

Le vocalisme de Roscelin de Compiègne¹

Pierre-Alexandre Fradet*

Résumé

C'est un lieu commun d'affirmer que la querelle des universaux s'adosse à trois positions majeures : le « nominalisme », le « conceptualisme » et le « réalisme ». Outre que ces positions peuvent donner lieu à de nombreux raffinements et à plusieurs agencements, il est possible de leur ajouter une quatrième posture, assurément plus méconnue, celle du « vocalisme ». Qu'est-ce que le vocalisme ? En quoi se distingue-t-il des positions traditionnelles ? Ce sont les questions auxquelles nous tenterons de répondre ici en reconstruisant les thèses de Roscelin de Compiègne, philosophe médiéval, ainsi que la conception théologique qu'il développe.

Né au XI^e siècle, mort au siècle suivant, Roscelin de Compiègne défend une doctrine qui a été surtout transmise, ou bien par des « témoignages postérieurs ou laconiques, ceux d'Otto de Freising et de Jean de Salisbury », ou bien par des documents « contemporains mais hostiles, ceux d'Anselme et d'Abélard² ». Étant donné le statut de ces documents, qui sont peut-être plus cruels que fidèles à Roscelin, quiconque prétendra exposer sa pensée devra courir quelque risque. Importe-t-il pour autant d'opter pour la prudence, la stricte prudence, et de s'abstenir d'infiltrer la pensée roscelinienne ? Convient-il bien davantage de braver l'interdit, de se compromettre

¹ L'auteur saisit ici l'occasion de remercier tous ceux qui ont commenté les versions préliminaires de cet article ; en particulier, ses paroles vont à David Piché.

* L'auteur est étudiant à la maîtrise en philosophie (Université de Montréal).

² Jean JOLIVET, « Trois variations médiévales sur l'universel et l'individu : Roscelin, Abélard, Gilbert de la Porée », dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, numéro 1, 1992, Paris, p. 114.

un peu et de s'exposer à l'erreur ? C'est la seconde option qui nous tentera ici. En fait, les témoignages qu'on détient sur Roscelin sont par eux-mêmes lourds d'enseignement : en plus de révéler un ensemble d'arguments et de thèses sur lesquels bien peu d'interprètes se sont attardés, ils dévoilent l'atmosphère philosophique d'une époque, ils montrent comment, sous quel rapport, dans quel contexte on a reçu une pensée.

Qu'il nous faille renoncer ici à lire la plupart des textes de Roscelin lui-même, cela ne suffira donc pas pour jeter le discrédit sur la tâche que nous nous assignerons. Quelle sera en clair cette tâche ? Tout simplement celle-ci : 1/ proposer une reconstruction systématique de ce qui semble être les *trois thèses principales* de Roscelin, les deux premières impliquant des considérations d'ordre méréologique, la troisième, des considérations sur les universaux ; 2/ enchaîner en clarifiant la position générale que défend Roscelin sur la question des universaux, le « vocalisme », qui est intriqué à une conception théologique et qu'il convient de distinguer de trois positions traditionnelles (le « nominalisme », le « conceptualisme » et le « réalisme ») ; 3/ rapporter quelques objections qu'ont adressées à Roscelin, à son époque ou après, divers auteurs médiévaux.

1. Au cœur de la pensée roscelinienne : trois thèses maîtresses

Nous demeurons fidèle au texte mais ne prétendons pas à l'exhaustivité en le disant : la dialectique de Roscelin conduit l'auteur à défendre au moins trois thèses centrales. La première, d'ordre méréologique, porte sur les relations qu'entretiennent entre eux le tout et la partie ; on pourrait la résumer très simplement comme suit : « aucune chose n'est constituée de parties³ ». Plutôt que d'étayer positivement cette thèse, Roscelin agit de façon négative : il met en évidence les absurdités auxquelles conduit la thèse adverse – celle selon laquelle une chose est constituée de parties. Reproduisons ici un passage de la *Dialectica* dans lequel Abélard signale ce geste de Roscelin :

³ Alain de LIBERA, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1996, p. 143.

Notre maître Roscelin eut une doctrine si insensée que de vouloir *qu'aucune chose ne fût constituée de parties* ; mais de même qu'il attribuait les espèces aux seuls mots, il en faisait autant pour les parties. Si l'on disait que cette chose qui est une maison était constituée d'autres choses : un mur et un soubassement, il attaquait en argumentant ainsi : à supposer que cette chose qui est un mur soit une partie de cette chose qui est une maison, alors, puisque la maison n'est elle-même rien d'autre que ce mur même, un toit et un soubassement, le mur sera une partie de soi-même et du reste ; mais comment donc sera-t-il une partie de soi-même ? En outre toute partie est par nature antérieure à son tout ; or comment dire que le mur est antérieur à soi et au reste puisqu'il n'est nullement antérieur à soi ?⁴

Sans doute, il serait possible de rendre explicite de plus d'une façon la réduction par l'absurde qu'opère ici Roscelin ; mais comme la tâche nous revient d'en offrir une formulation claire, une formulation intelligible, une formulation *convaincante*, nous présenterons la reconstruction qui nous permet le mieux d'aboutir à la thèse roscelinienne.⁵ Pour appuyer l'idée selon laquelle aucune chose n'a de parties, nous semble-t-il, Roscelin présente *un argument à deux volets*. Soient les objets que constituent la maison, le soubassement, le toit et le mur : Roscelin veut nous convaincre que, si l'on affirme que la maison est un tout et que le soubassement, le toit, le mur en sont des parties, certaines absurdités s'ensuivent. La façon dont il déploie son argument se condense à peu près comme suit.

Roscelin pose d'abord comme prémisse que « la maison n'est elle-même rien d'autre que ce mur même, un toit et un soubassement ». Par là, il *identifie* étroitement la maison à ses constituants – toute maison étant faite d'un mur, d'un toit et d'un soubassement. La

⁴ Pierre ABELARD, *Dialectica*, traduction par J. Jolivet, Assen, L. M. De Rijk, Van Gorcum, 1970, dans Alain DE LIBERA, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1996, p. 554. Nous soulignons.

⁵ Sur l'idée qu'il s'agit bien là d'une réduction par l'absurde, voir notamment François PICAVET, *Roscelin. Philosophe et théologien*, Paris, Félix Alcan, 1911, p. 66.

seconde prémisse que campe Roscelin correspond quant à elle à la thèse qu'il veut combattre : elle stipule que le mur, le soubassement et le toit sont des *parties* de la chose qu'est la maison. Mais alors, si le mur, le soubassement et le toit sont 1) à identifier à la maison et que ce mur, ce soubassement et ce toit sont à la fois 2) des parties de cette maison, force est de conclure que le mur est « une partie de soi-même ». Après avoir dégagé cette conclusion absurde, Roscelin cherchera le moyen de l'éviter en écartant l'une des prémisses qui l'y ont fait aboutir. En particulier, il s'en prendra à la prémisse qui stipule que le mur, le soubassement et le toit sont des parties de la chose qu'est la maison. Rejetant alors l'idée que certaines choses sont des parties d'autre chose, Roscelin ouvrira la voie à sa première thèse : il affirmera de droit « qu'aucune chose n'est constituée de parties⁶ ».

Le second volet de l'argument de Roscelin constitue pour sa part, en quelque sorte, une variation sur le premier. Roscelin affirme d'abord que « toute partie est par nature antérieure à son tout ». Insuffisante en elle-même, cette prémisse sera complétée par celles que posait plus tôt l'auteur. D'une part, soutenait-il, le mur, le soubassement et le toit sont les parties d'une maison ; d'autre part, ce mur, ce soubassement et ce toit sont à identifier à la maison elle-même. Or de là viendra le raisonnement qui suit : comme le mur est une partie d'une maison, comme il est à identifier à la maison elle-même et comme, enfin, « toute partie est antérieure à son tout », le mur doit forcément être dit « antérieur à soi ». Mais cette conclusion apparaîtra inacceptable aux yeux de Roscelin, *toute chose étant*

⁶ Au moins une objection de taille pourrait être dirigée ici contre Roscelin. Montrant l'absurdité des implications d'une thèse, Roscelin décide d'attaquer l'une des prémisses qui conduisent à cette thèse. Mais la prémisse que visera Roscelin – celle selon laquelle certaines choses sont des parties d'autre chose – n'est peut-être pas celle qu'il devait viser. Ou plutôt : il peut sembler qu'il eût été plus raisonnable de rejeter l'autre prémisse de l'argument. Car cette prémisse a tous les traits d'un « sophisme de composition » : elle attribue aux parties (le mur, le soubassement ou le toit) ce qui ne vaut que pour le tout (la maison), elle attribue à l'une quelconque des parties (le mur, le soubassement *ou* le toit) ce qui ne vaut que pour les parties prises ensemble (le mur, le soubassement *et* le toit). Faut-il le mentionner ? Si Roscelin s'en était pris à la prémisse qu'il dégage en premier, plutôt qu'à celle qu'il a tenu à critiquer, il n'aurait pu parvenir directement à la position qu'il défend.

contemporaine de soi plutôt qu'antérieure à soi-même. Que fera alors l'auteur de cette conclusion ? Il la balaiera du revers de la main en attaquant l'une des prémisses qu'il avait prises pour hypothèses. On le devine déjà : c'est à la prémisse selon laquelle un mur, un soubassement et un toit sont les parties d'une maison que Roscelin trouvera à redire.

De cette critique de l'idée que certaines choses sont des parties d'autre chose, Roscelin passera alors à la défense de la thèse qu'il lui fallait démontrer – il soutiendra : « aucune chose n'est constituée de parties ». En apparence mystérieuse, cette dernière thèse paraît pouvoir être éclairée par une autre : il s'agit de la *seconde thèse* que nous attribuerons à Roscelin. Cette position prend appui sur une conception sémantique à distinguer de celle qu'endosse Abélard. « Pour Abélard, écrit Jean Jolivet, un nom s'attribue légitimement à une chose selon sa définition, c'est-à-dire en termes d'ontologie selon son essence : le rapport du nom à la chose est donc de signification, *la chose gardant sa définition à travers les transformations qu'elle peut subir ou, comme on pourrait dire aussi, l'essence persistant à travers la diminution ou l'altération de la chose*⁷ ». Pour Roscelin, en revanche, aucune essence ne persiste dans la chose amputée d'une ou plusieurs de ses parties : si une chose est réalisée tout entière dans le monde, alors le nom qui la désigne peut à bon droit lui être attribué ; si une chose est mutilée d'une ou plusieurs de ses parties, alors ce nom persiste comme nom mais ne signifie plus rien, il devient un « son vocal », un simple *flatus vocis*⁸. Roscelin dégage cette thèse dans une lettre qu'il adresse à Abélard et qui est l'occasion pour lui, à la fois de se défendre contre des accusations d'hérésie, à la fois d'attaquer Abélard en le taxant « de trahison et de fornication⁹ ». Suivant la traduction qu'en offre Jolivet, Roscelin y affirme : « les noms perdent leur signification propre quand il advient que les choses qu'ils signifient (*eorum significata*) s'écartent de leur perfection : en effet une fois ôté le toit ou le mur, une maison ne s'appelle plus que *maison-incomplète* ; donc une fois ôtée

⁷ Jean JOLIVET, *op. cit.*, p. 127. Nous soulignons.

⁸ *Ibid.*, p. 127.

⁹ ROSCELIN DE COMPIEGNE, « Roscelin de Compiègne à Abélard au prieuré de Maisoncelles. Vers 1120 », traduction par R. Pernoud et L. Stouff, disponible sur <http://www.pierre-abelard.com/text-Roscelin-Abelard.htm>. Voir aussi Régine PERNOUD, *Héloïse et Abélard*, Paris, Albin Michel, 1967, pp. 146-148.

la partie qui fait l'homme il faut t'appeler non pas Pierre mais *Pierre-incomplet*¹⁰ ».

À considérer cette assertion, on constate que Roscelin se fait défenseur d'une thèse précise : tout nom « réfère à un *ensemble indissociable* comme tel », et quand un nom renvoie à un tout qui est amputé d'une ou plusieurs de ses parties, ce nom est conduit à devenir un *flatus vocis*.¹¹ Nous avons déjà dit que cette seconde thèse semble permettre d'éclairer la première. Voilà que nous pouvons nous expliquer sur ce point. En affirmant qu'aucune chose n'a de parties, Roscelin paraissait s'embourber : mais comment donc une chose peut-elle bien exister sans parties – une maison ne consiste-t-elle pas, comme chacun l'accorde, dans l'assemblage d'un mur, d'un toit et d'un soubassement ? À l'aune de sa seconde thèse, on se rend maintenant compte que Roscelin, loin d'avoir l'intention de nier « qu'une maison soit constituée de parties prises ensemble », veut peut-être tout simplement affirmer que *le tout est un ensemble indissociable comme tel*¹². S'il faut suivre cette lecture, la thèse selon laquelle aucune chose n'a de parties ne pourra apparaître si absurde que cela : elle semblera constituer l'occasion pour Roscelin d'insister, tout au plus, sur le fait qu'aucune chose n'est constituée de parties *qu'il serait possible de séparer à loisir*.

Mais il y a une *troisième thèse* qu'on peut imputer à Roscelin. Cette thèse porte directement sur l'existence et la nature de l'universel. Appelons-la celle du « vocalisme ». « Comme tous ceux qui interprètent la dialectique *in voce*, mentionne Jolivet, [Roscelin] ne voit dans les universaux que des mots, voire que des sons vocaux : *flatus vocis* ; [...] il constate sans doute la pluralité des individus mais ne conçoit pas qu'ils ne forment qu'un dans leur espèce, et corrélativement quand on dit “homme” il comprend “une personne humaine”¹³ ». Afin d'étayer la thèse selon laquelle les universaux ne sont que des sons vocaux, Roscelin élabore une analyse du fonctionnement du langage. Il départage d'abord entre *deux types de noms* : l'un est considéré comme d'ordre « physique », l'autre est

¹⁰ Jean JOLIVET, *op. cit.*, pp. 126-127.

¹¹ *Ibid.*, p. 119.

¹² Alain DE LIBERA, *op. cit.*, p. 145.

¹³ Jean JOLIVET, *op. cit.*, pp. 126-127.

considéré comme d'ordre « universel ».¹⁴ Le terme « maison » peut être pris en exemple pour illustrer le premier type. Ce terme « réfère à une chose [particulière], un *tout* physique dont les parties sont indissociables¹⁵. » Le second type de nom qu'identifie Roscelin, quant à lui, peut être illustré par le terme « espèce ». L'espèce est un universel : comme le « genre », l'« accident », le « propre » et la « différence », il peut être prédiqué de plusieurs.

La typologie que nous rapportons ici est capitale, essentielle, car c'est sur elle que s'arc-boute tout le vocalisme de Roscelin. Pour être plus précis, le vocalisme roscolinien semble prendre appui sur cette typologie mais avant tout sur une certaine « théorie de la référence ». Clarifions ce point. Pour Roscelin, un nom d'ordre physique renvoie à une chose individuelle telle qu'elle existe dans la réalité extra-mentale ; ainsi, lorsqu'on dit « maison », le terme maison doit renvoyer à un tout physique réel dont les constituants sont indissociables.¹⁶ Mais il en va autrement pour le nom d'ordre universel : aux yeux de l'auteur, ce type de nom et tous les prédicables de Porphyre doivent en effet renvoyer, plutôt qu'à un tout physique réel, à un ensemble de noms (par exemple « homme » et « animal ») « qui eux-mêmes ne renvoient à aucune essence universelle mais à des choses individuelles¹⁷. » L'argument¹⁸ que produit Roscelin pour justifier sa troisième thèse pourrait donc être résumé comme suit : ou bien un nom renvoie à une chose individuelle présente dans la réalité, ou bien il réfère à un ensemble de noms qui, pour être prédiqués de plusieurs, ne renvoient pas moins eux-mêmes qu'à des choses individuelles ; comme dans les deux cas aucune référence n'est faite ultimement à une essence

¹⁴ La désignation de ces deux ordres de noms par les termes d'« universel » et de « physique » ne se retrouve pas chez les commentateurs. Si nous prenons le parti de les appeler ainsi, c'est uniquement afin d'en faciliter la présentation. Voir notamment, sur la typologie roscolinienne des noms, Alain DE LIBERA, *op. cit.*, p. 145 et Jean JOLIVET, *op. cit.*, pp. 119, 125-127.

¹⁵ Alain DE LIBERA, *op. cit.*, p. 145.

¹⁶ Jean JOLIVET, *op. cit.*, p. 119.

¹⁷ Alain DE LIBERA, *op. cit.*, p. 145.

¹⁸ Il est probable que Roscelin ait formulé d'autres arguments pour justifier son vocalisme ; aussi nous contentons-nous ici, et c'est ce qu'il faut mentionner, de tenter de reconstruire un argument qui n'affleure que confusément dans la littérature disponible.

commune – une essence que partageraient plusieurs dans la réalité –, jamais l'universel ne pourra être compris comme réel : au plus, on devra le qualifier de « son vocal ».¹⁹

Il va de soi que plusieurs objections pourraient être élevées contre cette thèse. En particulier, il serait possible d'interroger la typologie des noms que présente Roscelin. L'auteur décrit une alternative : ou bien un mot (comme « maison ») renvoie à une chose individuelle du monde physique, ou bien un mot (comme « espèce ») s'applique à un ensemble de noms, lesquels eux-mêmes ne font que renvoyer à des choses individuelles. En découpant cette alternative, Roscelin commet en quelque sorte une *pétition de principe*. Car la thèse qu'il devait défendre est celle selon laquelle l'universel n'est rien de plus qu'un nom, et en soutenant d'emblée que le langage renvoie ou bien à des individus, ou bien à d'autres noms qui réfèrent eux-mêmes à de l'individuel, il clôt le débat bien vite : il ne démontre rien mais prétend rapporter, à partir d'une analyse du langage, que tous les noms sont inaptes à parler d'un universel réel. Ne se pourrait-il pas que certains noms renvoient à autre chose qu'à des noms qui visent eux-mêmes l'individuel ? Ne serait-il pas possible, après tout, que le langage ait un « vouloir dire » qui le porte parfois, plutôt qu'à l'arrêter au seul niveau

¹⁹ Voir Christophe ERISMANN, « The Trinity, Universals, and Particular Substances : Philoponus and Roscelin », dans *Traditio*, 2008, p. 23. Voir aussi Jean JOLIVET, *op. cit.*, p. 119. Pour éclairer la troisième thèse de Roscelin, il serait possible de la contraster avec la première. Roscelin affirme qu'aucune chose n'est constituée de parties. Par là, il laisse entendre que le *tout* qu'est une chose existe mais que les *parties* de ce tout sont à nier s'il faut les considérer une à une. Avec son vocalisme, Roscelin pose un peu le geste inverse : il « nie » le tout et « affirme » les parties. Voyons en un mot comment. Roscelin maintient par sa troisième thèse que l'universel n'est rien d'autre qu'un son vocal ; il affirme aussi, à l'inverse, que les choses individuelles auxquelles renvoie un nom sont réelles. Or, de même que l'universel est un principe d'unité, de même le tout réunit une pluralité ; de même que les choses individuelles sont plurielles, de même les parties sont nombreuses. Que l'on doive associer l'universel à la notion de tout, l'individuel à la notion de partie, voilà qui permet alors de comprendre que par sa troisième thèse, à rebours de ce qu'il faisait à l'occasion de sa première, Roscelin nie bel et bien le tout et affirme les parties. Voir notamment, sur ces considérations, Jean JOLIVET, *op. cit.*, p. 119 et Alain DE LIBERA, *op. cit.*, p. 145.

des individus, à signifier un universel réel ? C'est la question qu'il faudrait débattre, alors que Roscelin la tranche d'emblée.²⁰

2. Comment au juste comprendre le vocalisme ?

Quoi qu'il en soit des objections qu'on peut adresser à Roscelin, son vocalisme est « considéré comme le point de départ historique de la querelle des universaux²¹ » : il convient donc de ne pas le laisser de côté trop vite. Afin de l'étudier plus avant ici, nous tenterons de montrer sa spécificité par rapport aux positions soutenues couramment sur les universaux. Aussi nuancées qu'elles puissent être, trois grandes conceptions sont généralement données en réponse à une question de taille : quel est le statut ontologique de l'universel ? Le *réalisme* affirme que l'universel trouve son siège, non seulement dans l'esprit ou dans le langage, mais dans la réalité extra-mentale ; le *conceptualisme* soutient pour sa part que l'universel est un concept mental, strictement mental ; enfin, le *nominalisme* considère que « seuls les individus existent²² » et que l'universel a pour tout support l'élément langagier.²³

²⁰ Une objection semblable à celle que nous présentons ici a été adressée par Abélard aux vocalistes. Voir notamment l'encadré d'Alain DE LIBERA, *op. cit.*, p. 58.

²¹ *Ibid.*, p. 144.

²² Claude PANACCIO, *Les mots, les concepts et les choses. La sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*, Montréal ; Paris, Bellarmin ; Vrin, 1991, p. 23.

²³ Il est évident que cette tripartition des positions défendues sur la question des universaux est pour le moins réductrice ; mais puisqu'il serait impossible, littéralement impossible, de déployer en peu de mots l'éventail complet des postures adoptées sur le sujet, qui va aujourd'hui jusqu'à impliquer une réflexion sur les « tropes », nous nous permettons ici de procéder à cette simplification. Pour une réflexion contemporaine portant sur l'universel et plus précisément sur les tropes, voir notamment Peter SIMONS, « Des particuliers dans leurs habits particuliers : trois théories tropistes de la substance », dans *Philosophy and Phenomenological Research*, 1994, pp. 553-575, repris dans E. GARCIA et F. NEF (dir.), *Métaphysique contemporaine. Propriétés, mondes possibles et personnes*, traduction par M. Le Garzic, Paris, Vrin, 2007, pp. 55-84.

Dans « The Trinity, Universals, and Particular Substances : Philoponus and Roscelin », Christophe Erismann se demande dans quelle mesure le vocalisme de Roscelin s'éloigne de ces trois conceptions. Il soutient à ce sujet :

If we take Roscelin's theory in its strong version, it appears to depend upon a transfer of the problem to the level of language in three stages. First, Roscelin clearly rejects reified universals — nothing that really exists can be universal. Secondly, Roscelin does not appear to have recourse to (Aristotelian) conceptualism. Thirdly, Roscelin introduces his own solution : the unity of the members of a species (and of the Trinity) is neither ontological nor conceptual but can be explained through predication.²⁴

Si la position de Roscelin n'est clairement pas réaliste, si elle n'a pas davantage partie liée avec le conceptualisme, on a des raisons de croire qu'elle ne se réduit pas plus au nominalisme. L'universel correspond chez Roscelin à un nom, certes ; mais il ne peut suivre de là que le vocalisme de Roscelin soit assimilable *trait pour trait* à la position nominaliste. À des fins opératoires, définissons le nominalisme comme la théorie qui affirme que l'universel existe, non pas dans la réalité extra-mentale, mais simplement comme nom. Qu'en résulte-t-il ? Tout simplement que le vocalisme, qui prétend que l'universel est un son vocal, est inclus dans le nominalisme ; tout simplement que la thèse de Roscelin est un embranchement d'un modèle plus vaste. Cette conclusion nous semblera d'autant plus recevable que François Picavet affirme de Roscelin qu'il « est resté, pour ses successeurs, le maître d'Abélard et le fondateur du nominalisme²⁵ ».

La question se pose alors : si le vocalisme est une forme de nominalisme, en quoi au juste le vocalisme est-il pensable comme une ramification parmi d'autres du nominalisme ? Où se dégagent ses traits précis, ses particularités propres, la couleur exacte qui nous

²⁴ Christophe ERISMANN, *op. cit.*, p. 24.

²⁵ François PICAVET, *op. cit.*, p. 64.

permettent de le distinguer des autres versions du nominalisme ? À cette question nous aimerions risquer une réponse en présentant comment Libera, par une reprise des propos d'Aristote, laisse entrevoir une distinction entre le nominalisme et le vocalisme. Libera écrit : « Nous disons [...] que les *mots* sont universels parce qu'ils tiennent de leur origine, qui est une institution humaine, d'être prédicats de plusieurs sujets, mais que les *sons vocaux* ou les choses ne le sont aucunement, même s'il va de soi que tous les mots sont des sons vocaux²⁶ ». Cette simple phrase nous permet déjà de confirmer une idée : « tous les mots sont des sons vocaux », ce qui implique ici que les sons vocaux ne sont pas tous des mots.

Que tous les mots constituent des sons vocaux signifie, en l'occurrence, que chaque mot peut être proféré par un locuteur à la faveur d'un certain ébranlement de l'air. Mais en quel sens faut-il comprendre que les sons vocaux ne sont pas tous des mots ? Par la bouche de Libera, Aristote fait remarquer que les mots ont pour origine une « institution humaine ». Or cette remarque aristotélicienne permet de dégager une hypothèse sur la spécificité des mots : au lieu de n'être que des empreintes vocales, les mots correspondraient aussi, peut-être avant tout, à *des véhicules d'information qui ont été institués par l'homme en vue de communiquer*. Comme l'indique Libera en rapportant le propos d'Abélard, la communication est toujours programmée par un certain « vouloir dire » : lorsqu'on communique, *on a l'intention de signifier une réalité, un état de fait, une certaine émotion ou une certaine pensée*²⁷. De ces considérations on peut alors déduire, semble-t-il, que les sons vocaux ne sont que des empreintes qui ébranlent l'air, tandis que les mots, en plus d'être ce genre d'empreintes, sont proférés avec une certaine intention et manifestent un « vouloir dire ».

Qu'est-il donc possible de conclure de cela sur la spécificité du vocalisme – à supposer qu'il y en ait une – par rapport au nominalisme ? Précisément ce qui suit : lorsque Roscelin dit de l'universel qu'il n'est qu'un son vocal, *il considère peut-être que les locuteurs qui emploient un terme universel, loin d'avoir l'intention expresse de renvoyer à un universel réel, ne réfèrent soit qu'à des choses individuelles, soit qu'à des noms qui renvoient eux-mêmes à des choses individuelles*. Roscelin semblerait donc nier

²⁶ Alain DE LIBERA, *op. cit.*, p. 58.

²⁷ *Ibid.*, p. 58.

une certaine forme de « vouloir dire », celle par laquelle les locuteurs ont l'intention de signifier l'existence d'une entité universelle. Et là pourrait fort bien se trouver le cœur même de la signification du vocalisme de Roscelin : au lieu de se contenter de dire que l'universel n'est qu'un nom, Roscelin prétendrait que le propos des locuteurs qui font usage de termes universels est *vidé de l'intention* de renvoyer à un universel réel – qu'il s'agirait selon lui de penser comme un son vocal, comme un simple *flatus vocis*²⁸.

3. Quelques mots sur la théologie de Roscelin

Si nous détenons maintenant une hypothèse sur ce qui distingue le vocalisme de Roscelin des autres formes de nominalisme, nous n'avons pas épuisé la compréhension qu'on peut avoir de la pensée roscelinienne. Roscelin est philosophe, mais il est aussi théologien ; et comme ses positions de philosophe semblent plutôt faire système avec celles qu'il professe en tant que théologien, l'étude de sa théologie doit s'imposer ici. Sur la question de la Trinité et de l'Incarnation, Roscelin construit sa propre doctrine. Le problème qui se pose à lui est à peu près le suivant : « ou l'on peut dire que les trois personnes de la Trinité sont trois choses en soi, identiques par la puissance et la volonté ; ou l'on doit dire qu'elles sont seulement une chose. En ce dernier cas, on sera obligé d'admettre que le Père et le Saint-Esprit ont été incarnés avec le Fils²⁹ ». Deux grandes voies s'offrent à Roscelin pour élucider cette question. Il peut d'abord tenter de dégager les principes dont il lui sera possible, par des manœuvres dialectiques, de faire découler des conclusions ; il peut aussi s'en remettre aux écritures saintes, se conformer à leur ligne, en respecter les vues et essayer de former une juste interprétation de leurs passages obscurs en les comprenant à partir d'extraits dont le sens est obvie.

²⁸ Ces considérations, il va sans dire, permettent de contraster la notion de « son vocal » avec celle de « nom », que certains qualifient pourtant comme étant interchangeables. Voir John MARENBOON, « Vocalism, Nominalism and the Commentaries on the Categories from the Earlier Twelfth Century », *Vivarium*, Leiden, 1992, p. 52.

²⁹ François PICAUVET, *op. cit.*, p. 68.

Alors que la première méthode est proprement « rationnelle », la seconde s'apparente à une « théologie révélée ». Mais quelle est donc la méthode que privilégie Roscelin lorsqu'il conclut que *la Trinité consiste en trois choses en soi, séparables les unes des autres, mais identiques par la volonté et la puissance*?³⁰ Plusieurs commentateurs ont tenté de répondre à cette question. Voyons d'abord ce que Christophe Erismann a soutenu :

Joining an understanding of the Trinity as a universal to a strictly particularist ontology *can only lead* to defending the existence of three distinct particular substances in the Trinity. The unity of the persons, be it of name or of concept, *can then only* be secondary and devoid of real existence. Since all real things are particular, the common element of the Trinity *can only be* conceptual or predicative.³¹

En s'exprimant ainsi, Erismann semble supposer que la dialectique de Roscelin a eu son mot à dire dans la théologie qu'il défend : de ce que Roscelin endosse une ontologie particulariste, où les universaux ne sont posés que comme *flatus vocis*, il s'ensuivrait que le trait commun des hypostases de la Trinité ne constitue qu'un effet de langage. Cette interprétation a le mérite de créer un pont entre la philosophie et la théologie de Roscelin : elle permet de montrer leur cohérence, voire la systématisme qu'il y a entre les deux versants de la pensée de l'auteur. Mais ce n'est pas la seule façon dont on puisse

³⁰ Voir *ibid.*, notamment p. 75.

³¹ Christophe ERISMANN, *op. cit.*, p. 31. Nous soulignons. Voir aussi *ibid.*, p. 26. Affirmant que le trait commun des trois Personnes de la Trinité n'est qu'un effet de langage, Roscelin ira jusqu'à dire que l'essence de ces Personnes est au nombre de trois. À ce sujet, Erismann remarquera que s'il en est ainsi, c'est précisément parce que Roscelin identifie en Dieu l'essence, la substance et la personne. Une fois cette identification faite, écrit-il, « since the person can only be singular and individual — there is no such thing as a collective person — “substance” and “essence” are then necessarily understood as referring to particular beings, otherwise they could not be synonyms of “person.” Considered in this way, it becomes obvious that there are three essences in the Trinity in the same way as there are three persons. » Voir Christophe ERISMANN, *op. cit.*, p. 28.

tenter d'éclairer la théologie roscolinienne, et Jean Jolivet rapporte que, bien loin de penser la théologie de Roscelin à partir de sa philosophie, J. Reiners a fait l'inverse : « par analogie avec le rapport des Personnes avec l'essence divine et celui de l'espèce aux individus, [Roscelin] aurait attribué l'existence aux seules parties d'un tout tel qu'une maison³² ». L'hypothèse de Reiners est donc bien différente de celle d'Erismann : chez Roscelin, c'est la théologie qui commanderait à la philosophie.

Quelque féconde que soit cette hypothèse, il semble très difficile de lui accorder un crédit supplémentaire par rapport à celle d'Erismann. Car il est malaisé, grandement malaisé de savoir si c'est la philosophie de Roscelin qui découle de sa théologie, ou bien si c'est l'inverse : aucun texte à notre connaissance ne précise vraiment l'ordre logique des thèses de l'auteur – au plus, entre sa philosophie et sa théologie, il semble y avoir cohérence.³³ Pour être en mesure de nous faire une idée du rapport qu'entretiennent ensemble la philosophie et la théologie de Roscelin, il faudrait repérer, dans les textes qui nous sont parvenus, des indices clairs nous permettant de préciser la nature de ce rapport. Pourtant, comme l'écrit Picavet dans un chapitre intitulé « Quel rapport peut-on établir entre la philosophie et la théologie de Roscelin ? » :

nous ne trouvons rien dans la lettre de Roscelin qui autorise à affirmer que, pour lui, la Trinité n'est qu'un mot, *status vocis*. En outre, il n'est pas possible, comme l'ont fait souvent les historiens, de prétendre que les contemporains ont cru être en présence d'une telle assertion. Qu'on relise tous les textes de S. Anselme [...][...] *Anselme ne dit pas que Roscelin tire sa doctrine trinitaire de son nominalisme* ; il ne dit pas même que Roscelin est un hérétique de la dialectique.³⁴

Bien hardi serait donc celui qui prétendrait dévoiler la nature exacte du rapport qu'entretiennent la philosophie et la théologie de

³² Jean JOLIVET, *op. cit.*, pp. 115-116.

³³ François PICAVET, *op. cit.*, p. 79.

³⁴ *Ibid.*, p. 79. Nous soulignons.

Roscelin. Mais peut-on au moins risquer quelques considérations sur le sujet ? Sans doute que oui, à condition qu'on s'en tienne à ce que révèlent les textes eux-mêmes. S'il est vrai qu'il est difficile de dire dans quelle mesure la théologie de Roscelin a un ancrage philosophique, on peut au moins être sûr d'une chose : *la doctrine trinitaire de Roscelin n'est pas motivée entièrement par sa philosophie*. En effet, Roscelin pense la Trinité en disant du Père, du Fils et de l'Esprit Saint qu'ils sont des Personnes distinctes. S'il opère cette distinction, c'est au moins pour une raison, et une raison d'ordre proprement théologique. « Roscelin had maintained, assure C. J. Mews, that it was logically necessary to distinguish the three persons as three things ; otherwise the incarnation would have involved the whole Trinity³⁵ ». Affirmer que les trois Personnes qui composent la Trinité sont trois choses distinctes était perçu à l'époque comme un geste hérétique : cela ouvrait la porte au trithéisme.³⁶

Mais Roscelin se défend bien d'être hérétique, et dans l'espoir précisément de se garder de l'impiété, afin de rester au plus près des écritures saintes et éviter de dire que le Père s'est incarné avec le Fils, il maintiendra – paradoxalement – que les trois Personnes de la Trinité sont trois substances distinctes.³⁷ Le propos d'Anselme, qui désapprouve la doctrine de Roscelin, résume à merveille l'implication hérétique dont a alors voulu se garder Roscelin : « Si [...] en Dieu les trois personnes sont une chose seulement une, et ne sont pas trois choses, chacune par soi séparément – comme trois anges ou trois âmes – de telle manière pourtant que par la volonté et la puissance elles soient totalement la même, alors le Père, l'Esprit Saint, s'est incarné avec le Fils³⁸ ».

³⁵ C. J. MEWS, « St Anselm and Roscelin : Some New Texts and Their Implications », dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1991, p. 67. Nous soulignons.

³⁶ Christophe ERISMANN, *op. cit.*, p. 21.

³⁷ François PICAUVET, *op. cit.*, pp. 75 et 80.

³⁸ Voir Jean JOLIVET, *op. cit.*, p. 123. Voir aussi Anselme de CANTORBERY, *Lettre sur l'incarnation du Verbe*, traduction par M. Corbin, Paris, Les éditions du Cerf, 1988, p. 175.

4. Perspectives critiques

Que Roscelin ait cherché à éviter l'hérésie en divisant la Trinité en trois substances, on peut à présent très bien le reconnaître ; mais cela n'a pas empêché certains auteurs de lui adresser de vives critiques. De façon à renchérir sur les objections déjà soulevées et afin d'ajouter quelques éléments qui dépeignent le contexte de réception de la doctrine roscelinienne, nous relèverons ici quelques-unes de ces critiques. Commençons d'abord par une objection qu'on doit directement à Anselme. Roscelin prétend qu'il est nécessaire de parler de la Trinité comme de trois choses distinctes, car si l'on réunissait le Père, le Fils et l'Esprit Saint en une seule substance, on adopterait une position hérétique – le Père devant dans ce cas s'incarner avec le Fils. Le raisonnement de Roscelin repose ici sur la croyance à une alternative : ou bien l'on est hérétique et affirme que la Trinité regroupe trois hypostases qui ne sont pas des choses en soi, ou bien l'on respecte les textes sacrés et pense le Père, le Fils et le Saint-Esprit comme trois choses.

La tâche d'Anselme est de montrer, remarque Jean Jolivet, que l'alternative ainsi posée n'épuise pas toutes les possibilités et qu'il existe un troisième terme, la position catholique ainsi résumée à la fin du traité : «de même que la substance divine conserve l'unité éternelle et singulière, de même la nature de ces relatifs, à savoir du Père et du Fils [...] garde une inséparable pluralité.»³⁹

L'objectif d'Anselme est donc clair : il veut montrer que l'alternative que pose Roscelin ne tient pas et que, une fois dégagé un troisième terme, il deviendra possible de faire droit à la thèse selon laquelle la Trinité est une substance une sans pour autant sombrer dans l'hérésie et déclarer que le Père s'est incarné avec le Fils. Mais il n'y a pas que cette objection qu'on puisse adresser à Roscelin. Soucieux de dégager le non-sens de la philosophie roscelinienne, Abélard rédige une lettre à l'évêque de Paris et insiste sur un point : « Estimant dans sa dialectique qu'aucune chose n'a de parties,

³⁹ Jean JOLIVET citant Anselme, *op. cit.*, p. 123.

[Roscelin] ruine la sainte Écriture (*divinam paginam*) avec une telle impudence que, dans le passage où il est dit que le Seigneur mangea “une partie d’un poisson grillé” il est forcé de comprendre qu’il s’agit d’une partie de cette expression : “poisson grillé” (*partem hujus vocis quae est piscis assi*) et non d’une partie de la chose⁴⁰ ».

L’objection d’Abélard, qui s’adresse en propre à la première thèse de Roscelin, n’est autre chose qu’un raisonnement par l’absurde : elle relève l’absurdité qu’il y a à rejeter l’idée selon laquelle les parties d’une chose sont réelles. Bien que l’objection porte directement sur une des thèses philosophiques que défend Roscelin, elle a un fort accent théologique. Car Abélard aurait bien pu se contenter de dire que la thèse de Roscelin implique avec absurdité qu’un homme – un homme quelconque – est forcé de manger une partie d’un mot plutôt que la chair d’un poisson ; mais il fait bien plus : prenant en exemple le Seigneur lui-même plutôt que n’importe quel homme, il prétend que Roscelin « ruine la sainte Écriture ». Comme quoi en somme la philosophie de Roscelin, non seulement serait à proscrire sur le plan de la dialectique, mais devrait n’être déclarée ni plus ni moins qu’hérétique.

Au moins un autre reproche bien connu a été dirigé contre Roscelin. On le doit à Anselme. Ce reproche constitue une « critique globale » des « hérétiques de la dialectique » mais, comme le note Jolivet, il permet de viser en particulier Roscelin : « En leur âme [celle des hérétiques de la dialectique], [...] la raison, qui doit en même temps guider et juger toutes les choses qui sont en l’homme, est si enveloppée dans les images corporelles qu’elle ne peut s’en dégager, et ne sait pas distinguer d’elles ce qu’elle-même, seule et pure, doit contempler⁴¹ ». Cette objection d’Anselme a une grande portée explicative. Elle laisse entendre clairement que si Roscelin rejette l’universel et s’il ne parvient pas à concevoir que l’individu puisse faire un dans l’espèce, c’est que sa « raison » est probablement tenue en échec par le mauvais usage qu’il fait de ses « sens ». Les sens donnent à contempler une multiplicité d’individus distincts ; la raison permet, pour sa part, de subsumer ces individus sous un trait commun. Obnubilé par le sensible, Roscelin commettrait l’erreur, d’après

⁴⁰ François PICAUVET, *op. cit.*, p. 114.

⁴¹ Jean JOLIVET, *op. cit.*, pp. 124-125. La traduction est due à A. Galonnier.

Anselme, d'oublier qu'il peut avoir recours à une méthode rationnelle, il chasserait de son esprit ce que la raison seule peut concevoir, ce qu'il s'agit pour elle d'atteindre et ce qui existe vraiment : l'universel.

Conclusion

Il y a le *Roscelin historique*, comme il y a celui qu'on connaît par des *témoins*, et c'est par le second, par le second surtout que nous avons tenté ici d'entrevoir le premier. Il est vrai qu'un texte de Roscelin est parvenu jusqu'à nous, dans lequel il se défend contre les accusations d'Abélard ; mais comme ce texte est assez peu riche en informations, comme l'essentiel de la doctrine roscelinienne a été transmise par des témoins, il nous a fallu nous rabattre surtout sur des textes de seconde main. Que nous ayons atteint ou non le Roscelin historique, nous avons pu risquer, à la lumière de ces textes, une reconstruction de ce qui semble être les trois grandes thèses philosophiques de Roscelin ainsi que de sa théologie. Par la première thèse le philosophe affirme qu'aucune chose n'a de parties ; par la seconde, il avance que tout nom « réfère à un ensemble indissociable comme tel » ; par la troisième, enfin, il soutient que l'universel n'est rien de plus qu'un son vocal.

Cette dernière thèse correspondant au vocalisme, nous avons émis l'hypothèse que la position de Roscelin peut être distinguée du nominalisme par cela qu'elle exclut, au contraire de celui-ci, qu'un certain « vouloir dire » porte les locuteurs à référer à un universel réel. Rien n'assure évidemment que Roscelin ait bel et bien souscrit à ce point de vue, tout comme rien ne garantit que le vocalisme doive à tout prix être distingué du nominalisme. Pour éprouver davantage cette seconde idée, il pourrait être bon de consulter d'autres textes où la thèse vocaliste est défendue et tenter d'établir s'ils écartent ou non la notion de vouloir dire. Nous ne pouvons qu'espérer que cette tâche se révèle un jour concluante, bien sûr, mais quand bien même elle ne le serait pas, l'analyse que nous avons proposée ici ne s'en trouverait pas complètement falsifiée. Car notre examen aura en tous les cas permis d'élargir le tableau des positions qu'on peut défendre sur la question des universaux ; il aura apporté un peu d'eau au moulin des historiens d'une querelle millénaire, dont certains s'efforcent justement de délimiter les positions qu'il est possible d'endosser sur le

sujet, et que certains endossent, et que certains refusent, et parmi lesquelles il s'en trouve que certains n'ont jamais même imaginées ou conçues.

Bibliographie

- ABELARD, Pierre, *Dialectica*, traduction par J. Jolivet, Assen, Van Gorcum, éd. L. M. De Rijk, 1970, tel que repris dans Alain DE LIBERA, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1996.
- CANTORBERY, Anselme de. *Lettre sur l'incarnation du Verbe*, traduction par M. Corbin, Paris, Les éditions du Cerf, 1988.
- ERISMANN, Christophe, « The Trinity, Universals, and Particular Substances : Philoponus and Roscelin », dans *Traditio*, 2008.
- JOLIVET, Jean, « Trois variations médiévales sur l'universel et l'individu : Roscelin, Abélard, Gilbert de la Porée », dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, numéro 1, 1992.
- LIBERA, Alain de, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1996.
- MARENBOON, John, « Vocalism, Nominalism and the Commentaries on the Categories from the Earlier Twelfth Century », dans *Vivarium*, Leiden, 1992.
- MEWS, C. J., « St Anselm and Roscelin : Some New Texts and Their Implications », dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1991.
- PANACCIO, Claude, *Les mots, les concepts et les choses. La sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*, Montréal ; Paris, Bellarmin ; Vrin, 1991.
- PERNOUD, Régine, *Héloïse et Abélard*, Paris, Albin Michel, 1967.

PICAVET, François, *Roscelin. Philosophe et théologien*, Paris, Félix Alcan, 1911.

ROSCELIN DE COMPIEGNE, « Roscelin de Compiègne à Abélard au prieuré de Maisoncelles. Vers 1120 », traduction par R. Pernoud et L. Stouff, disponible sur <http://www.pierre-abelard.com/text-Roscelin-Abelard.htm>.

SIMONS, Peter, « Des particuliers dans leurs habits particuliers : trois théories tropistes de la substance », dans *Philosophy and Phenomenological Research*, 1994, repris dans E. GARCIA et F. NEF (dir.), *Métaphysique contemporaine. Propriétés, mondes possibles et personnes*, traduction par M. Le Garzic, Paris, Vrin, 2007.