Médiévales

Langues, Textes, Histoire

63 | automne 2012

Philosophies morales

L'idée de logique morale aux XIII^e et XIV^e siècles

The Idea of Moral Logic in the Thirteenth and Fourteenth Century

Aurélien Robert

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/medievales/6815>

DOI : 10.4000/medievales.6815

ISSN : 1777-5892

Éditeur

Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2012

Pagination : 27-45

ISBN : 978-2-84292-353-2

ISSN : 0751-2708

Référence électronique

Aurélien Robert, « L'idée de logique morale aux XIII^e et XIV^e siècles », *Médiévales* [En ligne], 63 | automne 2012, mis en ligne le 15 janvier 2015, consulté le 22 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/medievales/6815> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/medievales.6815>

Tous droits réservés

Aurélien ROBERT

L'IDÉE DE LOGIQUE MORALE AUX XIII^e ET XIV^e SIÈCLES

Aujourd'hui, la plupart des lecteurs de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote, nourris par l'ambition universaliste et fondationnaire¹ de la philosophie moderne, s'étonnent du but très modeste que l'auteur attribue à son ouvrage.

C'est qu'en effet on ne doit pas chercher la même rigueur dans toutes les discussions indifféremment. [...] On doit donc se contenter, en traitant de pareils sujets [*i.e.* de l'éthique] et partant de pareils principes, de montrer la vérité d'une façon grossière et approchée².

L'éthique n'aurait point besoin d'être fondée en vérité, ou de manière si lointaine que l'on ne saurait la définir en des termes communs à d'autres formes de savoir. D'aucuns y verraient un paradoxe, puisque le contenu de l'*Éthique à Nicomaque* vise bel et bien l'enseignement de quelques vérités sur le bonheur, le bien, la vertu ou encore la nature de l'acte volontaire³. En fait, Aristote entend simplement montrer qu'il est impossible de faire reposer le savoir éthique sur les mêmes procédures rationnelles que celles de la science et que, par ailleurs, la finalité de l'éthique n'est pas la connaissance mais l'action. Le philosophe doit pourtant s'interroger sur les rapports qu'entretiennent connaissance et action en éthique : comment le raisonnement moral peut-il être à la fois informatif, au sens où il est possible d'apprendre quelque chose de vrai en éthique sous un régime de scientificité qui lui est propre, et inclinant, ou

1. J'emprunte le terme et l'analyse à V. DESCOMBES, *Philosophie du jugement politique*, Paris, 2008.

2. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, I, 1, 1094 b 12-20 (trad. J. Tricot, Paris, 1990, p. 36).

3. Il le reconnaît lui-même en I, 8, 1098 b 9-12.

motivant, au sens où l'action doit pouvoir être réglée et dirigée par un tel raisonnement⁴ ?

À une conception platonicienne et théorique de l'éthique, le Stagirite oppose, comme l'on sait⁵, une vision globale de la vie morale, constituée d'actions singulières et contingentes, de décisions rationnelles et non de théorèmes. Contrairement au savoir scientifique, qui porte sur l'universel et le nécessaire, le savoir éthique traite toujours du singulier et du contingent. Par conséquent, on ne saurait demander au discours éthique des démonstrations mathématiques, pas plus que l'on n'attendrait d'un mathématicien qu'il use d'arguments rhétoriques.

Ainsi que nous l'avons dit en commençant, les exigences de toute discussion dépendent de la matière que l'on traite. Or sur le terrain de l'action et de l'utile, il n'y a rien de fixe, pas plus que dans le domaine de la santé. Et si tel est le caractère de la discussion portant sur les règles générales de la conduite, à plus forte raison encore la discussion qui a pour objet les différents groupes de cas particuliers manque-t-elle également de rigueur, car elle ne tombe ni sous aucun art, ni sous aucune prescription et il appartient toujours à l'agent lui-même d'examiner ce qu'il est opportun de faire, comme dans le cas de l'art médical, ou de l'art de la navigation⁶.

Le manque de rigueur et l'incertitude qui règnent dans la détermination des principes moraux se renforcent au seuil de l'action. Car la connaissance théorique du bien, de la vertu ou de tout autre concept moral, pour utile qu'elle soit par ailleurs dans la recherche philosophique d'une vérité morale, n'est pas d'un grand secours lorsqu'il s'agit de prendre la décision la plus juste dans des circonstances inédites. Souvent, le raisonnement de l'agent est lui-même inédit, singulier, tant les situations auxquelles il est confronté peuvent varier infiniment et les prémisses s'ajouter tout au long de son raisonnement. Dès lors, on ne jugera pas les actions appartenant à la sphère morale – par opposition aux actions techniques notamment – relativement au savoir de l'agent, non plus qu'à leur seul résultat. Quelqu'un peut faire des actions dont le résultat est bon et vertueux sans avoir jamais reçu quelque enseignement moral que ce soit, de même qu'un grand théoricien de la morale peut mener une vie faite d'injustice et de méchanceté. Selon Aristote, il faut donc, pour imputer la responsabilité de ses actes à un agent et juger ces actes d'un point de vue moral, que ceux-ci soient non seulement volontaires – c'est-à-dire qu'ils ne soient ni le fruit du hasard, ni l'effet d'une contrainte externe – mais aussi intentionnels, de sorte que l'agent y manifeste à la fois une certaine constance

4. Pour une présentation récente de la perplexité des contemporains face à ce problème, voir L. RADOILSKA, *L'Actualité d'Aristote en morale*, Paris, 2007.

5. Pour un exposé récent et complet, cf. S. BROADIE, *Ethics with Aristotle*, Oxford, 1991.

6. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, II, 2, 1104 a 2-10, p. 92.

de caractère, prouvant ainsi par ses actes qu'il sait répondre à l'extrême variabilité des situations qui se présentent à lui, et une capacité à expliquer rationnellement sa ligne de conduite et la justesse de ses choix. C'est à la manière dont l'agent moral se donne des fins (grâce aux vertus de caractère), les hiérarchise correctement et consciemment, à la façon dont il choisit délibérément les moyens adéquats pour y parvenir (grâce à la sagesse pratique/*phronesis*), que l'on peut – lui-même ou autrui – juger ses actions d'un point de vue éthique.

Ce cadre général étant posé, une difficulté subsiste : Aristote ne caractérise guère plus avant ces raisonnements éthiques d'un point de vue logique. Or, cela pose deux questions apparemment distinctes : celle de la méthode du discours éthique, puisque ce dernier ne peut faire un usage généralisé des syllogismes démonstratifs qui définissent la science dans les *Seconds analytiques* ; celle du raisonnement pratique de l'agent, lequel doit obéir à une certaine logique qui semble irréductible au syllogisme⁷. Ce sont en fait deux aspects d'un même problème. Car accepter la scientificité de l'éthique, comme Platon le suggérerait, revient à accepter qu'il existe des procédures rationnelles du même ordre que le syllogisme théorique pour le raisonnement pratique de l'agent ; au contraire, accepter la faiblesse épistémique du discours éthique revient à accepter que la logique qui dirige l'action soit elle-même faillible et qu'elle appartienne à un autre ordre que celui du discours théorique. Dans le second cas, où trouver la définition du raisonnement moral dans l'œuvre logique d'Aristote ? La question paraît d'autant plus difficile que les œuvres logiques d'Aristote qui composent l'*Organon* ne font pas grand cas du raisonnement éthique.

Ce problème fit couler beaucoup d'encre chez les lecteurs médiévaux d'Aristote, au point que certains émirent l'hypothèse d'une logique morale capable de rendre compte de ces divers aspects du raisonnement éthique. C'est à cette idée et à quelques-unes des interprétations qu'elle suscita que les pages qui suivent seront consacrées.

Il n'est pas rare, en effet, de lire ce genre de discussion dans les commentaires latins sur l'*Éthique à Nicomaque* aux XIII^e et XIV^e siècles. Outre la problématique strictement philosophique évoquée ci-dessus, la question prend une tournure exégétique : dans quels traités de l'*Organon* trouvera-t-on une description de cette logique propre au domaine moral ? Une même réponse voit le jour chez plusieurs auteurs : la rhétorique et – pour certains – la poétique, entendues comme des parties de la logique, exposeraient les principes du raisonnement et du discours moral. Aristote, dira-t-on, faisait déjà de la rhétorique une partie de la dialectique, en tant qu'elle s'occupe de raisonnements

7. Ce problème agite encore les commentateurs aujourd'hui. Cf. par exemple B. GNASSOUNOU, *Philosophie de l'action. Action, raison et délibération*, Paris, 2007.

appartenant à ce genre (l'enthymème, c'est-à-dire un syllogisme imparfait aux prémisses vraisemblables, et l'exemple), et une partie de la science morale, du fait que questionner une thèse, persuader, défendre ou accuser nécessite une étude des vertus et des passions humaines⁸. Certes, mais en quoi la rhétorique et la poétique permettent-elles de caractériser le régime de scientificité de l'éthique et la logique du raisonnement pratique ?

Au Moyen Âge, ce sont des philosophes d'origine arabe ou persane – Al-Fārābī, Avicenne et Averroès – qui ont les premiers théorisé cette association entre rhétorique et éthique, comme l'a fort bien montré Deborah Black⁹. Leur but initial était d'inclure de plein droit la rhétorique et la poétique dans le corpus logique d'Aristote afin d'établir, au sein d'une même logique, une nomenclature des types d'inférences et de conclusions en les distinguant par leurs forces épistémiques respectives. À chaque espèce de raisonnement logique correspondrait une modalité d'argumentation (la démonstration, l'induction, la dialectique, l'exemple, l'enthymème) et un état cognitif (la certitude, la probabilité, l'opinion, la croyance, etc.). Chacune de ces correspondances serait décrite et théorisée dans l'un des traités logiques d'Aristote. Cette cohérence retrouvée de l'*Organon* permettrait en outre de ramener la diversité de ses traités à leur application aux différents champs du savoir. Ainsi, bien que l'éthique ne soit pas une science au sens strict du point de vue de son mode de raisonnement (elle n'utilise que l'enthymème et l'exemple) et de la force de ses conclusions (qui se limite souvent au probable et à l'opinion), l'on peut caractériser logiquement la rationalité à l'œuvre dans le discours sur les mœurs, la vertu, ou le bien. En revanche, comme l'a magistralement démontré Deborah Black¹⁰, si la rhétorique et la poétique peuvent incliner à certains actes, aucun de ces auteurs ne les fait correspondre au raisonnement pratique de l'agent au moment de l'action. Il s'agit plutôt d'une transcription, dans l'espace public du discours, de certaines conclusions de réflexions morales générales.

C'est précisément le rôle attribué à la rhétorique et à la poétique dans la décision rationnelle qui servira ici de curseur pour indiquer les variations dans l'interprétation de cette idée de logique morale chez les Latins¹¹. À partir des

8. ARISTOTE, *Rhétorique*, I, 2, 1356a.

9. Cf. D. BLACK, *Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy*, London-New York, 1990.

10. *Ibid.*, p. 131-133.

11. Notons que ces thèses arabes étaient bien connues des universitaires européens à partir du XIII^e siècle, lorsque apparurent les premières traductions et adaptations du *De scientiis* d'Al-Fārābī par Gérard de Crémone et Dominique Gundisalvus, les *Didascalia in Rhetoricam Aristotelis ex glosa Alfarabii*, ainsi que la logique d'Avicenne et les commentaires d'Averroès, où l'on trouve l'affirmation explicite que la rhétorique et la poétique fournissent les moyens d'argumenter logiquement dans le domaine de l'éthique et de la politique. Cf. AL-FARĀBĪ, *Deux ouvrages inédits sur la Rhétorique*. I. *Kitab al-Hataba*. II. *Didascalia in Rhetoricam Aristotelis ex Glosa Alfarabii*,

témoignages d'Albert le Grand, de Roger Bacon et de Jean Buridan, il s'agira de montrer comment d'une même idée sont nées des conceptions de l'éthique fort différentes, voire antagonistes.

Logique générale et logiques spéciales chez Albert le Grand

On sait le rôle joué par Albert le Grand dans la diffusion de la philosophie arabe en Occident, notamment dans le domaine de la logique où il est l'un des premiers à avoir introduit les thèses d'Al-Fārābī et d'Avicenne¹². S'inspirant de ces logiciens d'Orient, le théologien allemand affirme que la logique ne porte pas seulement sur le syllogisme démonstratif, ni même sur le syllogisme en général comme le déclaraient la plupart des philosophes de son temps, mais sur toutes les formes d'argumentation rationnelle (*argumentatio/ratiocinatio*), y compris l'enthymème et l'exemple¹³. Autrement dit, la rhétorique et la poétique font partie intégrante de la logique. L'argumentation, c'est-à-dire tout raisonnement par lequel « on parvient à la connaissance de l'inconnu à partir de quelque chose de connu grâce à l'enquête de la raison¹⁴ », correspond à la modalité logique de toute recherche scientifique¹⁵. Est donc logique tout ce qui est issu de l'opération de la raison (*ratio/logos*)¹⁶, fonction la plus haute de l'intellect qui consiste à inférer des connaissances nouvelles à partir de connaissances acquises. Cette fonction naturelle se diversifie en un ensemble de dispositions intellectuelles que l'homme actualise et perfectionne en pratiquant divers types d'activités cognitives¹⁷. Conséquence de sa naturalisation, la logique, en tant que science, a pour tâche d'étudier, de décrire

(éd. J. LANGHADE et M. GRIGNASCHI, Beyrouth, 1971, p. 201) ; DOMINIQUE GUNDISALVUS, *De scientiis*, c. 5 (éd. P. M. ALONSO, Madrid-Grenade, 1954, p. 133-138).

12. Cf. A. MAIERÙ, « Influenze arabe e discussioni sulla natura della logica presso i Latini fra XIII e XIV secolo », dans *La diffusione delle scienze islamiche nel Medioevo Europeo*, Rome, 1987, p. 243-267.

13. Pour une présentation plus détaillée, cf. A. ROBERT, « Le débat sur le sujet de la logique et la réception d'Albert le Grand au Moyen Âge », dans J. BRUMBERG éd., *L'Organon dans la translatio studiorum à l'époque d'Albert le Grand*, Turnhout, à paraître.

14. ALBERT LE GRAND, *Super Porphyrium de V universalibus (Opera omnia, vol. I, 1, éd. M. Santos Noya, Münster, 2004)*, t. 1, c. 1, p. 1 : « Et hoc est quod per investigationem rationis ex cognito devenitur ad scientiam incogniti ».

15. ID., *Super Porphyrium de V universalibus*, t. 1, c. 1, p. 1 : « Et gratia illius communis, quod est in omni scientia, modus unus communis est omnis scientiae. Et hic modus est per actum rationis, qui vocatur ratiocinatio sive argumentatio, de cognitione cogniti procedere in scientiam eius, quod erat incognitum [...] ».

16. ID., *Liber I Elenchorum*, c. 1 (*Opera omnia*, t. 2, éd. Borgnet, p. 525A) : « [...] logica dicitur a logos quod est ratio, et non a logos quod est sermo [...] sic enim logica est scientia de ratione argumentativa ».

17. ID., *Super Porphyrium de V universalibus*, t. 1, c. 1, p. 2.

et d'enseigner les divers raisonnements que l'homme utilise naturellement dans tout processus de connaissance.

Si la science logique est une, les pratiques logiques correspondant à nos multiples dispositions cognitives diffèrent selon les domaines auxquels elles s'appliquent. Pour rendre compte de cette multiplicité, le docteur universel distingue une logique générale, qui englobe l'ensemble des traités de l'*Organon*, et des logiques spéciales, c'est-à-dire des logiques immanentes aux différentes formes de savoir¹⁸ :

En effet, parmi les sciences du langage, [la méthode logique (*modus logicae*)] se trouve autrement en matière grammaticale, dont la science s'attache aux modes des expressions signifiantes, aussi bien à leur morphologie qu'à leur syntaxe ; elle se trouve aussi autrement en matière poétique, qui, à partir de fictions et de l'imagination, a pour but de susciter le plaisir ou la répulsion, l'appétit, l'amour, ou la haine. Elle se sert donc de la fable, du récit des faits héroïques, et du chant proclamé de vive voix selon une scansion brève et longue, pour caresser le public, et pour l'ébranler plus facilement. Elle se trouve autrement en matière rhétorique, qui enseigne les ressources du discours, afin de persuader le juge, et l'inciter à punir ou à récompenser celui à propos de qui on cherche à le persuader, en puisant aux lieux rhétoriques, aussi bien dans la persuasion que dans la plainte et l'accusation ; et elle donne des couleurs à ses propos, pour les rendre agréables, et pour que le public y acquiesce davantage, [charmé] par le raffinement de la langue. Elle se trouve encore autrement en matière de louanges et d'éthique, dans lesquelles, plus que la force de persuasion, c'est la mise en exergue de l'éloge ou de la vitupération qui fait acquiescer au propos. Dans le cas des sciences réelles, elle se trouve autrement dans les sciences probables, autrement dans celles qui sont nécessaires et constantes, et autrement dans les sciences conjecturales, qui sont les sciences de la divination, comme dans la physiognomonie et la deuxième partie de la science des astres, dans la géomancie, la nigromancie et d'autres sciences de cette espèce¹⁹.

18. Id., *Super Ethica*, I, lectio 2, n. 14 (*Opera omnia*, t. 14, 1, éd. B. Geyer, Cologne, 1968-1972, p. 11-12) : « [...] *modus universalis cuiuslibet scientiae pertinet ad logicum, sed modus specialis, qui accipitur secundum congruentiam principiorum subiecti, traditur in qualibet scientia ; et si dicatur iste modus logica, erit logica specialis.* »

19. Id., *Super Porphyrium de V universalibus*, t. 1, c. 7, p. 15 : « Nam in sermocinalibus aliter est in grammaticis, quae dictionum significantium attendit modum tam in flexione quam in conjunctione constructionis. Aliter etiam est in poeticis, quae ex fictis et imaginatione movere intendit ad delectationem vel abominationem vel appetitum vel amorem vel odium. Et ideo fabula et recitatione factorum heroicorum, et in oratione cantu utitur modulato brevi et longo, ut demulceat auditum, ut facilius provocetur. Et aliter est in rhetoricis, quae dicendi docet copiam ad persuadendum iudicem, ut provocet ad vindictam vel praemiationem eius, de quo persuadet, sumens locos rhetoricos tam in persuadendo quam etiam in conquestione et accusatione, et sumit etiam colores orationis, ut lepida sit oratio, et ideo audientibus magis accepta propter culturam sermonis. Aliter etiam in laudabilibus et ethicis, in quibus laudis vel vituperationis demonstratione

Dans le discours éthique, la logique s'incarnerait donc principalement sous la forme du genre épideictique décrit dans la *Rhétorique*, ce qui convient au lien étroit qu'établit Aristote entre l'éloge et la vertu²⁰. Pourtant, lorsqu'il s'agit de classer ces logiques spéciales d'un point de vue formel et épistémique, Albert le Grand situe le raisonnement éthique en deçà de la rhétorique. Le syllogisme démonstratif engendre la science et la certitude, la dialectique l'opinion (*fides* ou *opinio*), la rhétorique une conjecture (*praesumptio* ou *suspicio*), la poétique une simple estimation (*aestimatio*), le raisonnement éthique, lui, passe à la limite du logique, puisque sa conclusion n'est pas une proposition, mais une action²¹. Autrement dit, si la louange représente le discours éthique le plus naturel et le plus efficace d'un point de vue logique, c'est-à-dire du point de vue de la connaissance, le raisonnement délibératif qui régit l'action échappe à la description logique, précisément parce qu'il ne s'agit plus de connaître mais d'agir.

Faut-il en conclure que l'éloge et le blâme sont les seules modalités logiques du discours éthique ? Non, il s'agit simplement de la logique la plus directement liée à la vertu. Albert le Grand admet l'usage d'autres logiques non propres à l'éthique. C'est ainsi que dans ses deux commentaires sur l'*Éthique* à Nicomaque²², il défend l'idée d'une science morale, entendue comme connaissance des raisons ou des causes des mœurs (*rationes morum* ou

acceptabile facit, quod proponitur, plus quam virtus persuasionis. Et in realibus scientiis aliter est in probabilibus, et aliter in necessariis et stantibus, et aliter est in coniecturalibus, quae sunt scientiae divinationum, sicut in physiognomia, et secunda parte astronomiae et in geomantia, nigromantia et aliis huiusmodi scientiis. »

20. ARISTOTE, *Rhétorique*, I, 5, 1362a.

21. ALBERT LE GRAND, *Ethica*, I, 3, éd. J. Müller, *Natürliche Moral und philosophische Ethik bei Albertus Magnus*, Münster, 2001, p. 341-342 (cette édition critique ne contient que le premier traité du premier livre) : « In his autem, in quibus modus philosophiae est, distinctio est. Quaedam enim illorum sunt perfectum modum habentia, sicut scientia demonstrativa, quaedam autem habent imperfectum, et haec quadrupliciter sunt. Imperfecta enim argumentatio sui imperfectione deficit quod non facit certitudinem. Et primum, quod sub certitudine fieri potest, est fides ex argumentatione, secundum quod Aristoteles in tertio *De Anima* quod opinio iuvata rationibus fit fides. Et hoc facit argumentatio topica. Deficiens autem plus non generat fidem sed praesumptionem, sicut facit argumentatio rhetorica. Adhuc autem, ulterius deficiens non generat nisi aestimationem in quibusdam imaginabilibus sumptam, sicut sunt rationes poeticae. In omnibus tamen his ex admiratione quadam proceditur ; propter quod ordo praemissarum ad electionem conclusionem disponitur, ut id, quod mirabamur, ex principiis aliquo modo cadat in notitiam. In ethica autem adhuc minus est. In his enim opus est conclusio, sicut dicit Aristoteles quod practicae rationes stant ad opus. » Sur ces distinctions, cf. C. MARMO, « *Suspicio* : A Key Word to the Significance of Aristotle's *Rhetoric* in the Thirteenth-Century Scholasticism », *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge grec et latin*, 60 (1990), p. 145-198.

22. Pour des études complètes et stimulantes de ces commentaires, voir J. MÜLLER, *Natürliche Moral...* ; S. CUNNINGHAM, *Reclaiming Moral Agency. The Moral Philosophy of Albert the Great*, Washington (D.C.), 2008.

causae moralium)²³. En effet, explique-t-il, bien que les actions singulières ne puissent être elles-mêmes objet de science, du fait de leur infinie variabilité et de leur irréductible contingence, il n'est pas impossible de les considérer universellement comme l'illustration de certains types de caractère ou comme l'expression de vertus ou dispositions générales, et d'en saisir ainsi les causes grâce à leur définition²⁴.

Il ne s'agit là que d'une partie de la science morale, selon Albert le Grand. Car il faut distinguer la science morale dont la finalité est le savoir (*scientia moralis docens*) et celle qui est utile ou purement pratique (*utens*), dont le but est de rendre l'homme bon²⁵. La partie *docens*, indique-t-il, peut user de démonstrations, tandis que la partie *utens* ne se sert que du raisonnement persuasif (*persuasivus*)²⁶. La logique spéciale de l'éthique ne serait-elle propre qu'à la partie *utens* de la morale ? Rien n'est moins sûr.

Les choses se compliquent si l'on prend en compte le commentaire aux *Topiques* d'Albert le Grand, où sont distingués deux types de connaissance éthique : l'une part des principes propres à l'éthique, c'est-à-dire la nature, l'habitude, le volontaire, le choix et le conseil ; l'autre correspond à la dialectique et doit établir, de manière spéculative, ce qu'il faut choisir ou fuir dans le domaine éthique et construire des maximes pour guider l'action²⁷. C'est assurément l'une des méthodes les plus fréquemment utilisées par Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque*, ses démonstrations prenant presque toujours comme point de départ des opinions communes (*endoxa*). Un tel raisonnement dialectique ne peut appartenir qu'à la partie théorique (*docens*) de la science morale, puisqu'il aborde le choix de manière abstraite et générale (*speculative*). Ailleurs, lorsqu'il commente le passage dans lequel Aristote

23. ALBERT LE GRAND, *Super Ethica*, prologus, p. 1-2 et VII, lectio II, p. 523. Cf. M. DREYER, « Ethik als Wissenschaft nach Albertus Magnus », dans J. A. AERTSEN et A. SPEER éd., *Was ist Philosophie im Mittelalter ?*, Berlin, 1998, p. 1017-1023.

24. Cf. ALBERT LE GRAND, *Super Ethica*, prologus, p. 1-2.

25. *Ibid.*, prologus, p. 4 : « Dicendum, quod dupliciter potest considerari scientia ista : secundum quod est docens, et sic finis est scire ; vel secundum quod est utens, et sic finis est, ut boni fiamus. » Albert le Grand n'est pas le seul à utiliser cette distinction. Cf. G. WIELAND, « *Ethica docens – ethica utens* », dans W. KLUXEN éd., *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, Berlin, 1981, p. 593-601. Notons aussi que, selon Albert, toute la science morale est pratique et pas seulement sa partie *utens*. Cf. *Super Ethica*, X, lectio 17, p. 777.

26. *Ibid.*, prologus, p. 4 : « Dicendum, quod modus huius, in quantum est utens, est persuasivus, in quantum est docens, est demonstrativus sicut cuiuslibet alterius scientiae. »

27. ALBERT LE GRAND, *Topica*, III, I, 1, p. 333A : « Propter quod notandum quod ethicorum duplex est cognitio. Una quidem ex propriis principiis, quae sunt natura, consuetudo, voluntarium, involuntarium, electio, consilium, et huiusmodi quae ad ethicam pertinent. Alia autem speculativa rationum, quare quid eligibile sive fugibile contenditur, quae pertinent ad dialecticum : et hanc hic tradimus. [...] Dabimus autem praecipue maximas constructivas electionis : quia per istas scietur discretive quid fugiendum et quid non eligendum. Sic ergo in hoc tertio libro Topicorum procedemus. » Cf. aussi *Id.*, *Super Ethica*, VII, lectio II, p. 523.

énonce son principe de rigueur relative, Albert le Grand affirme que le discours moral utilise le plus souvent des arguments imparfaits comme l'enthymème ou l'exemple, c'est-à-dire ceux dont s'occupe la rhétorique²⁸.

En fin de compte, l'enseignement moral et ses démonstrations semblent pouvoir puiser à l'ensemble du panel logique en fonction des fins poursuivies lorsqu'il s'agit d'acquérir des connaissances générales en ce domaine : démontrer une proposition générale sur le bien ou la nature de l'acte volontaire ; hiérarchiser les opinions existantes ; construire des maximes ; convaincre par la rhétorique ou la poétique ; enfin, et plus proprement, louer ou blâmer certains actes. En revanche, dans l'action, la fin n'étant plus la connaissance, on sort du domaine logique. Dès lors, pourquoi définir le raisonnement de la morale pratique par l'argument rhétorique ? Que faire du caractère alogique de la délibération dans l'action ?

Une première interprétation consisterait à faire de cette partie pratique de l'éthique une mise en discours rhétorique des résultats de la science morale dans le but de convaincre ou de conseiller autrui. Ce serait toutefois perdre de vue le caractère purement pratique de la science morale *utens*, comme l'atteste l'analogie entre morale et musique établie par Albert le Grand pour illustrer la différence entre les deux aspects de la science morale. Deux savoirs totalement indépendants sont requis pour jouer de la viole, explique-t-il : l'un enseigne comment disposer les cordes pour produire des sons plus ou moins graves ou aigus (*docens*), l'autre, purement pratique (*utens*), s'acquiert uniquement par le mouvement fréquent des doigts sur les cordes²⁹. Si les deux savoirs se rapportent à la même action, celle de jouer de la viole, ils se situent néanmoins à des niveaux différents. Il est tout à fait possible de jouer de la viole sans posséder la science de la fabrication de l'instrument ou la théorie de l'harmonie, quand bien même le beau jeu suivrait *de facto* les règles de l'harmonie. La connaissance pratique en musique n'est pas l'application pure et simple d'une science théorique comme le solfège, bien que la théorie musicale puisse être jugée nécessaire au perfectionnement de la pratique de l'instrument ou pour lui donner un sens *a posteriori*, en la rendant plus rationnelle. L'éducation au jeu requiert d'abord de l'expérience et, le cas échéant, des exemples et des conseils, comme dans la pratique morale. Mais l'excellent musicien est souvent celui qui est capable de mobiliser le savoir théorique pour expliquer ou justifier telle composition ou telle interprétation. Si l'on file cette métaphore, on dira que le savoir moral et l'action vertueuse décrivent eux aussi une même réalité de deux points de vue différents.

28. ALBERT LE GRAND, *Super Ethica*, I, lectio, II, p. 10.

29. Id., *Ethica*, I, II, éd. J. Müller, p. 331-332.

Pour expliquer cette tension apparente entre science morale et délibération, Jörn Müller³⁰ a proposé une explication originale de la distinction albertienne entre éthiques théorique (*docens*) et pratique (*utens*) : la première fournirait les principes universels de la science morale et porterait sur les fins de l'action humaine, alors que la seconde consisterait à délibérer sur les moyens pour parvenir à ces fins. Cela permettrait de concilier l'aspect scientifique et universel d'une partie de l'éthique avec la singularité et la contingence de son domaine d'application. Le raisonnement pratique de l'agent, réalisé grâce à la sagesse pratique (la vertu intellectuelle de *prudentia*), puiserait à ces deux sources, c'est-à-dire à une connaissance universelle des fins et à une appréhension de la singularité des circonstances de l'action. La science morale viendrait ainsi informer la délibération de l'agent vertueux et l'aider à persévérer dans la poursuite des fins qui sont propres à rendre l'homme heureux. Il reste cependant à déterminer le lien entre rhétorique et délibération, et à rendre ce lien compatible avec l'aspect non cognitif et non logique de la délibération pratique.

Comme l'affirmait Aristote, c'est en faisant des actions vertueuses que l'on devient vertueux. Albert le Grand reprend l'adage à son compte dans le *De bono* et précise, comme Aristote³¹, qu'un homme n'est pas juste parce qu'il fait un acte juste, mais parce qu'il le fait à la manière d'un homme juste³². Ce sont, ajoute-t-il, les circonstances (*circumstantiae*) de l'acte qui permettent de le présenter comme vertueux (*honestum*) ou blâmable (*vituperabilis*), comme cela apparaît, explique-t-il, dans tout bon argument rhétorique³³. Il faut donc distinguer deux points de vue : celui de l'éthique, qui s'en tient à un regard général sur l'action, et celui du rhéteur, qui prend en compte la singularité de l'action et de ses circonstances³⁴. De même qu'un musicien n'explique pas le morceau qu'il a composé ou qu'il joue en déclarant les grands principes de l'harmonie, se contentant d'en rapporter une partie à ce morceau particulier en fonction des fins qu'il s'est fixées, l'homme vertueux n'explique pas son action par les définitions de la vertu ou par la démonstration qu'il existe un bien suprême pour l'homme. Il donnera de préférence une description de son

30. J. MÜLLER, « Ethics as a Practical Science in Albert the Great's Commentaries in the *Nicomachean Ethics* », dans W. SENNER et al. éd., *Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren : Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven*, Berlin, 2001, p. 275-285. Voir aussi Id., *Natürliche Moral...*

31. Par exemple : ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, II, 4, 1105 a17 - 1105 b12.

32. ALBERT LE GRAND, *De bono*, éd. H. Kühle, C. Feckes, B. Geyer, W. Kübel, Münster, 1951, p. 38.

33. *Ibid.*, p. 38.

34. ALBERT LE GRAND, *Super Ethica*, III, lectio 2, p. 150 : « [...] dicendum quod moralis non est ponere omnes diversitates circumstantiarum, sed sufficit in generali determinare. » ; II, lectio 2, p. 96 : « Dicendum quod tractare particulariter omnes circumstantias pertinet ad rhetorem. [...] Sed determinare de eis in universali pertinet ad ethicum. »

action d'un point de vue intentionnel, c'est-à-dire en fonction des circonstances précises, des moyens utilisés et des fins visées. Dans ces conditions, la justification de l'acte ne prendra pas la forme d'une démonstration, mais celle d'un argument persuasif portant sur ce qui est sujet de délibération, c'est-à-dire un raisonnement équivalent à celui que formulerait l'*homo prudens*, le *phronimos* grec. Si la rhétorique donne un sens moral à un acte singulier, c'est d'un point de vue externe. L'usage de la rhétorique ne coïncide pas nécessairement avec le raisonnement effectué consciemment par l'agent au moment de l'action – nous ne délibérons pas toujours consciemment –, mais correspond en tout cas à l'explication que fournirait l'agent si on lui demandait de justifier son acte, comme on le fait devant un tribunal par exemple.

La science morale, chez Albert le Grand, est démonstrative en un sens large et non restreint au seul syllogisme démonstratif, puisque toutes les logiques peuvent être utilisées, jusqu'à l'éloge et au blâme, qui constituent la logique la plus propre à la connaissance éthique des vertus. Cette science équivaut au savoir idéal que doit détenir l'*homo prudens*, le discours rhétorique étant en quelque sorte une forme objectivée de ses délibérations, celles-là mêmes que l'on attendrait de tout agent dont l'action peut être qualifiée de bonne ou de vertueuse. Ce raisonnement se manifeste d'abord dans l'action elle-même, sans forme rhétorique et sans but cognitif, mais cela n'empêche aucunement de l'explicitier de manière rhétorique pour exhiber les raisons de nos actions.

La logique morale comme technique de prédication et de conversion chez Roger Bacon

Roger Bacon propose une tout autre interprétation d'Aristote et de ses commentateurs arabes. Dès les premières pages de sa *Philosophia moralis*, il définit la philosophie morale comme une science pratique portant sur les actions humaines bonnes ou mauvaises³⁵. Il s'agit même, explique-t-il, de la plus haute et plus noble des sciences, celle qui, tirant ses principes de sciences subalternes, vient clore l'édifice du savoir comme finalité de toute la philosophie³⁶. Si cette thèse inaugurale n'est pas sans rappeler un certain stoïcisme, passé au crible des Pères de l'Église, les arguments qui la sous-tendent sont aussi imprégnés des textes d'Aristote, d'Al-Fārābī et d'Avicenne³⁷.

Une première conséquence de cette architectonique des savoirs est que la théorie morale est en quelque sorte extérieure à la morale elle-même. Elle découle de la métaphysique, laquelle « est en continuité avec la morale et

35. ROGER BACON, *Moralis philosophia*, éd. F. Delorme et E. Massa, Zürich, 1953, p. 4.

36. *Ibid.*, p. 4-5.

37. I. ROSIER-CATACH, « Roger Bacon, Al-Fārābī et Augustin. Rhétorique, logique et philosophie morale », dans G. DAHAN et I. ROSIER-CATACH éd., *La Rhétorique d'Aristote. Traditions et commentaires de l'Antiquité au XVII^e siècle*, Paris, 1998, p. 87-110.

descend en elle comme dans sa fin³⁸. » À y regarder de plus près, cette métaphysique tient plutôt de la théologie rationnelle, attendu qu'elle doit porter sur l'existence de Dieu, son unicité et sa bonté infinie ; elle tient aussi de la théologie révélée, dans la mesure où elle doit s'occuper du Christ, de la félicité et du malheur dans l'au-delà³⁹. Deux autres parties composent cependant la science morale et sont subordonnées à la première : l'une concerne les lois, l'autre les mœurs. Dans cette dernière partie qui touche véritablement à l'éthique, Roger Bacon consacre de longs passages aux vertus et aux passions largement inspirés de Sénèque, qu'il juge compatible avec la tradition chrétienne. Cela ne l'empêche pas par la suite de s'en prendre aux autres philosophes païens, ainsi qu'aux autres religions, afin d'affirmer la supériorité de la foi chrétienne et la nécessité d'une philosophie morale pour les infidèles. Le propos dérive ainsi vers une éthique du prosélytisme, articulée autour de la question de savoir comment soigner les mécréants.

Roger Bacon considère en effet la philosophie morale comme une médecine de l'âme, censée guérir du péché et du vice. Toutefois, ajoute-t-il, de même qu'un médecin peut acquérir l'ensemble du savoir médical sans devenir un bon médecin, le savoir moral théorique ne rend pas nécessairement l'homme bon. On s'attendrait à ce qu'une telle analogie amène Bacon à affirmer la nécessité d'une pratique morale. Or, pour lui, pratiquer ne signifie pas tant agir soi-même moralement que prodiguer des soins aux gens de mauvaises mœurs et à ceux qui ne suivent pas les bonnes lois civiles et religieuses. Le soin éthique, c'est la persuasion : « le premier remède qu'un homme peut forger est une parole capable d'incliner l'esprit, et cette parole est un argument du genre des arguments véridiques, ni trompeurs ni captieux⁴⁰ ». Comme l'ont déjà fort bien montré Jeremiah Hackett et Irène Rosier-Catach⁴¹, cette parole est gouvernée par la rhétorique et la poétique.

À chacun des trois types de savoir moral théorique – sur Dieu (sa nature, son culte et la promesse d'une vie éternelle), les lois civiles et les mœurs – Roger Bacon fait correspondre une partie pratique : l'une enseigne les moyens par lesquels un homme peut adhérer à la théorie morale (c'est-à-dire aux Écritures saintes) ; une autre, comment il peut être contraint à l'amour et à l'exécution de la loi ; une dernière, comment le faire fléchir à sa cause⁴². Il y a

38. ROGER BACON, *Moralis philosophia*, p. 9.

39. *Ibid.*, p. 7-35.

40. *Ibid.*, p. 250 : « Primum autem remedium, quod per hominem fieri potest, est sermo potens ad inclinandum mentem, et hic sermo est argumentum aliquod ex genere argumentorum veridicorum sine fraude et sophisticatione. »

41. J. HACKETT, « Moral Philosophy and Rhetoric in Roger Bacon », *Philosophy and Rhetoric*, 20/1 (1987), p. 18-40 ; I. ROSIER-CATACH, « Roger Bacon, Al-Fārābī et Augustin... ».

42. ROGER BACON, *Moralis philosophia*, p. 249 : « Aliter vero sumuntur practica et speculativa, scilicet respective et minus proprie. Et sic speculativa dicitur in morali, que considerat

aussi trois sortes d'arguments rhétoriques : ceux qui font croire, ceux qui inclinent à l'action et ceux qui permettent de bien juger⁴³. Le premier type d'argument se trouve dans les Écritures saintes, le témoignage des saints et des docteurs de l'Église, et sa fonction est de conforter la foi des fidèles ou de convertir les infidèles ; le second correspond à la rhétorique cicéronienne et doit pouvoir mettre l'âme en mouvement vers l'amour de la justice ; le troisième incite au culte de Dieu, au respect des lois et des vertus, et se trouve dans la *Poétique* d'Aristote, texte non traduit en latin à l'époque⁴⁴. Roger Bacon ne pousse donc guère pas plus avant cette hypothèse concernant la poétique des vertus, considérant qu'il faudrait disposer du texte d'Aristote pour en dire plus.

Le philosophe anglais s'accorde ainsi avec Aristote et Albert le Grand pour affirmer que la philosophie morale ne doit pas viser le savoir pour lui-même, mais doit rendre les hommes bons. À ce titre, les arguments rhétoriques sont utiles non pas tant pour se persuader soi-même de la justesse de ses choix ou pour mener à bien quelque délibération individuelle, que pour prêcher une vérité morale déjà établie par les Écritures saintes à ceux dont la foi est trop faible, autre ou inexistante. Contrairement à l'interprétation d'Albert le Grand, le contenu de la philosophie morale n'a pas à être démontré ou déduit logiquement puisqu'il est donné en entier dans les Écritures saintes⁴⁵. Aussi les arguments de la rhétorique et de la poétique retrouvent-ils le statut de pures techniques de persuasion. La dimension véritablement pratique de la morale, celle dans laquelle l'agent établit, en fonction des circonstances, quelle est la meilleure chose à faire, a disparu de la philosophie de Roger Bacon. Dans la perspective qui est la sienne, le seul raisonnement pratique que peut faire l'agent moral est celui de la règle et du cas, c'est-à-dire de l'obéissance systématique à la loi, qu'elle soit divine, juridique ou morale, ce qui semble revenir au même.

veritates illius sciencie, que et quot sint, et quia hec sunt de operibus nostris, ideo non amittit nomen practice absolutum, set dicitur speculativa propter hoc, quod non ex(ten)dit se ad inducendum homines ad operandum moraliter, nec modos operandi et cautelas assignat, set practica hoc facit. Et voco hic opera moralia in triplici genere : primum est ut flectatur animus quatinus credat et recipiat veritates secte ; et radices circa hoc opus iam posite sunt ; secundum opus est ut flectatur animus ad amorem et executionem boni, et odium et fugam mali ; et de hiis in quinta parte debet determinari ; tercium opus est ut flectatur animus iudicis et partis adverse ad consensum iusticie in causa exorta ; et hoc opus habet tradi in sexta parte. »

43. *Ibid.*, p. 251 : « Persuasio tamen hec rhetorica ad triplex opus morale, scilicet ad credendum, ad operandum, ad recte iudicandum, concordat in communibus radicibus eloquendi, que sunt ut docilis fiat auditor et benivulus ac intentus. »

44. *Ibid.*, p. 254-256.

45. *Ibid.*, p. 249 : « [...] completa sciencia de hiis est Sacra Scriptura. »

Jean Buridan et la *logica moralis*

Dès le début de ses *Quaestiones super libros Ethicorum*, Jean Buridan rappelle lui aussi que le but de l'éthique n'est pas tant de savoir ce qu'est la vertu que de devenir soi-même bon et vertueux⁴⁶. Pour autant, comme Albert le Grand, qu'il cite à plusieurs reprises, le maître picard n'entend pas renoncer à la possibilité d'une science morale. Cette science ou philosophie morale doit comprendre deux parties, selon lui : une partie principale qui enseigne la vie bonne et correspond aux traités moraux d'Aristote (*Éthiques*, *Politiques* et *Économiques*) ; et une partie auxiliaire ou instrumentale qui correspond à la *Rhétorique* et à la *Poétique* et qui doit apprendre à l'enseigner⁴⁷. Buridan ajoute : « c'est pourquoi la science de ces deux livres doit être appelée au sens propre et exact, non pas simplement logique ou science morale, mais logique morale⁴⁸ ». Par-delà l'aspect cognitif du raisonnement éthique, Jean Buridan juge cette logique morale nécessaire en tant qu'elle s'adresse non seulement à l'intellect, mais aussi à l'appétit et au désir. C'est pourquoi il faut disposer d'une double logique : l'une qui enseigne les moyens de parvenir au vrai, l'autre, la *dialectica moralis*, qui enseigne à l'intellect ce qui est vrai, mais aussi ce qui est douteux, et dispose en même temps le désir, de sorte que l'intellect puisse poursuivre ses conclusions et la volonté y adhérer pleinement⁴⁹.

46. JEAN BURIDAN, *Quaestiones super libros Ethicorum*, proemium, Paris, 1489, f. II-ra.

47. *Ibid.*, proemium, f. II-rb : « Ipsa autem scientia seu philosophia moralis duas habet partes primas : unam principalem, aliam adminiculativam seu instrumentalem. Sicut in speculativis hec quidem scientia naturas rerum docet, videlicet metaphysica, physica et mathematica. Illa vero modum docendi et dicendi subministrat, scilicet logica, sic in moralibus oportet hanc quidem docere moralem vitam, hanc autem illi modum docendi subministrare. Prima ergo et principalis pars, scilicet que docet bene vivere ad salutem traditur in libris *Ethicorum*, *Economicorum* et *Politicorum*. Secundam vero pars, que hunc modum docendi docet, traditur in libris *Rhetorice* et *Poetrie*. » Cf. J. J. WALSH, « Nominalism and the *Ethics* : Some Remarks about Buridan's Commentary », *Journal of the History of Philosophy*, 4 (1966), p. 1-13 ; J. B. KROLEC, « Les principes de la philosophie morale de Jean Buridan », *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 21 (1975), p. 53-72 ; G. KRIEGER, « *Rhetorica sive logica moralis*. Zum Verhältnis von Rhetorik und Ethik im Blick auf Johannes Buridan », *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 34 (2001), p. 123-136.

48. JEAN BURIDAN, *Quaestiones super libros Ethicorum*, f. II-rb : « Unde scientia dictorum librorum vere et proprie dicenda est non logica simpliciter, neque moralis scientia simpliciter, sed logica moralis. » Ses *Quaestiones in Rhetoricam* (inédites) sont tout aussi explicites, puisqu'il y est dit que la rhétorique est à la fois une partie de la dialectique et une partie de la politique au sens large, comprenant l'éthique et l'économie. Cf. J. BIARD, « Science et rhétorique dans les *Questions sur la Rhétorique* de Jean Buridan », dans G. DAHAN et I. ROSIER-CATACH éd., *La Rhétorique d'Aristote...*, p. 135-152.

49. *Ibid.*, f. II-rb : « Propter quod duplici logica seu dialectica indigemus : una quidem que simpliciter docet modum inveniendi dubiam veritatem, et illam vocamus logicam simpliciter vel dialecticam, et alia contracta, que docet modum quo simul et dubium et verum invenitur et appetitus sic afficitur et disponitur, ut determinet vel non impediatur intellectum ad procedendum conclusum, et hec vocatur dialectica moralis, que subest dialectice simpliciter, sicut ei subalternata.

Doit-on considérer la rhétorique comme un simple outil d'enseignement ou correspond-elle à la logique immanente au raisonnement moral ? On trouve quelques éléments de réponse dans les questions 2 et 3 du proème de ses *Quaestiones super libros Ethicorum*, lorsque Jean Buridan aborde la question de la scientificité de la morale. Après avoir exclu le syllogisme démonstratif du domaine purement moral, Jean Buridan accepte la possibilité de former des définitions générales de la vertu ou du bonheur, lesquelles sont notamment utiles pour saisir les fins que l'homme doit poursuivre⁵⁰. Si de telles définitions ne sont pas démontrables à proprement parler, elles peuvent faire connaître les causes de la vertu et, en ce sens, constituer une science. Jean Buridan est cependant clair sur un point : la science morale ne peut aucunement commander directement l'action, mais seulement discerner ce qui est le plus digne d'être choisi rationnellement et indiquer quels sont les moyens généralement adaptés à ce choix ; elle dispose la volonté à faire ce choix mais ne la commande pas⁵¹. La logique morale n'est pas pour autant réduite à un simple outil d'enseignement qui ferait plier l'intellect et la volonté de l'auditeur, comme en témoignent les *Quaestiones in Rhetoricam*, où Buridan rapproche explicitement le raisonnement rhétorique de la sagesse pratique (*prudentia/phronesis*)⁵². Dans ses *Quaestiones super libros Ethicorum*, il insiste en outre sur le fait que le jugement de la *prudentia* consiste à indiquer ce qu'il faut poursuivre ou fuir, et il ajoute que pour cette tâche il n'est point besoin de démonstrations, l'*opinio* et la *suspicio* fournies par les arguments rhétoriques étant le plus souvent suffisantes pour obtenir la connaissance probable qui lui est nécessaire⁵³. Il va même jusqu'à identifier l'enseignement des livres de la science morale et des livres de lois à la *prudentia* ou au moins à une de ses parties⁵⁴. Il y aurait donc identité ou quasi-identité entre le raisonnement pratique idéal de l'*homo prudens* et

Nam dialectica simpliciter respicit intellectum simpliciter, rhetorica vero sive moralis dialectica respicit intellectum sub contracta ratione, scilicet secundum hoc trahibilis est per appetitum. »

50. *Ibid.*, proemium, q. 2, f. II-vb.

51. *Ibid.*, f. IV-vb : « Ad hoc autem quod adiungitur, scilicet quod universaliter scire nihil iubet operari. Dicendum est quod etsi non iubeat, tamen discernit quod eligibilis et quomodo prosequi valeat quod eligibilis iudicatur. Et ita adaptat voluntatem aliquid eligendum et vires corporales ad exsequendum et ita totum ordinatur ad opus propter quod totum est practicum. »

52. JEAN BURIDAN, *Quaestiones in Rhetoricam*, I, 1 (nous citons l'édition non publiée de Bernadette Preben-Hansen et Sten Ebbesen, qui ont eu la gentillesse de bien vouloir nous la communiquer ; qu'ils en soient remerciés) : « Dico ergo, quod rhetorica utens non est scientia, prout scientia distinguitur contra artem et prudentiam, intellectum et sapientiam *sexto Ethicorum* ; immo est ipsa prudentia, et hoc declaratur, sicut tu vis. Secundo dico, quod ipsa non est scientia propriissima dicta, prout Aristoteles de ea loquitur *primo Posteriorum*, quod non per demonstrationes procedit, sed per argumentationes non maiorem fidem facientes quam sit opinio. »

53. *Id.*, *Quaestiones super libros Ethicorum*, VI, 9, f. CLVIII ra.

54. *Ibid.*, VI, 17, f. CLXVIra-CLXVIIvb. Cf. R. LAMBERTINI, « Political Prudence in some Medieval Commentaries on the Sixth Book of the *Nicomachean Ethics* », dans I. P. BEJCZY éd., *Virtue Ethics in the Middle Ages*, Leiden, 2008, p. 223-246.

l'enseignement des livres de morale, mais est-ce à dire que le raisonnement rhétorique constitue la forme logique du raisonnement pratique de tout agent vertueux ?

Bien qu'il ne l'affirme pas expressément, cela semble tout à fait compatible avec sa théorie « intellectualiste »⁵⁵ du raisonnement pratique. L'idée d'une logique morale convient en effet parfaitement au rôle que Buridan attribue à l'assentiment dans sa théorie de la volonté. Comme l'a bien montré Christophe Grellard⁵⁶, quand le jugement pratique est suffisamment certain, au sens d'une *opinio* très probable et pas nécessairement d'un savoir scientifique assuré démonstrativement, la volonté l'accepte et meut l'agent vers l'action correspondante :

Si l'on a eu un jugement tout à fait certain, comme on l'a dit, à savoir qu'un homme croit fermement qu'il a suffisamment examiné toutes les circonstances et les a combinées, et selon leur combinaison, il croit fermement que cette chose est bonne pour lui selon tous les aspects du bien et n'est en aucune façon un mal, je pense que la volonté l'acceptera nécessairement. Et je n'entends pas ici par jugement certain la même chose que le jugement vrai et scientifique, mais la même chose que ce qui est cru fermement, toute hésitation étant exclue⁵⁷.

Le rapport entre connaissance et action est donc beaucoup plus étroit que chez Albert le Grand. La rhétorique suffit à déterminer la volonté à vouloir ce que l'intellect lui propose et à agir en conséquence. En revanche, si le degré de certitude du jugement pratique est trop faible, la volonté peut suspendre son assentiment et remettre l'action à plus tard, en attendant que le processus de délibération soit véritablement achevé⁵⁸. La volonté ne peut donc pas aller contre le savoir moral si celui-ci entraîne une adhésion ferme. Autrement dit, l'argument rhétorique ne sert pas simplement à expliciter la rationalité pratique de l'action, il correspond bel et bien au raisonnement pratique de l'agent, lui-même identique, d'un point de vue cognitif, à l'enseignement des livres de morale. La position de Jean Buridan ressemble donc beaucoup à celle d'Albert

55. Cf. I. BEJCZY, « Éthique et connaissance au Moyen Âge : la vertu entre intellectualisme et volontarisme », dans I. ZAVATTERO éd., *Etica e conoscenza nel XIII e XIV secolo*, Arezzo, 2006, p. 9-13.

56. C. GRELLARD, « L'âne et les petites vieilles : psychologie de l'action et logique de l'assentiment chez Jean Buridan », dans L. JAFFRO éd., *Croit-on comme on veut ? La controverse classique sur le rôle de la volonté dans l'assentiment*, Paris, à paraître.

57. JEAN BURIDAN, *Quaestiones super libros Ethicorum*, VII, 8, f. CLXXXIIv : « Septimo, si praedictum iudicium fuerit certum omnino, videlicet quod homo credat firmiter sufficienter vidisse omnes circumstantias et combinasse et secundum earum combinationem credat firmiter illud esse sibi bonum secundum omnem rationem bonitatis et nullo modo malum, puto quod voluntas necessario acceptaret illud. Et non intelligo hic per certum iudicium idem quod iudicium verum vel scientificum, sed idem quod firmiter creditum omni exclusa formidine. »

58. *Ibid.*, VII, 8, f. CLXXXIIIra.

le Grand, bien que chez le maître picard, la délibération pratique ne soit plus alogique, mais s'exprime directement dans le raisonnement rhétorique de l'agent.

Il est un point sur lequel nos trois auteurs s'accordent : le savoir éthique ne peut prétendre à un statut égal à celui des autres sciences d'un point de vue épistémique et ne peut être fondé sur un raisonnement strictement scientifique. Est-ce à dire qu'ils développent une théorie décisionniste – les valeurs sont choisies arbitrairement ou selon les préférences de chacun – ou une théorie du sentiment moral – seul le sentiment doit être éduqué pour former nos préférences, les jugements rationnels n'ayant aucune prise sur l'action ? Certes non, puisque tous acceptent l'existence d'une rationalité propre au domaine moral, une rationalité pratique qui a trait à la raison, au désir et à l'action. En remplissant tous les réquisits d'une telle rationalité, c'est-à-dire un degré de certitude inférieur à celui de la science et une action sur le désir, la rhétorique et la poétique sont les meilleures candidates pour fournir les outils logiques du raisonnement moral. Passé ce consensus apparent, l'usage que chacun fait de cette thèse reflète des conceptions de la morale et de l'éthique fort différentes. Leur divergence de point de vue apparaît avec plus de clarté lorsqu'on caractérise avec précision leur théorie de la rationalité pratique.

Albert le Grand défend ce que l'on appellerait aujourd'hui « une éthique de la vertu », au sens où la question fondamentale est, pour lui, celle de savoir quel genre de vie l'individu veut mener et à quel type de personne morale il veut s'identifier. Forger son caractère et apprendre à raisonner en fonction des circonstances de l'action constituent les tâches principales de l'enseignement moral et la rhétorique permet en partie cela. Pour Albert le Grand, la logique morale peut donner un sens à nos actions, mais elle ne peut en aucun cas normer l'action de sorte que l'agent sache quoi faire dans toutes les situations. La diversité de la vie pratique est irréductible à une norme unique, fût-elle détaillée, comme une loi, en d'innombrables décrets. La jurisprudence éthique est infinie par nature et seule la rhétorique semble capable d'en expliciter la rationalité.

Avec Roger Bacon, nous sommes au contraire en présence d'une éthique de l'obligation, dans laquelle le caractère moral d'un jugement ou d'un acte est toujours déjà donné dans la loi. La rhétorique n'a donc plus pour fonction l'éducation à la délibération pratique ou la mise en discours de la rationalité de l'action ; elle doit contraindre ceux qui s'en écartent à l'obéissance à la loi. Comme dans la pensée stoïcienne et augustinienne, il devient impossible de dévier de cette norme naturelle et divine, laquelle est censée déterminer la volonté vers le bien dans toutes les situations possibles. La

pluralité des biens poursuivis par l'individu, son implication dans des institutions sociales, la multiplicité des circonstances de l'action, sont toujours secondaires, puisque l'individu doit d'abord être pensé dans un ordre cosmique et divin. Dans ce volontarisme religieux, la seule disposition qu'il faut acquérir grâce à la logique morale est une disposition à se soumettre à la loi.

L'intellectualisme laïc de Jean Buridan est plus proche d'Albert le Grand que de Roger Bacon. Selon lui, le domaine pratique est instable et aucune prescription définitive, qu'il s'agisse d'une injonction de la raison ou d'un commandement divin, ne saurait ordonner ce qu'il faut faire en toute circonstance. Ce faillibilisme rompt cependant avec Aristote et Albert le Grand puisqu'il ne reconnaît pas pleinement l'autonomie de la connaissance pratique acquise par l'expérience vis-à-vis de la logique. Bien qu'il refuse à la logique morale la valeur épistémique des sciences théoriques, il continue de penser le raisonnement pratique sur un modèle intellectualiste. Qu'il s'agisse de doctrine ou de pure pratique, la logique morale doit permettre de contraindre la volonté à agir en fonction de ses conclusions. Même dans l'action, c'est la connaissance qui est déterminante.

Aurélien ROBERT – Centre d'Études Supérieures de la Renaissance, 59, rue Nérucault-Destouches, BP 11328, 37013 Tours Cedex 1

L'idée de logique morale aux XIII^e et XIV^e siècles

Comment l'homme raisonne-t-il dans le domaine moral ? À cette question, Aristote fournit un premier élément de réponse qui consiste à indiquer le caractère non scientifique de la logique à l'œuvre en contexte moral. Reprenant une idée développée dans le monde arabe, plusieurs penseurs latins des XIII^e et XIV^e siècles ont considéré que la rhétorique et éventuellement la poétique – prises comme des parties de la logique – constituent l'argumentation non scientifique propre au domaine moral. À partir de quelques témoignages, nous montrons que, d'une même idée, sont nées trois conceptions de l'éthique fort différentes. Albert le Grand défend ce que nous appellerions aujourd'hui « une éthique de la vertu », où l'idée d'une logique propre au domaine moral sert à montrer la nécessité d'un raisonnement pratique et non scientifique dans l'action. Au contraire, Roger Bacon défend une éthique de l'obligation au sein de laquelle la rhétorique morale ne sert qu'à convaincre ceux qui n'adhèrent pas déjà aux normes morales imposées par les Écritures saintes. Enfin, Jean Buridan propose une lecture intellectualiste du raisonnement moral. Pour lui, le domaine de l'action est contingent et ne saurait être réduit à un discours scientifique, raison pour laquelle il faut accepter l'idée d'une logique morale. Mais à la différence d'Albert le Grand, le caractère moral et la connaissance pratique perdent de leur importance.

Logique – raisonnement pratique – connaissance pratique – vertu – obligation

The Idea of Moral Logic in the Thirteenth and Fourteenth Century

How does human beings think according to reason in the field of morals? Aristotle gave a first element of a reply that consists in pointing out the non-scientific character of logic operating in the field of morals. Taking over an idea developed in the Arabic world, several Latin philosophers of the thirteenth and fourteenth centuries considered that rhetoric, and perhaps also poetics (as a part of logic), constituted a non-scientific argument appropriate for the field of morals. On the evidence of different texts, we show that from the same idea were born three very different conceptions of ethics. Albertus Magnus supported what we would call today a « virtue ethics », where the idea of a logic appropriate to the field of morals serves to reveal the necessity of a practical and non-scientific rationality in action. Roger Bacon on the other hand maintained that there is an ethic of obligation within which moral rhetoric only serves to convince those who do not already adhere to the standards imposed by the Holy Scriptures. Finally Jean Buridan proposes an intellectual interpretation of moral reasoning. For him, the field of action is contingent and cannot be reduced to a scientific discourse, so that the idea of moral logic must be accepted. But, differently from Albertus Magnus, moral character and practical knowledge lose their importance.

Logic – practical reason – practical knowledge – virtue – obligation