI, 3 (1139b17).
76. Ci-dessus, § 7 et § 10.1-10.5.
77. BOËCE, *In librum Aristotelis « Peri hermeneias » commentarii. Prima editio*, I, éd. MEISER, p. 42, l. 25-p. 43, l. 14 (*PL*, 64, col. 299D-300B) : « Docuit autem per hoc quod ait : “circa compositionem enim et divisionem est falsitas veritasque” in qua prolatione vocis enuntiationes possimus invenire. Quotiens enim substantiam cum accidenti coniugimus atque componimus vel intellectum intellectui copulamus, ut fieri propositio possit in cogitatione, tunc fit idem in voce. [...] Recte igitur dictum est circa compositionem quod est adfirmatio vel divisionem quod est negatio veritatis falsitatisque constare naturam ». BOËCE., *In librum Aristotelis « Peri hermeneias » commentarii. Secunda editio*, I, 1, (« De signis »), éd. MEISER, p. 33 (l. 25) *sqq.* (*PL*, 64, col. 414C *sqq.*).
78. Ci-dessus, § 7.2.
79. Ci-dessus, § 6.1-6.14.
80. BOËCE, *In librum Aristotelis « Peri hermeneias » commentarii. Secunda editio*, I, 1, (« De signis »), éd. MEISER, p. 29, l. 29-p. 30, l. 10 (*PL*, 64, col. 407B-C) : « Quaerit vero Porphyrius cur ita <Aristoteles> dixerit : “sunt ergo ea quae sunt in voce” et non sic : sunt igitur voces ; et rursus cur ita “et ea quae scribuntur” et non dixerit : et litterae, quod resolvit hoc modo. Dictum est tres esse apud Peripateticos orationes, unam quae litteris scriberetur, aliam quae proferretur in voce, tertiam quae coniungeretur in animo. Quod si tres orationes sunt, partes quoque orationis esse triplices nulla dubitatio est. Quare quoniam verbum et nomen principaliter orationis partes sunt, erunt alia verba et nomina quae scribantur, alia quae dicantur, alia quae tacita mente tractentur ». Pour une traduction française de ce passage et son interprétation, voir : PANACCIO, *Le discours intérieur*, p. 122-127.
81. OCKHAM, *Expositio in librum Peryermenias Aristotelis*, I, c. 6, § 5, éd. GAMBATESE et BROWN, *Opera Philosophica*, 2, p. 412, l. 1-p. 414, l. 585.