Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 32 (1982)
Heft: 2

Artikel: Note historique sur une définition post-médiévale du signe
Autor: Chiesa, Curzioe
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381218

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 114 (1982), P. 141-158

NOTE HISTORIQUE SUR UNE DÉFINITION POST-MÉDIÉVALE DU SIGNE

CURZIO CHIESA

« Semiosis » désigne, du point de vue de Morris, le processus dans lequel quelque chose fonctionne comme signe de quelque chose d'autre pour quelqu'un. Ce processus met en rapport trois éléments corrélatifs: le signe lui-même en tant que véhicule du phénomène sémiotique (« sign vehicle »), l'objet auquel le signe réfère (« designatum ») et l'interprète qui reconnaît et utilise le phénomène en question. La sémiosis détermine ainsi une relation triadique entre ce qui signifie, ce qui est signifié et celui pour qui une chose en signifie une autre. Par conséquent, tout mécanisme sémiotique présente trois dimensions ou niveaux — syntaxique, sémantique et pragmatique — auxquels correspondent les trois branches principales de la sémiotique (« semiotics »), c'est-à-dire de la science qui a pour objet tous les phénomènes possibles de sémiosis:

— la syntaxe analyse les rapports mutuels et les articulations des signes;
— la sémantique analyse les rapports qui existent entre les signes et les objets auxquels ils peuvent être appliqués, les rapports signifiant-signifié;
— la pragmatique analyse les rapports entre les signes et les interprètes.

Or, du point de vue de l'histoire des théories du signe et de la signification il apparaît que la trichotomie de la sémiotique morrisienne[1] est analogue à l'articulation du « Trivium » médiéval — grammaire, logique et rhétorique — qui concerne les sciences discursives (« scientiae sermocinales »). Au Moyen Age, en effet:

— la grammaire est la doctrine syntaxique du « sens » des phrases qui étudie les relations réciproques des signes linguistiques et les règles de construction des énoncés corrects ou « congrus »;
— la logique est la doctrine sémantique de la référence des termes et de la valeur de vérité des propositions: la logique étudie les relations signes-signifiés et leurs critères de vérité;
— la rhétorique est l'art pragmatique de l'interprétation et de l'usage efficace des instruments discursifs.

[1] Cf. C. MORRIS, *Foundations of the theory of signs.* International Encyclopedia of Unified Science, Vol, 1, n.2, Chicago 1938, p. 3-6.

Mais, dans la mesure où la grammaire, la logique et la rhétorique ont pour objet le «sermo», c'est-à-dire la «vox significativa», il faut en déduire que le «Trivium» présuppose la mise en œuvre d'une doctrine des signes qui soit susceptible de fonder tout l'édifice du savoir, toute la hiérarchie des arts libéraux. Autrement dit, de droit sinon de fait, la science tripartite du discours se greffe sur une théorie de la signification.

Dans leurs récapitulations systématiques de la logique médiévale, les commentateurs aristotéliciens de la seconde scolastique[2] ont explicitement reconnu le rôle fondamental de la doctrine des signes et de la signification. Dans la préface de son traité du signe, Jean Poinsot, le logicien aristotélico-thomiste le plus important du XVIIe siècle[3], décrit de la manière suivante la priorité de la question du signe:

> «Le terme, l'énoncé («oratio») et la proposition sont définis par la *signification* parce que l'intellect connaît par des concepts significatifs («per conceptos significativos») et s'exprime par des voix significatives, et, en général, tous les instruments que nous utilisons pour connaître et pour parler sont des *signes*. Par conséquent, afin que le logicien puisse connaître exactement ses instruments, à savoir les termes et les énoncés, il faut qu'il connaisse également *ce qu'est le signe*. Le signe est ainsi défini en général: «ce qui représente à la puissance cognitive quelque chose d'autre que lui-même»[4].

Ce texte indique une conception du savoir rationnel selon laquelle la logique, science de la raison, présuppose, à titre de propédeutique, la sémiologie en tant que doctrine des signes et de la signification dans la mesure où

[2] Nous utilisons ce terme pour désigner la renaissance aristotélicienne et la rénovation de la tradition scolastique médiévale de la philosophie espagnole et portugaise du XVIe et du XVIIe siècle. Les auteurs les plus importants de cette période sont Vitoria, Soto, Molina et Suarez, les fondateurs du droit moderne. En ce qui concerne l'histoire de la logique et de la sémiologie, les figures les plus marquantes sont: Soto, Banez et Jean Poinsot chez les dominicains; Fonseca, Vasquez, les professeurs de l'Université de Coïmbre (Conimbricenses ou Conimbres) et Toledo chez les jésuites. Cf. M. SOLANA, *Los grandes escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII: sus doctrinas filosóficas*, Madrid 1928.

[3] Sur Jean Poinsot, dit Jean de Saint Thomas, cf. JOHN N. DEELY, «Toward the Origin of Semiotic», in *Sight, sound and sense*, ed. by Th. A. Sebeok, Indiana University Press, Bloomington and London, 1978, p. 1-30. Dans la bibliographie de cet article se trouvent les références aux études consacrées à Jean Poinsot. Aux textes critiques cités il faut ajouter: J. J. DOYLE, «John of St. Thomas and mathematical Logic», *New Scholasticism*, (1953), p. 3-38; E. MARMY, *La philosophie du signe. Les Catégories sémiologiques*, Fribourg (Suisse) 1969.

[4] IOANNIS A SANCTO THOMA O.P. (JEAN POINSOT), *Cursus Philosophicus Thomisticus* secundum exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem, éd. B. Reiser, Marietti, Turin 1948; toutes les références à Jean Poinsot sont tirées du premier tome du cours: *Ars Logica*, seu de forma et materia ratiocinandi. Le traité du signe correspond aux questions XXI et XXII («De signo secundum se» et «De divisionibus signi»), p. 644-722 de la seconde partie de l'Ars logica. La préface du traité se trouve dans la première partie: De dialecticis Institutionibus quas Summulas vocant. Textus Summularum, lib. I, cap. II: Definitio et divisio signi, p. 9-10.

tous les instruments logiques (linguistiques et conceptuels) sont tout d'abord des signes pourvus de signification.

Dans cette note nous nous proposons d'analyser la genèse et la structure de la définition du signe qui figure dans le texte de Jean Poinsot dans la perspective d'une reconstruction rétrospective de la théorie médiévale de la signification.

Comme le dit Jean Poinsot, cette définition doit se substituer à la définition traditionnelle qui avait été fournie par Augustin et qui avait fonctionné comme paradigme sémiologique tout au long du Moyen Age. En effet, dans la perspective aristotélico-thomiste de Jean Poinsot, il s'agit de construire une notion de signe qui soit en mesure de décrire et de déterminer toutes les formes de sémiosis possibles: la voix, l'indice, la trace ou le vestige et, surtout, le concept en tant que signe formel. Or, la définition augustinienne ne spécifie de manière adéquate qu'une classe particulière de signes ou, plutôt, de choses-signes. Voyons.

> «Signum est enim res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cognitionem venire» (*De Doctrina Christiana*, II, I, 1): Le signe est en effet une chose qui, en plus de la «species» qu'elle impose aux sens, fait venir d'elle-même dans la connaissance quelque chose d'autre.»

Insérée par Pierre Lombard dans l'introduction du *«Livre des Sentences»* — le manuel théologique médiéval, — cette définition représente le «schème»[5] conceptuel fondamental des doctrines médiévales du signe. En utilisant la terminologie contemporaine, les éléments constitutifs de ce schème peuvent être interprétés de la manière suivante:

1. Nature du signe. Le signe est une chose («res») douée d'un être objectif et sensible; cette chose est perçue comme telle par la connaissance sensible. De plus, la chose-signe fait connaître: c'est un instrument cognitif, un moyen (medium) épistémologique.

[5] «Schème» est pris ici au sens (kantien) de monogramme et de règle pour la production des intuitions; dans notre cas, ce terme désigne un modèle théorique invariant qui est susceptible d'une série ordonnée d'interprétations et de transformations. L'histoire des théories médiévales du langage et de la signification présente une pluralité de schèmes analogues à celui de la sémiologie augustinienne. A titre d'exemple nous pouvons citer les suivants:
— schème grammatical: «nomen *significat* substantiam cum qualitate» (Priscien);
— schème dialectique: «nomen (verbum, oratio) est *vox significativa* ad placitum» (littérature des «Summulae logicales»);
— schème logique: «propositio est oratio verum vel falsum *significans*»;
— schème herméneutique (cf. p. 10): «sunt ergo ea quae sunt in voce earum quae sunt in anima passionum *notae*» (Aristote-Boèce).
En ce qui concerne le schème sémiologique augustinien, son origine est sans doute stoïcienne; cf. Cicéron: «*signum* est quod sub sensum aliquem cadit et *quoddam significat*» (*De Inventione*, I, 48).

2. Niveau sémantique. Le signe-chose fait connaître quelque chose d'autre dans la mesure où il est en relation avec un signifié: le rapport signe-signifié est une relation d'altérité. Le signe est relatif au signifié en tant qu'autre, c'est-à-dire qu'il est à la fois relatif et autre à l'égard de ce qu'il fait connaître.
3. Niveau pragmatique. Le processus sémiotique présuppose la reconnaissance et l'interprétation préalable de la chose-signe: la sémiosis se fonde ainsi sur le « percipi » de la chose en tant que *signe-de-quelque chose.*

En d'autres termes, le processus de sémiosis s'articule sur un certain supplément qui caractérise la chose-signe et qui permet de distinguer les « res ut res » des « res ut signa »: une chose ne fonctionne comme signe qu'à la double condition d'être pourvue d'un « surplus » qui assure le renvoi au signifié relatif et d'être interprétée en tant qu'entité essentiellement relative à autre chose.

La nature du signe et les dimensions sémantique et pragmatique de la sémiosis que prescrit le schème augustinien se retrouvent dans la plupart des doctrines médiévales des signes. Ainsi, par exemple, Thomas d'Aquin dit que le signe en général est « quodcumque notum in quo aliquid cognoscatur », c'est-à-dire quelque chose qui, étant pré-connu et reconnu comme signe, fonctionne comme « medium » pour la connaissance de quelque chose qui est autre par rapport au signe. En effet, précise Thomas, le signe est ce par quoi « aliquis devenit in cognitionem alterius »[6]. Moyen de connaissance défini par une relation sémantique au signifié (« significatum ») en tant qu'autre, le signe est également déterminé par une relation nécessaire au sujet connaissant dans la mesure où il ne signifie, comme le dit Ockham, qu'en tant qu'« apprehensum », « prout cognitum ». Bref, pour les médiévaux, la sémiosis exprime une structure ternaire qui met en relation l'intellect, le signe et le signifié: le signe est une chose qui véhicule la connaissance d'une autre chose sur la base de la pré-connaissance du supplément ou surplus sémiotique qui le détermine comme tel.

Douze siècles après Augustin, Petrus Fonseca, le théoricien principal des maîtres jésuites de l'Université de Coïmbre, définit le « signifier » — c'est-à-dire l'acte ou l'opération du signe — par la formule que voici:

« Significare nihil aliud est quam potentiae cognoscenti aliquid repraesentare ». De manière analogue, au début de leur commentaire sur le *« De Interpretatione »* d'Aristote, les professeurs du « Collegium Conimbricenses » répondent à la question portant sur l'essence et la nature du signe par l'analyse de la définition selon laquelle: « Signum est quod potentiae cognoscenti aliquid repraesentat ». Enfin, Jean Poinsot, dans le traité du

[6] Toutes les citations des auteurs médiévaux sont expliquées dans la table des références qui figure à la fin de notre texte.

signe, reprend la formule que nous avons déjà citée pour dire que le signe est «id, quod potentiae cognoscitivae aliquid aliud a se repraesentat»[7].

Essayons d'étudier ces définitions exemplaires d'un triple point de vue: premièrement par rapport au schème augustinien; ensuite comparativement aux sources du XIIIe et du XVIe siècle et, enfin, dans leurs éléments principaux et suivant les «divisions» du signe qu'elles permettent d'engendrer.

1.1 En précisant que le «aliquid» de la représentation du signe est un «aliud a se», Jean Poinsot rappelle la caractéristique essentielle de la dimension sémantique de la définition paradigmatique d'Augustin, à savoir la relation d'altérité qui s'effectue entre le signe et le signifié. Le signe, en effet, doit être envisagé en tant que moyen qui renvoie à quelque chose de relativement autre. Entité pour ainsi dire foncièrement «transitive», le signe comme tel n'a d'être que relativement à l'autre qu'il signifie.

1.2 Or, cet autre-relatif est *représenté* à la puissance cognitive. Par rapport à la matrice augustinienne, la définition du signe sur laquelle s'articulent les doctrines sémiologiques de la seconde scolastique explicite à la fois la modalité du faire-connaître et le destinataire (récepteur, interprète) du processus de signification. D'une part, le signe «re-présente» le signifié (abstraction faite de la présence/absence physique de ce dernier puisqu'il s'agit d'une représentation intentionnelle qui ne concerne pas les «conditions matérielles» de la chose signifiée); de l'autre, la représentation du signe s'adresse à l'intelligence.

1.3 Pour Augustin, la «res»-signe est une chose sensible qui devient un signe en tant que perçue, c'est-à-dire après l'imposition de son espèce aux sens. En revanche, dans les définitions du signe comme entité représentative il n'y a pas de référence au statut spécifique du moyen sémiotique. Comme nous l'avons déjà indiqué, la raison de cette absence réside dans le fait que la définition générale de signe doit pouvoir comprendre, à côté des indices sensibles (i.e. les choses-signes), les signes purement intelligibles, ni matériels ni extra-mentaux. Et tel est le cas des concepts en tant que signes formels. Pour les représentants de la restauration scolastique du XVIe et du XVIIe siècle, le concept, le verbe intérieur engendré par l'intelligence qui conçoit la quiddité des choses, est un moyen sémiotique, un signe à part entière et c'est pourquoi il est nécessaire de transformer la définition augustinienne dans laquelle le signe est un objet de la perception sensible.

2. Le signe est donc quelque chose qui représente quelque chose d'autre à la puissance de connaître: le signe est une entité intelligible et représentative. Avec le langage de Peirce, on pourrait dire que le «signe, ou represen-

[7] D'autres auteurs de la même période reprennent purement et simplement la définition augustinienne; cf. TOLEDO: «Signum est, quod praeter sui cognitionem, alterius etiam cognitionem inducit» (*Francisis Toleti Introductio in Dialecticam Aristotelis*, Milan 1607 (première édition: Rome 1561), lib. I, cap. XI, p. 36.

tamen, est quelque chose qui tient lieu («stands for», représente) pour quelqu'un de quelque chose»[8].

Mais, dans la mesure où le signe *représente* le signifié, il apparaît que la signification est une forme spécifique de représentation. Or, la thèse que la signification relève, en général, de la représentation est le résultat d'un long processus de formation dont nous aimerions esquisser la genèse à partir des transformations de la théorie médiévale de la signification (linguistique) de la première moitié du XIIIe siècle. Dans cette perspective, nous allons observer et interpréter un certain nombre de traces textuelles et de définitions qui signalent la construction progressive de cette thèse doctrinale.

Du point de vue de l'histoire épistémologique, la théorie du signe comme «representamen» présuppose la doctrine logico-grammaticale de la distinction entre la référence nominale et la signification proprement dite (entre ce qu'on appellerait aujourd'hui une «theory of reference» ou «theory of naming» et une théorie générale du «meaning»).

«Nominantur singularia sed universalia significantur» (Jean de Salisbury). La nomination («nominatio», «appellatio» et, dans une certaine mesure, «suppositio») est la relation de dénotation par laquelle un terme ou un nom (propre ou commun) réfère aux choses individuelles qu'il dénomme ou appelle. Au contraire, dans la théorie de la signification linguistique qu'illustre la formule de Jean de Salisbury, la signification au sens propre consiste dans la relation connotative par laquelle un terme général ou universel désigne la forme, la nature (universelle) des choses. Ainsi, par exemple, «homme» nomme les individus humains singuliers et signifie la nature humaine spécifique, dénote tous les êtres humains et connote leur forme essentielle. Autrement dit, le terme général est à la fois un nom et un signe («naming» + «meaning») qui réfère aux individus dont il signifie la quiddité. L'universel signifie la forme spécifique des êtres nommés. Mais

[8] Ch. S. PEIRCE, *Collected Papers*, ed. by Ch. Hartshorne and P. Weiss, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 1960, t. 2 N° 228. Chez Peirce, les trois éléments du processus sémiotique sont le fondement, l'objet et l'interprétant. L'interprétant n'est pas l'interprète mais «un signe équivalent ou peut-être un signe plus développé» (ibid.) que le «representamen» crée dans l'esprit de quelqu'un. La structure ternaire du signe chez Peirce n'est donc pas identique à la structure ternaire du signe dans la tradition médiévale. En outre, du point de vue de Peirce, il n'y a pas de dimension pragmatique de la sémiosis qui concerne les rapports signes-interprètes (Morris). En réinterprétant l'articulation du «Trivium» médiéval, Peirce considère que la sémiotique comporte trois branches: la «grammatica speculativa», la logique proprement dite et la «rhétorique pure»: la tâche de celle-ci est «de découvrir les lois grâce auxquelles dans toute intelligence scientifique un signe donne naissance à un autre» (2. 229).

Sur les différences entre la sémiotique de Peirce et celle de Morris, cf. J. DEWEY, «Peirce's theory of linguistics signs, thought and meaning, *The journal of Philosophy* 43, (1946) p. 85-95, et la réponse de Ch. MORRIS dans *Writings on the general Theory of Signs*, Mouton, The Hague-Paris, 1971, p. 444-48.

comment comprendre cette signification? Sans entrer dans les détails de la fameuse « querelle des universaux » concernant le statut objectif du signifié du terme universel, nous nous intéresserons aux doctrines qui thématisent ce qu'on pourrait appeler l'effet psychique ou mental que détermine l'usage et la compréhension de l'universel.

Abélard: « Significare est intellectum constituere » (ou « generare »);
Lambert d'Auxerre: « Significatio est intellectum rei ad quem vox imponitur »;
Pierre d'Espagne: « Significatio est rei per vocem secundum placitum repraesentatio »;
Guillaume de Shyreswood: « Significatio est praesentatio alicuius formae ad intellectum »;
Thomas d'Aquin: « Proprium vocis significativae est quod generet aliquem intellectum in animo audientis ».

La signification (linguistique) est la conception de la chose que provoque la compréhension du mot: c'est la (re)présentation de la forme ou nature universelle au sujet connaissant. Abstraction faite de leur portée référentielle, les mots du langage, les « voces significativae » signifient dans l'exacte mesure où elles véhiculent et déterminent une représentation des choses nommées. La signification concerne donc la relation qui s'établit entre l'intellect et le terme linguistique en tant que compris, interprété et conçu. Certes, les mots nomment les réalités singulières et désignent les formes universelles qui subsistent, d'une certaine manière, « dans » les individus eux-mêmes. Mais, plus précisément, le terme de signification exprime la représentation conceptuelle qu'engendre l'intelligence lorsqu'elle comprend le message linguistique. Dans cette perspective, les formules que nous venons de citer signalent la présence d'une théorie médiévale de la compréhension linguistique (« theory of understanding »), fondée sur la notion de représentation, qui fait système avec la théorie de la référence, fondée sur les notions de nomination et de supposition.

Quoi qu'il en soit, nous avançons l'hypothèse que l'origine de l'interprétation du signe comme entité représentative se trouve dans la doctrine selon laquelle la signification linguistique consiste dans la représentation intellectuelle de la forme universelle signifiée par les termes généraux. Signifier c'est représenter car l'intellect qui comprend le mot conçoit et se représente la nature spécifique que le mot communique et exprime.

3. Mais venons-en aux éléments et à la structure de la définition post-médiévale du signe. Le tableau suivant tente une première description schématique de la formule sémiologique la plus complète, celle de Jean Poinsot:

Id, quod	indétermination du mode d'être du signe
potentiae cognoscitivae	relation nécessaire au sujet connaissant
aliquid	« res » signifiée, objet désigné par le signe
aliud a se	relation spécifique d'altérité entre le signe et le signifié
repraesentat	opération du signe en tant qu'entité génériquement représentative; causalité « informationnelle » du signe qui qua-

lifie soit l'information du signe instrumental (= indice ou signal), soit la causalité formelle du signe conceptuel qui « in-forme » l'intellect (« significat informando », disent les Conimbres).

Le signe est donc défini par une double relation binaire ou, plutôt, pour reprendre l'idée de Peirce et Morris, par une relation ternaire que réalisent à la fois le rapport du signe au signifié et celui du signe à l'intelligence. De fait, le signe joue le rôle d'intermédiaire entre les deux pôles que constituent la chose signifiée d'une part et le sujet connaissant d'autre part.

En tant que « medium », tout signe est en rapport avec un signifié et un interprète: de même qu'il n'y a pas de signe véritable sans signifié relatif, de même il n'y a pas de sémiosis qui ne soit pas reconnue et interprétée comme telle par le sujet-interprète. Sans compréhension du signe, il n'y a pas de signification. Or, de la structure ternaire du signe il est possible de dégager les trois niveaux ou dimensions qui caractérisent les processus sémiotiques:

1) Nature du signe. Essentiellement, le signe est un *moyen* relatif et représentatif;
2) Niveau sémantique. Formellement et de manière spécifique, le signe est déterminé par la relation de signification signe-signifié;
3) Niveau pragmatique. Matériellement et de manière générique, le signe exprime une relation de représentation à l'égard de la puissance cognitive.

Schématiquement, cette structure complexe peut être illustrée de la manière suivante:

sujet	signe	«significatum»
représentation manifestation	signification substitution ordre « ad alterum »	

« Représenter, explique Jean Poinsot, se dit de tout *ce qui* devient quelque chose de présent à la puissance ». La représentation est parfaite par la présence intentionnelle de quelque chose dans l'intelligence. En revanche, « signifier se dit de *ce par quoi* quelque chose d'autre devient présent »[9]. La signification exprime une méditation relative et ordonnée à la chose signifiée et représentée à la puissance.

La distinction entre représentation et signification correspond ainsi à celle entre l'objet présenté à la connaissance et le moyen (« medium ») dans et par lequel le sujet connaît le signifié en tant qu'autre-relatif du signe. A l'objectivité de la représentation correspond la médiation sémiotique.

[9] « Repraesentare dicitur de omni eo, quod aliquid fit praesens potentiae ». « Significare dicitur de eo, quo fit praesens aliquid distinctum a se », préface. *Op. cit.* p. 9b 1.30-39.

Autrement dit, la signification est la notion qui permet de spécifier la modalité représentative du signe: le signe est essentiellement relatif au signifié auquel il se substitue afin de le manifester formellement au sujet connaissant. Le signe est un « medium » dans lequel, comme dans un miroir, ce qui est vu est une chose autre que le moyen lui-même: « medium in quo alia res videtur ». Certes, conformément à la tradition dont nous avons parlé, le signe est une entité fondamentalement représentative; mais, spécifiquement, il représente une chose (i.e. le signifié) qui est autre. Comme le dit souvent Jean Poinsot, le signe est en quelque sorte le vicaire, le ministre ou le suppléant du signifié dont il dépend et auquel il se substitue. Substitut du signifié réel dans le processus de connaissance, le signe a pour fonction spécifique de « présentifier » au sujet ce à quoi il est essentiellement relatif et ordonné:

> « Signum dicit repraesentare aliud deficienter vel dependenter ab ipsa re significata et quasi vice illius substituendo. Et ita respicit significatum non ut pure manifestatum et illuminatum a se, sed ut principale cognoscibile et mensura sui, cuius loco subrogatur et cuius vices gerit in deducendo ad potentiam » (La représentation de l'autre qu'exprime le signe dépend de la chose signifiée que le signe remplace. Par conséquent le signe « regarde » le signifié non pas simplement comme quelque chose qu'il manifeste et qu'il éclaire, mais il le regarde en tant qu'objet principal à connaître et en tant que mesure, objet à la place duquel il se substitue et qu'il remplace afin de le véhiculer à la puissance cognitive).

Formellement, le signe est un relatif, un « aliquid ad aliquid », dont tout l'être consiste dans le regard (« respectus ») vers l'autre qui le détermine, comme disait Thomas d'Aquin, « secundum mensurationem esse et veritatis ». Mais, en tant que relatif, l'être du signe est un être qui dépend d'un autre et qui nécessite, par conséquent, un fondement absolu.

Or, pour comprendre l'être relatif du signe et son fondement, il faut se référer à la doctrine aristotélicienne et thomiste de la relation (ch. 7 des *Catégories*). Sans entrer dans les détails, limitons-nous à indiquer les éléments de cette doctrine qui sont mis en œuvre pour définir la nature du signe. Tout signe, pour Jean Poinsot, appartient à la catégorie des relatifs.

Or, l'école aristotélicienne distingue deux grands types de relations: la relation « secundum esse », prédicamentale, c'est-à-dire la catégorie de tout ce qui est pur acte de regard vers l'autre (« pros ti », « ad aliud »), et la relation « secundum dici », *« transcendantale »* (puisqu'elle transcende les catégories: « vagans per diversa genera »), qui concerne des êtres absolus-et-relatifs et qui définit l'exercice relationnel des absolus étant en rapport essentiel avec d'autres absolus. Pour distinguer ces deux types de relations, il existe un critère de nature linguistique: en effet, les mots exprimant une relation selon l'être, réelle ou de raison, désignent immédiatement le rapport du relatif au corrélatif (par exemple: double-de, fils-de) tandis que les termes qui indiquent une relation transcendantale dénotent un absolu et

connotent la relation actuelle qui se greffe sur l'être de celui-ci (par exemple: la matière en tant que relative à la forme).

Dans le signe, nous retrouvons les deux relations:

— la relation (sémantique) signe-signifié est une relation «secundum esse» (réelle dans les signes naturels et 'de raison' dans les signes arbitraires) puisque le signe n'est que pur «respectus» vers ce qu'il signifie. Déterminé directement «per ordinem ad signatum», le signe est spécifié par le signifié dont il est le tenant-lieu formel[10];
— la relation (pragmatique) signe-sujet est une relation transcendantale de représentation qui dénote immédiatement la présence du signe au sujet et connote («in obliquo») la relation du signe au signifié, du représentant au représenté.

Mais, dans l'exercice concret du signe, ces deux relations n'en font qu'une (ternaire): en effet, la relation prédicamentale de signification se greffe sur la relation transcendantale de représentation qui constitue le fondement et le support de l'être «debilissimum» du signe en tant que relatif selon l'être. Deux conséquences importantes peuvent être déduites de cette description du signe: d'une part, le fait que le signe n'est pas réductible à l'image et, de l'autre, les conditions de possibilité de toute sémiosis véritable en tant que processus ternaire. Observons-les.

1) L'image est fondée dans la similitude qui la réfère au paradigme, prototype ou principe exemplaire dont elle procède par imitation. L'image représente ainsi par rapport au modèle, mais la relation entre l'image et le modèle ne connote aucune relation au sujet connaissant en tant que destinataire de l'acte mimétique. En revanche, le rapport à la puissance est constitutif de l'opération du signe puisque celui-ci ne se substitue au signifié que dans la perspective de l'information qu'il véhicule au sujet: le signe ne regarde le signifié que dans la mesure où celui-ci est «repraesentabile potentiae». Contrairement à l'image, le signe comporte ainsi un ordre au sujet qui est indissociable de l'ordre à la chose signifiée. Formellement relatif au signifié, le signe est, de surcroît, fondamentalement relatif au sujet connaissant pour lequel et au service duquel il représente le signifié, à l'instar d'un miroir qui renvoie à la forme qui s'y reflète.

Par conséquent, le signifié n'est tel qu'en tant qu'il est susceptible d'être représenté à la puissance: «signatum attingitur ut repraesentabile potentiae».

2) Tout signe est signe-de-quelque-chose-pour-quelqu'un. Et c'est pourquoi, sans signifié ou sans sujet il n'y a pas de signification véritable:

[10] Cf. *Ars Logica*, II Pars, q. XVII, art. II, p. 578. Sur la question de l'origine doctrinale de la relation transcendantale, cf. A. KREMPEL, «Saint Thomas et la notion de relation transcendantale», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 43 (1959), p. 88-94.

— Si la chose signifiée n'existe pas, le signe n'existe pas non plus puisqu'il est un relatif qui dépend essentiellement du terme qu'il regarde. Sans signifié relatif, qui doit être une « res aliqua realis et realiter existens » le signe est privé de son ordre spécifique, de sa fonction de substitution ou de remplacement et du « respectus ad alterum » qui le détermine comme tel.
— Sans rapport au sujet connaissant, d'une part, le signe se réduirait à l'image et, d'autre part, on aurait une sorte de mécanisme sémiotique dépourvu de dimension pragmatique, c'est-à-dire une fonction signifiante qui ne pourrait pas être reconnue ou interprétée comme telle.

En résumé: la signification est la forme du signe qui se fonde sur l'acte représentatif de celui-ci. La structure ternaire du signe comprend une dimension sémantique qu'exprime la relation (prédicamentale) entre le signe et le signifié et une dimension pragmatique qu'exprime la relation (transcendantale) entre le signe et le sujet connaissant. Mais, concrètement, le signe est défini par une seule relation ternaire qui met en rapport le medium sémiotique, ce qu'il signifie et l'interprète auquel le signe représente la chose signifiée.
Et c'est précisément la structure ternaire du signe qui constitue le point de départ de la classification de tous les processus de sémiosis possibles. En effet, pour Jean Poinsot, le signe est susceptible d'une double division: premièrement, suivant le niveau sémantique, le signe se divise en naturel, arbitraire et usuel; deuxièmement, suivant le niveau pragmatique, le signe peut être soit formel soit instrumental.
La classe de signes la plus importante est celle des signes formels. Pour l'aristotélisme thomiste de la seconde scolastique, le signe formel est le concept ou verbe interne (« verbum interius »). Mais, l'interprétation pour ainsi dire sémiologique du concept n'est pas une invention de la « néo-scolastique » ibérique; encore une fois, il s'agit d'une doctrine traditionnelle dont l'origine effective remonte au XIIIe siècle. Comme nous l'avons déjà fait pour la notion de signe représentatif, essayons de restituer, de manière schématique, le processus de formation de cette doctrine qui affirme que le concept est un signe (formel).
Notre hypothèse historiographique peut être formulée comme suit: la doctrine du concept comme signe correspond à une lecture et à une interprétation particulières du début du « *De Interpretatione* » aristotélicien.
Dans ce texte, Aristote présente sa doctrine des rapports entre les signes vocaux, la « psychè » et les choses de la manière suivante: les noms et les verbes sont les symboles (« sumbola » ou « semeia ») des états de l'âme (« pathēmata tēs psuchēs ») et ceux-ci sont les similitudes (« omoiōmata ») des choses.

Symbole → état d'âme = similitude → chose, tel est le schème herméneutique (i.e. relatif à la doctrine de l'interprétation du langage) d'Aristote et de l'aristotélisme. Or, pour interpréter le concept comme un signe, il faut transformer ce schème de manière telle que la similitude elle-même devienne un signe. Et cette transformation ne devrait pas être antérieure à la seconde moitié du XIIIe siècle. En effet, dans un texte que De Rijk[11] situe dans les deux premières décades du siècle, un auteur anonyme dit que l'image (« pictura ») « non solet esse signum sed similitudo » et il ajoute, à propos de la voix, que la « vox » est seulement signe et qu'elle n'est pas une similitude de la chose (« signum solum est et non similitudo rei »). La même doctrine se retrouve chez Vincent de Beauvais, auteur du « *Speculum Maius* », la plus grande encyclopédie de l'époque:

> « Intellectus significatur et non significat, proprie loquendo, significatur enim per vocem, non autem significat, sed est similitudo rei » (L'intellect est signifié mais, à proprement parler, il ne signifie pas, car il est signifié par la voix mais il ne signifie pas étant donné qu'il est une similitude de la chose).

En revanche, à peu près à la même époque, d'autres auteurs adoptent le point de vue opposé qui contredit la thèse de Vincent de Beauvais:
Roger Bacon: « Aristoteles qui dicit passiones animae esse signa rerum » (ce qui est textuellement inexact);
Thomas d'Aquin: « Vox est signum et non signatum tantum, *intellectus* autem *signum* et signatum sicut et res »;
Duns Scot: « Similitudo est signum rei »;
Ockham: « Conceptus primo naturaliter aliquid significat »;
Pierrre d'Ailly: « Conceptus est signum rei ».

L'intellect, c'est-à-dire le concept, est un signe qui signifie la quiddité des choses. Par conséquent, le schème herméneutique d'Aristote est envisagé comme étant le résultat d'un double rapport de signification: les mots (symboles ou signes de la voix) sont signes des signes (concepts) des choses. Tout se passe donc comme si le concept ou verbe mental[12] avait le même statut et

[11] L. M. de Rijk, *Logica Modernorum.* A contribution to the History of early Terministic Logic, Vol. II Part I: The Origin and early Development of the Theory of Supposition, p. 575 ss.

[12] Implicitement, la doctrine du concept comme entité sémiologique se trouve chez Boèce et notamment dans sa théorie du triple état du discours: mental, vocal et écrit. L'état ou passion de l'âme d'Aristote est interprété par Boèce comme un « nom mental » des choses. Cf. N. Kretzman. « History of Semantics », *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 7, p. 367. Boèce utilise également les deux formules suivantes: « intellectus ... rerum significativi sunt » et, en parlant de la doctrine d'un commentateur grec d'Aristote, « res sunt quas intellectus significant ». Cf. An. Manl. Sev. Boetii, *In Librum Aristotelis De Interpretatione, Editio Secunda*, P. L., t. LXIV, col. 404, 412. Cependant, tout au long du commentaire du texte aristotélicien, Boèce considère que le concept (« intellectus ») est essentiellement une similitude de la chose.

la même fonction sémiotiques que le mot ou signe vocal arbitraire. En réalité il faut noter que l'interprétation sémiologique du concept fait système avec la doctrine, d'origine augustinienne, selon laquelle le mot du langage est subordonné au concept de la pensée, étant donné qu'il existe une hiérarchie et un ordre entre le langage ou discours interne et l'expression extérieure, entre le verbe mental naturel et le verbe vocal conventionnel. Comme le dit Thomas d'Aquin: « verbum interius per prius habet rationem significationis quam verbum exterius quia verbum exterius non instituitur ad significandum nisi per interius verbum ». La raison de signification est principalement et fondamentalement une caractéristique du signe naturel qu'est le verbe mental en tant que forme intentionnelle qui signifie la quiddité des choses matérielles. Et c'est pourquoi, selon Thomas et l'aristotélisme thomiste, le mot, c'est-à-dire la « vox significativa ad placitum », l'indice arbitraire, ne signifie que dans la mesure où il renvoie au concept, c'est-à-dire au verbe naturel, au signe véritable.

Le langage est essentiellement hétéronome puisqu'il est subordonné à la signification conceptuelle qui le règle et le détermine. Le langage ne dit les choses que par l'intermédiaire des mots de l'âme auxquels il doit se référer pour pouvoir renvoyer aux réalités extra-mentales. L'interprétation sémiologique du concept coïncide ainsi avec la mise en œuvre d'un ordre et d'une hiérarchie des signes où le verbe interne est le signe premier et absolu.

Comme le disait Augustin: « verbum quod foris sonat signum est verbi quod intus docet, cui magis verbi competit nomen ».

Au moment où le concept est reconnu et interprété comme signe, le langage vocal cesse d'être le paradigme de la signification.

La théorie du signe formel de Jean Poinsot présuppose toute cette tradition doctrinale. Pour lui, comme pour la plupart des scolastiques du « Siglo de Oro », le concept (verbe interne ou « species expressa ») est un signe formel, c'est-à-dire un moyen dans et par lequel le sujet connaît la réalité signifiée. En tant que signe, le concept est tout relatif à la chose qui le détermine et le spécifie formellement. Sans chose réelle signifiée, il n'y aurait pas de concept véritable mais seulement une représentation dépourvue de relation prédicamentale et réelle à la chose effective. En tant que signe, le concept signifie la chose à l'intellect et fonctionne comme moyen formel de l'acte cognitif.

Comment comprendre l'attribut « formel » qui qualifie le signe? Le concept est un signe formel, expliquent Fonseca et les Conimbres, parce qu'il cause une connaissance (« cognitio ») en informant le sujet: « formale dicitur quia causat cognitionem informando ». Signe qui forme et informe, le verbe mental, explique Jean Poinsot, est la « notitia formalis » qui signifie l'essence des choses en la représentant à la puissance cognitive. Forme intrinsèque, le signe formel est le « medium in quo » la forme quidditative de la chose peut-être re-présentée au sujet. Produit et constitué dans et par

le processus intentionnel de connaissance, le signe formel constitue la forme réelle et abstraite des choses qui sont ainsi « conçues ». En d'autres termes, le rôle principal du signe formel consiste dans le fait de se substituer à la chose pour médiatiser la présentification de celle-ci au sujet. Et cette substitution ne peut se faire que dans la mesure où le signe représente au sujet la forme abstraite (i.e. séparée des conditions matérielles et physiques) de la chose réelle signifiée. Bref, le signe formel implique nécessairement une relation, prédicamentale et réelle, vers la chose extérieure qui le mesure et le cause, et cette relation présuppose la relation transcendantale du signe au sujet connaissant.

Dans cette perspective, Jean Poinsot développe une théorie de la connaissance fondée sur la notion du signe formel, qui a pour but de s'opposer aux doctrines « réaliste » et « nominaliste » du concept.

Etudions brièvement ces deux doctrines et les critiques auxquelles Jean Poinsot les soumet.

1) La doctrine de l'« esse obiectivum ». Pour des philosophes du XIVe siècle, comme par exemple Pierre d'Auriol, le concept est doué d'un « esse apparens », « intentionale » ou « conspicuum », c'est-à-dire que le concept existe dans l'âme en tant que « forma specularis » qui est pourvue d'une certaine objectivité. Pour les partisans de l'être objectif du concept, en effet, le résultat du processus cognitif correspond à la production d'une entité qui se trouve dans l'âme comme un objet proposé au regard de l'intellect. D'une certaine manière, le concept est dans un face-à-face à l'égard de la puissance de connaître. Comme le dit, par exemple, Hervé de Nédellec, quelque chose est « obiective » dans l'intellect dans la mesure où cette chose se trouve « in prospectu intellectus », en présence visible devant l'intellect. Par conséquent, ce qui est connu effectivement n'est rien d'autre que l'être objectif que la chose acquiert une fois qu'elle se trouve dans l'âme connaissante. L'objet de la connaissance est donc réduit à un « fictum » qui n'a d'être qu'en tant qu'objet mental: « fictum nullibi habens esse nisi obiectivum » (Jean de Mirecourt). Or, cette doctrine entraîne une conséquence qui explique les critiques auxquelles les nominalistes d'une part et les aristotéliciens de l'autre ont soumis la notion d'« esse obiectivum ». En effet, si ce qui est connu est l'être objectif intra-mental, alors, comme le disait Holkot, « res extra non scitur ». Les seules choses qui peuvent être réellement connues sont les concepts et les propositions mentales qui articulent et composent les éléments conceptuels.

Pour un Jean Poinsot, la théorie de l'être-objectif est inacceptable parce qu'elle sape les fondements du réalisme de la connaissance, c'est-à-dire le fait que l'intelligence, dans son rapport intentionnel au réel, connaît les choses telles qu'elles sont réellement et en soi. De plus, l'« esse obiectivum » constitue une sorte de réification du concept qui résulte de la suppression de la relation prédicamentale qui relie le signe formel à la chose signifiée.

La doctrine de l'« esse obiectivum » transforme l'être relatif du concept comme signe en un absolu qui n'est plus ordonné à la chose comme à sa mesure selon l'être et la vérité.

2) Pour les nominalistes également, la notion d'« esse obiectivum » constitue une réification du concept, une objectivation fictive qui multiplie inutilement le nombre des entités. Mais, contrairement à Jean Poinsot et aux doctrines de l'école thomiste et scotiste, les disciples de Guillaume d'Ockham proposent d'abolir toute espèce d'intermédiaire entre l'acte subjectif de connaissance et les choses individuelles. Radicalement anti-objectivistes, les nominalistes — qui seront les adversaires principaux du thomisme historique — sont au fond des théoriciens de la « déréification » (ou déréalisation) du concept et de la réduction de celui-ci à l'opération psychique de l'intelligence. Du point de vue nominaliste, le concept comme entité intermédiaire entre le sujet connaissant et les choses singulières, produit et constitué par l'intellect à l'instar d'un objet, est un écran et un obstacle qui cache les choses réelles.

C'est pourquoi le concept, dépourvu de toute épaisseur objective, se réduit finalement à l'acte cognitif qui fonctionne comme signe naturel dénotant immédiatement les individus. De la même manière, le mot, en tant que signe arbitraire et terme propositionnel, est à la place des choses singulières (« stat pro », « supponit pro ») auxquelles il renvoie directement, sans médiation. Autrement dit, entre le signe naturel (acte cognitif) ou conventionnel (mot) et les réalités individuelles il n'y a aucune espèce de forme intermédiaire ou d'objet médiateur.

Or, pour le disciple de Thomas d'Aquin, la suppression de toute médiation entre l'acte de connaissance et les choses, la réduction du concept à l'acte et l'idée que l'acte lui-même puisse fonctionner comme signe des individus réels sont autant de thèses qui doivent être rejetées. Pour Jean Poinsot, le concept est réellement un signe qui informe l'intellect en représentant formellement la nature des choses signifiées. Le signe n'est pas l'acte ou l'opération de connaissance: il est le moyen dans lequel (« medium in quo ») l'intelligence connaît, conçoit et exprime la forme des choses.

D'une manière générale, aux yeux de Jean Poinsot, l'erreur des nominalistes consiste dans le fait de réduire la structure ternaire du signe à une relation binaire de l'acte aux choses singulières qui ne tient pas compte de la nécessité d'une médiation formelle entre le sujet connaissant et les choses connues.

Mais, comme nous venons de le voir, le signe n'est pas non plus réductible à la relation binaire de l'intelligence vers l'« esse obiectivum ». Le signe, en effet, n'est pas un objet qui peut être connu comme tel: il est une forme. Réduire le concept à un objet veut dire confondre le signe formel et le signe dit « *instrumental* »; c'est-à-dire l'indice objectif, le signal, le vestige. Le signe instrumental, en effet, est un objet objectivement connaissable

comme tel (« cognosci ut obiectum ») qui signifie son signifié propre en tant qu'il est préconnu (« prout cognitum »). Ce type de signe, que décrit de manière adéquate la définition d'Augustin, est un « medium per quod », c'est-à-dire une chose à travers ou par l'intermédiaire de laquelle se réalise le renvoi représentatif en direction du signifié. En tant qu'objet-signe, l'indice présuppose ainsi une reconnaissance préalable qui porte à la fois sur son aspect objectif et sur son aspect significatif. C'est dire que, en dépit de la séparation réelle du signe instrumental à l'égard du signifié (p. ex. la fumée et le feu, le mot et la chose), la saisie objective du signe implique immédiatement le passage à la chose signifiée. Comme le dit Jean Poinsot, le signifié est reconnu en tant que virtuellement contenu dans le signe, en tant que pertinent au signe (« ut contentum in signo et ad ipsum pertinens »). En d'autres termes, le « surplus » sémiotique de l'objet qui joue le rôle d'instrument de signification, montre et manifeste une certaine habitude (« habitudo »), une connexion et une proportion par rapport à la chose indiquée et signifiée qui sont telles que la connaissance de l'objet-signe est interprétée comme une indication immédiate du signifié objectivement autre. Le fonctionnement du signe instrumental est donc identique à celui du signe formel.

Dans les deux cas, il s'agit d'un « aliquid », objet ou forme, qui est tout relatif à une chose-autre que le signe représente à l'intelligence. En revanche, le signe formel et le signe instrumental peuvent être distingués suivant la relation qu'ils entretiennent à l'égard du signifié. En effet, le signe formel est toujours naturel alors que le signe instrumental peut être naturel, arbitraire ou « usuel ». Le trait distinctif de ces deux derniers réside dans la présence ou l'absence d'une imposition arbitraire et publique. Le signe arbitraire (« ad placitum ») représente quelque chose en raison d'un décret volontaire socialement autorisé et légitimé (« ex impositione voluntatis per publicam auctoritatem »). D'autre part, le signe instrumental « ex consuetudine » est le résultat de la pratique d'un usage (habitude, coutume) qui n'est pas codifié par une règle conventionnelle explicite.

Le cas paradigmatique du signe instrumental arbitraire est celui du mot comme voix significative conventionnelle (« vox significativa ad placitum »). En tant qu'indice, le mot est donc un objet sonore qui ne signifie que dans la mesure où il est reconnu et interprété comme voix significative d'autre chose. Entre l'indice et le signifié s'effectue une relation prédicamentale et de raison puisque le mot est institué comme relatif au signifié par une imposition collective arbitraire.

Mais que signifie le mot? Quel est le signifié du signe instrumental arbitraire?

Au terme de ces quelques remarques, nous ne pouvons pas répondre à ces questions de manière complète et satisfaisante. Limitons-nous simplement à signaler que le schème conceptuel qui explique les solutions des

Conimbres et de Jean Poinsot est, encore une fois, de type ternaire; le mot comme signe instrumental renvoie au concept qui signifie les choses; la signification linguistique est médiatisée par la signification primordiale du concept comme signe formel. De plus, l'idée directrice de cette théorie de la signification du langage se trouve, semble-t-il, dans ce que les Conimbres appellent la « regula Scoti », la règle de Duns Scot, selon laquelle: « *signum signi est signum signati* ». Le mot, moyennant le concept, signifie finalement la chose elle-même puisqu'il est un indice d'un signe tout relatif à un signifié réel. Instrument de signification qui indique la forme signifiante, le langage dit les choses réelles dans l'exacte mesure où il se greffe sur le processus premier et véritable de sémiosis, c'est-à-dire sur le signe de la pensée.

Table des références

Page 144

THOMAS d'AQUIN, *De Veritate*, q. 9, art. 4 ad 4; *Summa Theologiae*, III, q. 60, art. 5c.

GUILLAUME d'OCKHAM, *Summa Logica*, éd. Boehner, The Franciscan Institue St. Bonaventure, New York, 1951-54, ch. 1, p. 9.

PETRUS FONSECA, *Institutionum dialecticarum libri octo*, Lisbonne 1564, Lib. I, cap. VIII, p. 10

Commentarii Collegii Conimbricensis in universam dialecticam Aristotelis Francfort et Cologne, 1603-1611, Lib. I Aristotelis de Interpretatione, q. I, art. I, tome I p. 7.

Pages 146-147

JEAN DE SALISBURY, *Metalogicon*, lib. II, cap. XX, P. L. t. CXCIX, col. 881.

PIERRE ABÉLARD, *Dialectica*, éd. de Rijk. Assen 1956, p. 112.

LAMBERT d'AUXERRE, cit. in C. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig 1855-1870, vol. III, p. 31, note 125.

PIERRE d'ESPAGNE, *Tractatus* (Summulae Logicales), éd. de Rijk, Assen 1972, Tr. VI, p. 80.

GUILLAUME DE SHYRESWOOD, *Introductiones Magistri Guilelmi de Shyreswode in logicam*, éd. M. Grabmann, Sitzungsberichte der bayer. Ak. der Wiss., Phil-Hist. Abt., 1937 Heft 10, p. 74.

THOMAS d'AQUIN, *In Libros Peri Hermeneais Expositio*, Lib. I, lectio V, n° 67, p. 28 de l'éd. Spiazzi, Turin 1964.

Pages 149 et suiv.

THOMAS d'AQUIN, *In duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio* Lib. V. lect. XVII, N° 1003, p. 266 de l'éd. Cathala-Spiazzi, Turin 1964.

Page 152

Tractatus de proprietatibus sermonum, éd. de Rijk in *Logica Modernorum* (cit.) vol. II part II, p. 710.

VINCENT DE BEAUVAIS, cit. in Prantl, op. cit. vol. III, p. 82, note 311.

ROGER BACON, *De Signis, Traditio* t. XXXIV, 1978, p. 82.

THOMAS d'AQUIN, *Quodlibet.* q. 4, art. 17.

DUNS SCOT, *Secundi operis Perihermeneais, Opera Omnia* éd. Wadding, Lyon 1639, t. I, q. I, no 13, p. 214.
GUILLAUME D'OCKHAM, op. cit. ch. I, p. 9.
PIERRE d'AILLY, cit. in Prantl, op. cit. vol IV, p. 107 note 406.
THOMAS d'AQUIN, *De Veritate*, q. 4, art. 2, ad 7.

Page 153

AUGUSTIN, *De Trinitate*, XV, 11, 20.

Page 154

PIERRE d'AURIOL, Jean de Mirecourt, Hervé de Nédellec, cf. K. MICHALSKI, *La philosophie au XIVe siècle. Six études*, éd. K. Flasch, Francfort, 1969, pages 123, 60, 119.
ROBERT HOLKOT, Cf. M. DAL PRA, *Logica e Realtà*, Bari 1974, p. 127.