REMARQUES SUR LES «REGULAE THEOLOGICAE» d'ALAIN DE LILLE

Les *Regulae* d'Alain ont intéressé durablement les Médiévaux : Grabmann observe qu'on en trouve des manuscrits, souvent assortis de commentaires, qui datent des 14ème et 15ème siècles ; qu'elles sont citées par Bertold de Mosburch, élève de Dietrich de Freiberg (14ème siècle), par Denys le Chartreux (15ème siècle), et encore au 16ème siècle par Jean Eck [1]. Les historiens des doctrines médiévales ne manquent jamais de faire une place dans leurs exposés à cette œuvre curieuse, assez isolée, par laquelle Alain semble tourné à la fois vers le passé : Boèce, et vers l'avenir : Descartes et surtout Spinoza ; trois philosophes dont chacun s'est inspiré au moins une fois de la méthode des géomètres pour exposer sa pensée [2]. Il ne semble pas pourtant qu'elle ait été étudiée comme il le faudrait ; il est vrai que cela demanderait un travail considérable et de longs développements : les remarques qui suivent ne sont que préparatoires et formelles.

*

Le titre.

La *Patrologie latine* a contribué à répandre le titre de *Theologicae regulae*, modifiant quelque peu celui de l'édition Mingarelli, qu'elle reprend : *Regulae Alani de sacra theologia* [3]. Mais Baeumker note que d'autres titres sont attestés, où apparaît le mot *maxime* : *Maximae theologicae*, *Maximae theologiae*, *Paradexe de maximis generalibus* [4]. Grabmann en cite d'autres encore : *Liber* (ou *Summa*) *de maximis theologiae* ; *Liber de maximis theologiae sive de hebdomadibus, compositus a Mercurio commentatus a Porretano* ; *De maximis theologicis* ; *Regulae juris caelestis* ; *Axiomata theologica* [5]. Cette variété se laisse répartir en deux groupes principaux selon qu'apparaît dans ces titres le mot *maxima* ou le mot *regula*. Grabmann estime que le titre originel pourrait être *Maximae theologicae*, parce que l'œuvre d'Alain est appelée ainsi dans un traité contre les Amauriciens qu'il date de 1210 environ ; mais, dit-il aussi, les manuscrits les plus anciens (13ème siècle) donnent

le titre de *Regulae juris caelestis*, et c'est celui-ci qu'on retrouve sous la plume d'Othon de Saint-Blaise, mort en 1220, dans sa continuation de la Chronique d'Othon de Freising [6]. Les deux mots *maxime* et *règle* se recommandent donc également par le nombre et par l'ancienneté des attestations. Le prologue, qui est un bref traité des propositions fondamentales propres à chaque science, use de l'un et l'autre comme d'un terme générique pour désigner ces propositions : huit fois en ce sens du mot *regula*, deux fois du mot *maxima* ; le premier est en outre appliqué plus spécialement à la grammaire, et le second à la dialectique ; pour désigner les propositions fondamentales de la «science supracéleste», *supercaelestis scientia*, Alain emploie indifféremment l'un et l'autre (sans compter les termes recherchés qu'on citera plus loin). Il faut donc pour commencer analyser les connotations principales de ces deux mots.

Maxime, on vient de le voir, appartient selon Alain au vocabulaire de la dialectique ; plus précisément, ajouterons-nous, à ce domaine commun à la dialectique et à la rhétorique qu'est la topique. On le trouve déjà chez Boèce : une maxime est une proposition qu'on n'a pas à prouver [7]. La *Dialectica* d'Abélard contient des indications détaillées sur la maxime. Les inférences topiques se fondent sur des lieux ; un lieu est soit «lieu-différence», *locus differentia*, soit «maxime», *maxima propositio*. Un lieu-différence est «la chose dans le rapport de laquelle à une autre consiste la force de la consécution» ; par exemple : s'il est homme, il est animal – le lieu ici, c'est *homme*, dans son rapport d'espèce à *animal* ; une maxime, c'est «une proposition qui renferme le sens de conséquences multiples et indique le mode commun de preuve qu'ont en elles ses différences en vertu d'un même rapport» ; par exemple : à tout ce à quoi on attribue l'espèce, on attribue aussi le genre [8]. Comme il le dit aussi, la maxime «exprime un mode d'inférence» [9]. Ainsi elle rassemble en un énoncé abstrait et général les relations, de contenu différent mais de forme identique, qui lient l'homme et l'animal, la rose et la fleur, la perle et la pierre, etc. : elle a donc bien la fonction épistémologique d'un principe.

Mais le mot *règle* fait partie lui aussi du lexique de la logique ; les rapports entre la règle et la maxime sont assez complexes, si l'on suit Abélard. On peut dire d'abord que la règle est le genre dont la maxime est une espèce : «on dit de toute maxime qu'elle est une règle, mais il ne faut pas dire que toute règle soit une

maxime» ; cette diversité de position dans l'échelle des principes tient à ce que la maxime est connectée à des lieux-différences, et la règle, non [10]. Telles sont les propositions qui expriment sous forme catégorique les lois d'attribution de l'espèce et du genre, ou des opposés, ou la structure du syllogisme [11] : ces propositions n'ont pas de lieu-différence, ou ne se fondent pas sur un rapport entre des choses : car les lieux-différences sont des choses, et les maximes sont induites des lieux [12]. La règle est donc à un niveau logique supérieur à celui de la maxime, dans la mesure même où l'inférence fondée sur les choses n'est pas parfaite comme l'est celle qui est fondée sur la connexion des termes présentés dans la «construction» [13]. Autrement dit : les inférences formelles ont une valeur démonstrative à laquelle n'atteignent pas les inférences matérielles impliquées par les lieux dont la maxime donne une formulation condensée. Quoi qu'il en soit de ces rapports entre la syllogistique et la topique tels que les présente Abélard, retenons que le mot *règle* et le mot *maxime* nous ramènent à deux des arts du *trivium* : la rhétorique et la dialectique.

Il faut y ajouter le troisième : on peut parler aussi de règles grammaticales [14]. Et même de «règles des philosophes», au sens des lois de la nature que par les miracles Dieu «bouscule», *quassat* [15] : tout cela se lit chez Abélard. Alain emploie ce même mot en ce dernier sens dans son *De incarnatione Christi* [16]. On remarquera que ce mot apparaît aussi dans ses *Distinctiones dictionum theologicalium*, en trois sens dont aucun n'a de connotation épistémologique : la règle monastique (*regularis ordo vivendi*), la règle qui sert à mesurer (*instrumentum geometricum*, *virga mensoria*), et l'enseignement de l'Évangile (*evangelica doctrina*) [17]. Il est sans doute plus intéressant de relever que le mot *regula* est aussi un terme juridique. Le chapitre 17 du livre 50 du *Digeste* énumère les «diverses règles du droit ancien», et commence par cette définition : «une règle est l'énoncé bref d'une chose qui est. Il ne faut pas tirer le droit de la règle, mais que la règle résulte du droit qui est» [18]. Le *Décret* de Gratien use aussi de ce terme, en lui donnant un sens moins inductif et plus normatif : «la règle est ainsi appelée parce qu'elle mène droit et qu'elle n'égare jamais. D'autres ont dit que c'est parce qu'elle régit, ou parce qu'elle donne la norme d'une vie droite, ou parce qu'elle corrige ce qui est difforme et tordu» [19]. On peut estimer que la règle juridique n'a pas la même nature ni la même fonction que la règle dialectique ou philosophique : cela paraît ressortir aussi bien du texte

de Gratien que de celui du *Digeste*. Il convient pourtant de rectifier cette impression qui n'est sans doute qu'anachronique : nous avons vu en effet qu'un des titres de l'œuvre d'Alain les plus anciennement attestés est, précisément, *Regulae caelestis juris*. Ce mot de *regula* couvre donc un champ épistémologique assez vaste , on peut donc avancer plusieurs raisons pour expliquer qu'Alain l'ait choisi – sans compter celle-ci, qui pourrait être la meilleure : il apparaît, au sens général de «principe», au début du *De hebdomadibus* de Boèce [20] ; or on sait que cette œuvre d'Alain en dépend largement, ainsi que de son commentaire par Gilbert de la Porrée [21]. On peut ajouter enfin qu'elle est en affinité avec le *Livre des vingt-quatre philosophes*, qui a aussi pour titre : *liber de propositionibus sive de regulis theologiae* [22]. Disons pour conclure ces premières indications que les propositions qu'Alain énonce et commente sont bien données dès le titre comme fondamentales pour la théologie : qu'on les appelle des maximes ou, de préférence, des règles, l'un et l'autre de ces mots sont très clairs sur ce point. Ajoutons que le premier évoque plus spécialement une théologie dont la méthode s'inspire du *trivium* ; quand au second, il est surdéterminé.

*

Le prologue.

Les *Regulae* s'ouvrent par un prologue [23] purement méthodologique dont l'idée principale est énoncée dès la première phrase : «toute science s'appuie sur ses règles comme sur des fondements qui lui sont propres» (*omnis scientia suis nititur regulis velut propriis fundamentis*). Alain établit ce point inductivement, en énumérant les diverses sciences et en montrant que chacune est dans ce cas ; il posera ensuite qu'il en est de même pour la théologie.

Il commence par la grammaire, qu'il met à part de toutes les autres sciences parce que, dit-il, les règles en sont arbitraires [24]. Puis il cite, dans l'ordre : la dialectique, la rhétorique, l'éthique, la physique, l'arithmétique, la musique, la géométrie, l'astronomie. Cette énumération appelle quelques remarques simples. On notera d'abord que la grammaire est la seule science qui soit rapportée à

une institution humaine : toutes les autres, y compris la rhétorique, se fondent sur la nature des choses (nous y reviendrons) ; nous sommes donc loin encore de la thèse caractéristique de la grammaire spéculative, selon laquelle les *modi significandi* sont homologues aux *modi intelligendi* et aux *modi essendi*. En second lieu, Alain reprend ici l'antique répartition des sept arts, en insérant l'éthique et la physique entre le *trivium* et le *quadrivium* ; cette extension de la classification des sciences au 12ème siècle est un fait bien connu qu'il suffit de rappeler [25]. L'ordre des arts du *trivium* est ici conforme à celui que propose le *De nuptiis* de Martianus Capella, mais non celui des arts du *quadrivium*, qui est le même que dans le *De eodem et diverso* d'Adélard de Bath. L'un et l'autre en revanche sont exactement les mêmes que dans la classification proposée par Hugues de Saint-Victor dans son *Didascalicon* [26] ; non toutefois que dans les *Glosae super Platonem* de Guillaume de Conches [27]. Notons enfin que le mot *science* désigne ici aussi bien les *arts* que l'éthique, la physique et la théologie.

Chacune de ces disciplines, nous l'avons vu, a ses principes, qu'on appelle généralement règles ou maximes. Mais dans chaque cas ces principes portent un nom spécial : la grammaire a des règles ; la dialectique, des maximes ; la rhétorique, des lieux communs ; l'éthique, des propositions générales (*generales sententias*) ; la physique, des aphorismes (*aphorismos*) ; l'arithmétique, des porismes (*porismata*) ; la musique, des axiomes (*axiomata*) ; la géométrie, des théorèmes (*theoremata*) ; l'astronomie, des *excellentiae*. Sans entrer dans une étude détaillée de ces termes, on peut encore présenter quelques remarques à leur propos. Nous avons déjà rencontré les règles de la grammaire. En attribuant des maximes à la dialectique et des lieux à la rhétorique Alain se sépare d'Abélard, pour qui le lieu, terme générique, pouvait être soit un lieu-différence soit une maxime, le tout relevant de la topique, et la syllogistique ayant de son côté des règles. En revanche il reprend en ce point les termes mêmes employés par Gilbert de la Porrée dans son commentaire du *De hebdomadibus* de Boèce ; de même pour les propositions générales de l'éthique, les axiomes de la musique, les théorèmes de la géométrie : seul varie d'un texte à l'autre l'ordre des disciplines ; restent cependant sans parallèle chez Gilbert les aphorismes de la physique, les porismes de l'arithmétique et les *excellentiae* de l'astronomie [28]. La différence des genres littéraires laisse présumer que ces termes

techniques doivent être absents des pages de l'*Anticlaudianus* où Alain fait la prosopopée des arts libéraux : de fait on n'y trouve que le mot *regula*, en son sens précis, à propos de la grammaire ; et le mot *maxima* à propos de la dialectique, mais dans l'acception classique qu'on retrouve chez Abélard (maxime articulée au lieu) et non celle qu'Alain lui donne dans les *Regulae theologicae* (principe en général de la dialectique) [29].

Mais la théologie est elle aussi une science : la science supracéleste ; donc, compte non tenu pour le moment de deux différences importantes sur lesquelles nous reviendrons, elle doit avoir le même statut que les autres et reposer sur des principes : maximes ou règles [30]. Ces principes ont eux aussi des noms, une pluralité de noms – à raison non pas d'une diversité de nature entre eux, mais de la pluralité de leurs aspects : on les appelle des paradoxes, *paradoxae* ; des énigmes, *aenigmata* ; des *emblemata*, des *enthymemata*, des *hebdomades* [31]. Ces cinq termes viennent eux aussi du commentaire de Gilbert au *De hebdomadibus* [32]. Mais Alain ne les explique pas de la même façon : selon lui on appelle les règles de la théologie des paradoxes, à cause de leur nécessité et de leur subtilité ; pour Gilbert, c'est parce que «la gloire de leur dignité attire l'admiration même des plus sublimes philosophes». Si on les appelle des *emblemata* et des énigmes, «c'est-à-dire des propositions», c'est, selon Gilbert, parce qu'ils posent des questions du fait qu'ils sont exprimés en termes métaphoriques (*translatis dictionibus*) ; pour Alain on les appelle des énigmes à cause de leur obscurité, et *emblemata* «à cause de la splendeur intérieure de l'intelligence, parce qu'ils sont saisis par la pointe la plus acérée de l'esprit, *puriore mentis acumine*». *Hebdomades* signifie, pour le Chartrain, *conceptiones*, et les règles théologiques sont appelées ainsi parce que ce sont les «concepts» par excellence ; pour Alain ce même mot veut dire *dignitates*, et exprime donc bien l'autorité de ces règles [33]. Quant à *enthymemata*, Gilbert ne cite ce mot que pour l'opposer à *hebdomades* : un enthymème, c'est soit un syllogisme abrégé, soit une formule frappante ou une figure de style : rien en tous cas qui ait «de la dignité» ni qui «s'écarte du langage commun» – à la différence des *hebdomades*. Alain ne tient pas compte de ces remarques, et appelle les règles théologiques des enthymèmes, «ce qui signifie : cachés au fond de l'âme, *quasi intus in mente latentia*». Sans pousser plus loin ces brèves indications, observons ceci : cette éminence et ces multiples caractères des règles de la théologie, le caractère rare et abstrus

des mots qui les désignent (tous grecs), doivent bien impliquer et signaler une absolue singularité de la «science supracéleste» ; une différence épistémologique qui la sépare radicalement des autres. C'est là-dessus que nous terminerons cette seconde série de remarques, celles qui portent sur le prologue.

Rappelons d'abord un point déjà noté : le caractère proprement scientifique de la théologie, ce qui fait qu'elle se fonde, comme les disciplines profanes, sur un corps de principes. Il s'agit bien d'une «théologie comme science», pour reprendre la formule fameuse du Père Chenu. Le même savant a fortement souligné aussi que cette œuvre d'Alain marquait un développement de la méthode théologique au 12ème siècle [34]. On ne peut guère dire toutefois que cela soit dans la dépendance, du moins explicite, de l'épistémologie aristotélicienne, bien que les traités de la *logica nova* fussent connus au moment où Alain composait ces *Regulae* : l'autorité de base est ici Boèce et ses *Hebdomades*. D'autre part la question de l'origine des principes de chaque science, et donc éventuellement des rapports de subalternation qui peuvent relier telle à telle autre, n'y est pas posée. La spécificité épistémologique des *Regulae* consiste en trois points : la reconnaissance du fait que toute science suppose des principes qui lui soient propres ; l'analyse critique de ces principes (très courte) ; un effort pour dégager les principes de la théologie, les énoncer dans un ordre systématique et les expliciter. Nous avons vu le premier point ; le troisième fera l'objet de notre dernière série de remarques ; il reste à donner quelque idée du deuxième.

Donc Alain distingue trois ensembles de sciences : deux d'entre eux ne comportent qu'un élément chacun, à savoir respectivement la grammaire et la théologie ; l'autre contient le reste des sciences. Les règles de la grammaire résultent d'une institution humaine, et cela distingue cette science de toutes les autres. La différence entre la théologie et les autres sciences tient en ceci : toute la nécessité de celles-ci consiste en la seule habitude qu'enferme le cours ordinaire de la nature, elle est donc incertaine ; la nécessité des maximes théologiques est au contraire absolument ferme, parce qu'elles nous font croire en des réalités qui ne peuvent changer ni de fait ni par leur nature [35]. Ainsi Alain exprime, dans le langage spécial qu'il adopte en ce prologue, un double lieu commun de la pensée chrétienne : l'opposition entre l'éternité divine et la mutabilité de la créature, et la soumission de la nature à Dieu qui par un miracle peut toujours en suspendre les lois et

modifier le cours. En outre, et nous l'avons déjà vu, il énumère un certain nombre de caractères qui sont propres aux règles de la théologie et qui justifient les noms quelque peu déconcertants qui leur sont donnés. Rappelons-les, dans l'ordre où il les énumère : immuable nécessité ; glorieuse subtilité ; obscurité ; splendeur interne de leur intelligence ; latence dans les profondeurs de l'esprit ; autorité. Il ajoute un peu plus bas qu'elles réclament un auditeur averti (*peritum auditorem*) et doivent être réservées «à ceux qu'un esprit plus pur conduit jusqu'à l'ineffable, et dont l'œil plus pur perce les secrets de la philosophie ; elles sont cachées au plus profond du sein de la théologie et ne parlent qu'aux seuls sages» [36]. Si l'on classe et résume ces données, on aperçoit ceci : les règles théologiques sont certaines, nécessaires, et à la fois éclatantes et cachées. Les deux premières de ces caractéristiques sont d'ordre épistémologique : c'est en pensant à elles qu'on peut estimer qu'Alain, qui va reprendre dans le cours de son ouvrage une méthode que Boèce disait déjà inspirée de la mathématique [37], est sur le chemin qui mène à Spinoza. Mais les deux dernières rendent un tout autre son, de même que l'avertissement d'avoir à réserver ces règles au peu d'esprits qui en soient capables : ce n'est plus la lumière de la géométrie qui brille ici, c'est celle que les mystères réservent à leurs initiés. Cela ne doit pas étonner : c'est cohérent avec le caractère hermétique (au sens propre, on n'ose dire historique, de ce mot) des premières maximes. Il faut toutefois prendre garde, quand on insiste sur l'aspect déductif et scientifique de ce travail d'Alain, de ne pas oublier son autre caractère ; le prologue des *Regulae* nous met dans une atmosphère à la fois axiomatique et initiatique [38].

*

Le plan.

L'œuvre d'Alain, telle qu'on peut la lire dans le tome 210 de la *Patrologie latine*, comprend 125 *Regulae* numérotées, auxquelles il faut en ajouter une qui est placée entre la fin du prologue (sa fin réelle, non celle que suggère la typographie) et la règle 1. Tout cela appelle plusieurs observations.

La présence d'une maxime isolée des autres, à la suite du prologue épistémologique, ne constitue qu'une apparente anomalie ;

c'est la règle même que Boèce énonce la première dans ses *Hebdomades*, et elle est bien préliminaire à tout principe quelconque puisqu'elle en concerne la perception mentale même : «une conception commune de l'esprit (ou, si l'on comprend comme Gilbert et Alain, «une conception de l'entendement commun») est un énoncé que tout homme doué d'intelligence admet sitôt qu'il l'entend» [39]. C'est pourquoi Alain note, à la suite de Gilbert de la Porrée, qu'elle englobe toutes les maximes, «de quelque faculté qu'elles relèvent, *cujuscumque sint facultatis*». A cette occasion il expose un caractère propre à toute maxime et qu'il avait jusqu'ici passé sous silence : elle doit être connue d'un grand nombre d'hommes (*plurium*) pour pouvoir prouver d'autres énoncés sans avoir besoin de preuve elle-même ; aussi la dit-on indémontrable, connue de soi, et *maxime* [40]. Cette précision nouvelle est d'une autre nature que ce qui avait été dit dans le prologue : il s'agissait alors de l'ordre en soi des énoncés, d'une axiomatique objective ; il s'agit maintenant de l'exercice effectif de la connaissance, de l'ordre à suivre dans son enseignement – de rhétorique en somme comme art de l'argumentation, intégrée à une technique de l'exposé scientifique.

A l'autre extrémité de l'ouvrage l'édition de la *Patrologie* est trompeuse : Cl. Baeumker jadis, M.-Th. d'Alverny récemment, l'ont montré en se fondant sur l'examen de divers manuscrits. En premier lieu, les *Regulae theologicae* proprement dites sont au nombre de 115, non de 125 ; les dix dernières de notre édition appartiennent à un autre traité, qui a sa numérotation propre dans certains manuscrits, et dont la connexion et la transition avec le précédent sont bien marquées : «après avoir examiné les règles qui concernent spécialement la faculté théologique, il faut s'occuper de celles qui relèvent de la faculté naturelle» [41]. En revanche ce nouveau traité contient plus de dix règles ; Baeumker reproduit l'énoncé de neuf autres (laissant de côté les commentaires d'Alain) d'après un manuscrit de Lilienfeld [42].

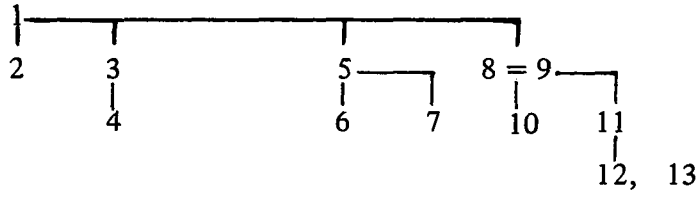
La répartition des 115 règles authentiquement théologiques pose un autre problème. Le manuscrit examiné par Baeumker les groupe en trois livres. Le troisième est précisément ce dernier traité (ou ce début de traité). Des deux autres, le premier va jusqu'à la règle 62, le second de la règle 63 à la règle 115 ; la transition se place vers la fin de la règle 62 : «après avoir examiné ce qu'il y avait à dire de la puissance de Dieu et de sa volonté, il faut s'occuper de sa sagesse» [43]. La phrase est construite exac-

tement comme celle qui fait passer des règles théologiques aux règles naturelles ; mais marque-t-elle une coupure de même ordre ? Baeumker semble le penser : pour lui le premier livre contient un enseignement sur Dieu, et le deuxième une morale. En réalité les règles qui concernent la morale, au sens large, ne commencent pas à la soixante-troisième : celle-ci énonce que «la substance première n'admet ni le plus ni le moins», et son commentaire applique ce principe à la sagesse de Dieu ; les règles 64 et 65 concernent la providence ; les règles 66 et 67, les relations entre les nécessités respectives de la cause supérieure et de la cause inférieure. C'est seulement avec la règle 68, tirée de Boèce («toutes choses sont bonnes en tant qu'elles sont») que commencent des considérations sur le bien, puis l'action. Il faut dont rattacher les règles 63 à 67 à ce qui les précède, d'autant que la règle 67 s'achève par un résumé de la doctrine des appropriations trinitaires qui est l'écho de la fin de la règle 62 (et qui assure peut-être le passage à la règle 68). On ne peut donc admettre la division indiquée par le manuscrit de Lilienfeld ; il faut plutôt supposer que le copiste a été abusé par une formule de transition qui ne séparait pas deux parties différentes de l'œuvre, mais deux moments d'un même développement à l'intérieur d'une de ces parties.

Cela dit, il est clair que les *Regulae* ne se suivent pas au hasard. Elles s'ordonnent selon un plan assez net, mais dont il serait souvent délicat de déterminer les articulations internes avec exactitude. Un premier grand groupe de règles traitent de Dieu considéré d'abord comme unité, *monas* (mais dès la règle 3 apparaît la Trinité), puis selon d'autres catégories métaphysiques : l'être, le simple, la forme ; à partir de la règle 17 on entre dans la grammaire théologique : *nomen*, *affirmatio*, *praedicatio*, *translatio*..., avec notamment une étude très précise qui considère successivement toutes les parties du discours telles qu'il faut les comprendre dans les énoncés théologiques : on arrive ainsi à la règle 47. De la règle 48 jusqu'à la règle 67 Alain traite plus spécialement de la Trinité. Les règles 68 et 69, qui traitent du bien comme on l'a vu, assurent la transition avec un autre grand groupe où il est question du mérite, du péché, de la grâce, des vertus et notamment de la charité (règles 70 à 99) ; ce dernier thème introduit celui de l'Incarnation (règles 100 à 106), qui lui-même fait passer à celui de l'eucharistie, puis des autres sacrements ; l'ouvrage se termine, on l'a vu, à la règle 115, qui traite du sa-

crement de l'ordre. Quel est le fil conducteur de tout cela ? Il n'est pas identique à celui de la *Somme* «*Quoniam homines*» du même Alain, qui selon son auteur traite «premièrement du Créateur, deuxièmement de la création de la créature, troisièmement de sa recréation» [44] : ce plan évoque plutôt, malgré les différences dans la conceptualisation initiale et les divisions, celui des *Sentences* de Pierre Lombard, qui comme on le sait étudient au premier livre Dieu, au deuxième la création, et aux troisième et quatrième l'Incarnation, les sacrements, les fins dernières, notamment. Certes ces divers thèmes sont présents dans les *Regulae*, mais sous un éclairage assez différent : celui de la création en particulier n'y occupe pas une place capitale. En revanche il ne paraît pas incongru de rapprocher le plan des *Regulae* du principe de classement des thèmes théologiques propre à l'école d'Abélard : *fides*, *caritas*, *sacramentum* [45]. A la *fides* correspondent les maximes 1 à 67 (Dieu, la Trinité) ; à la *caritas*, les maximes 68 à 108 (le bien, l'action, la charité, l'Incarnation) ; au *sacramentum*, les maximes 109 à 115. Cette grille permet de répartir d'une façon satisfaisante le contenu des *Regulae*, où la *caritas* (Dieu-bonté, Dieu incarné, le corps du Christ) est le moyen terme théorique et effectif entre la *monas* divine et l'homme dans l'Église (*sacramentum*).

Il serait intéressant de décrire le réseau que tracent les cent quinze règles, de dégager leurs rapports de dépendance, de marquer les points nodaux de la déduction ; mais ce travail n'aurait de valeur que s'il était couplé à un commentaire perpétuel. Notons seulement le schéma selon lequel s'organisent les treize premières règles numérotées [46] : il permet déjà de vérifier qu'Alain a bien conçu le plan des *Regulae* sur le modèle de la déduction géométrique.



La première, qui définit l'unité ou *monas* («l'unité est ce par quoi toute chose est une») commande tout cet ensemble. D'elle se déduisent immédiatement quatre théorèmes : celui des degrés décroissants de l'unité, symbolisés par une topologie métaphysique et cosmologique à la fois (règle 2) ; celui de la réflexivité de l'unité, d'où résulte la Trinité (règle 3) ; celui de l'unité comme seul principe et seule fin, *alpha* et *oméga* (règle 5) ; enfin celui de l'identité en Dieu du *quod est* et de l'*esse* (règle 8), c'est-à-dire de l'identité, dans tout énoncé qui concerne Dieu, de l'attribution selon l'inhérence et de l'attribution selon l'essence (règle 9, qui n'est qu'une autre formulation de la règle 8). Au second degré, viennent : l'expression mathématique de la Trinité, *unitas*, *aequalitas*, *unitatis aequalitatisque connexio* (règle 4, donnée expressément comme un développement, *explanatio*, de la règle 3) ; la dépendance de tout bien fini de l'*alpha* et de l'*oméga*, et, parallèlement, la fameuse description de Dieu comme «sphère intelligible dont le centre est partout et la circonférence, nulle part» (règle 6, puis règle 7, données par Alain comme «descendant» l'une et l'autre de la règle 5) ; une règle de grammaire théologique : tout ce qu'on attribue au Créateur lui est attribué par une *praedicatio copulata atque conjuncta*, c'est-à-dire que chaque prédicat contient implicitement tous les autres (règle 10, résultant de la règle 8 = 9), et, parallèlement, l'identité, dans le simple, de l'*esse* et du *quod est* (règle 11, corollaire de la règle 8). De cette règle il résulte enfin, au troisième degré l'un et l'autre par rapport à la règle 1, deux théorèmes concernant le simple : il ne peut être substrat, *subjectum* (règle 12), et seul il est forme sans substrat matériel et substance sans prédicat formel (règle 13).

Le seul énoncé de ces thèmes, pour contracté qu'il soit, laisse entrevoir plusieurs des domaines dans lesquels se meut la pensée d'Alain : hénologie néoplatonicienne, spéculations qui l'apparentent à Boèce et aux Chartrains, grammaire théologique... Qu'il suffise d'avoir proposé ici quelques remarques : elles ne sont guère qu'un début de prélude, et, souhaitons-le, une incitation, à des recherches d'ensemble et de détail sur les *Regulae*.

Jean Jolivet
École pratique des hautes études

NOTES

1 *Die Geschichte der scholastischen Methode*, II, Freiburg i.B., 1911, 470.

2 Boèce : dans le *De hebdomadibus* (voir plus loin) ; Descartes : «je tâcherai ici d'imiter la synthèse des géomètres» (*Réponses aux deuxièmes objections*) ; Spinoza : *Ethica ordine geometrico demonstrata.*

3 PL, 210, respectivement 617-618 et 621-622 ; Johannes Aloysius MINGARELLIUS, *Anecdotorum Fasciculus*, Romae, 1756.

4 Cl. BAEUMKER, «Handschriftliches zu den Werken des Alanus», *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, 6 (1893), 419-420.

5 M. GRABMANN, *op. cit.*, 457-458.

6 *Ibid.*, 459 et 455. C'est aussi ce dernier titre que retient M.-T. d'ALVERNY dans son *Alain de Lille*, Paris, 1965, 66.

7 «Et illae (propositiones) quidem quarum nulla probatio est, maximae ac principales vocantur» ; *De differentiis topicis*, PL, 64, 1126 C.

8 «Est autem locus differentia : ea res in cujus habitudine ad aliam firmitas consecutionis consistit, ut, cum dicitur : si est homo, est animal, *homo* qui in antecedenti ponitur ad *animal* inferendum quod sequitur, affertur secundum id quidem quod ipsius est species. Maxima vero propositio dicitur : ea propositio quae multarum consequentiarum continens sensus communem modum probationis, quam in eis suae differentiae tenent, secundum vim ejusdem habitudinis ostendit, veluti cum istis omnibus consequentiis : si est homo est animal, si est margarita est lapis, si est rosa est flos, si est rubor est color, aliisque hujusmodi, in quibus scilicet species antecedunt ad genera, talis inducitur maxima propositio : de quocumque praedicatur species, et genus, idest si species aliqua convenit alicui, quodlibet genus ipsius convenit eidem»; *Dialectica*, éd. L. M. de RIJK, Assen, 1956, 263^{7-20}.

9 «Modus inferentiae ipsius, qui maxima propositione exprimitur» ; *ibid.*, 263^{32-34}.

10 «Oportet itaque unamquamque maximam propositionem locum differentiam habere et cum locum differentiam non habuerit, non est maxima propositio vocanda, sed fortasse regula dici potest secundum id quod multarum continet propositionum sensus. Cum enim omnis maxima propositio regula dicatur, non omnis regula maxima propositio dicenda est, ut sunt illae quae categoricis propositionibus aptantur, vel etiam hypotheticis, et differentiam locum non habent, ut in tractatu maximae propositionis apparebit» ; *ibid.*, 265^{32}-266^{2}.

11 Voir, parmi les exemples donnés *ibid.*, 310 et suiv. : «omne genus praedicatur de qualibet sua specie» ; «nullum oppositum praedicatur de suo opposito» ; «si aliquid praedicatur de aliquo universaliter et aliud subicitur subjecto universaliter, idem quoque subicitur praedicato universaliter».

12 Dans le texte cité plus haut, noter, dans la définition du lieu, la formule *ea res* ; dans celle de la maxime, le mot *inducitur* ; et si l'on veut le reste de la page d'Abélard.

13 Voir *ibid.*, 262^{29} et la suite ; entre autres passages : car sous une forme ou sous une autre cette idée revient souvent dans la *Dialectica.*

14 Un exemple dans L. MINIO-PALUELLO, *Twelfth Century Logic, Texts and Studies* ; *II, Abaelardiana inedita*, Roma, 1958, 21^{9-10}. Mais déjà Martianus Capella parlait de *règles* à propos de la grammaire.

15 ABÉLARD, *Theologia Summi Boni*, éd. H. OSTLENDER, Münster i.W., 1939, 51-52.

16 «In hac Verbi copula / Stupet omnis regula» ; PL, 210, 577 A et suiv. (ces deux vers reviennent en refrain).

17 PL, 210, 923 D.

18 «Regula est, quae rem quae est breviter enarrat. Non ex regula jus sumatur, sed ex jure quod est regula fiat» ; *Digesta seu Pandectae Iustiniani Augusti*, éd. Th. MOMMSEN, Berlin, 1870, II, 956.

19 «Regula dicta est eo quod recte ducit, nec aliquando aliorsum trahit. Alii vero dixerunt regulam dictam, vel quod regat, vel cum normam recte vivendi praebeat, vel quod distortum pravumque corrigat» ; PL, 187, 33 B-C.

20 «Ut igitur in mathematica fieri solet ceterisque etiam disciplinis praeposui terminos regulasque quibus cuncta quae sequuntur efficiam» ; PL, 64, 1311 A-B.

21 M.-T. d'ALVERNY, *op. cit.*, 66.

22 Édition Cl. BAEUMKER, Münster i.W., 1928, 207 ; M.-T. d'ALVERNY, *op. cit.*, 164.

23 PL, 210, 621 A – 622 B. Toutefois cette édition reporte en 623 A la fin de ce morceau : on verra plus loin ce qu'il en est. Il est reconnu que le texte imprimé dans PL est défectueux ; voir déjà BAEUMKER, qui indique plusieurs amendements à lui apporter (*op. cit.*).

24 «...ut de grammatica taceamus, quae tota est in hominis beneplacito et in voluntate, et de ejus regulis, quae sunt in sola hominum positione» ; PL, 210, 621 A.

25 Voir par exemple G. PARÉ, A. BRUNET, P. TREMBLAY, *La Renaissance du XIIème siècle*, Paris-Ottawa, 1933, 100-102.

26 La répartition générale est différente : Hugues range d'abord sous la *scientia theorica* la théologie, les mathématiques (c'est-à-dire le *quadrivium* dans l'ordre qu'on a dit), et la physique ; puis viennent la *practica*, la *mechanica*, et la *logica*, qui comprend (dans l'ordre où l'on y rencontre les arts, rangés d'ailleurs selon un tableau plus complexe) la grammaire, la dialectique, la rhétorique, la sophistique ; voir PL, 176, 751-766.

27 Éd. E. JEAUNEAU, Paris, 1965, 60-62. Dans ce tableau assez complexe, et pour s'en tenir aux arts ou sciences énumérés par Alain, on rencontre successivement : la grammaire, la rhétorique, la dialectique, l'éthique, la théologie, le *quadrivium* dans le même ordre que chez Alain, la physique.

28 *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, éd. N. M. HÄRING, Toronto, 1966, 189^{69}-190^{74}. L'ordre chez Gilbert est le suivant : grammaire, rhétorique, dialectique, géométrie, musique, éthique. Alain avait manifestement le texte de Gilbert sous les yeux, car il en reproduit presque littéralement un passage : «ut de grammatica taceamus», Alain ; «ut enim de positivis grammaticae facultatis regulis taceamus», Gilbert. On relève dans le *De disciplina scolarium* pseudo-boécien les *anxiomata* de la musique et les *aporismata* de l'arithmétique (éd. O. WEIJERS, Leiden-Köln, 1976, 19^{8}) ; ce traité est daté par son éditrice de 1230-1240 (*ibid.*, 11).

29 «Illic imperium datur arti, regula regnat» ; *Anticlaudianus*, II ; PL, 210, 507 A ; «Quid locus in logica dicatur, quidve localis / Congruitas, quid causa loci, quid maxima, quid sit / Vis argumenti, manans a fonte locali, / Cur argumentum firmet locus, armet elenchum / Maxima, quae vires proprias largitur elencho» ; *ibid.*, III ; 509 D – 510 A.

30 «Supercoelestis vero scientia, id est theologia, suis non fraudatur maximis ; habet enim regulas digniores...» ; 621 B ; *maximis* ajouté d'après BAEUMKER, *op. cit.*, 420.

31 622 A.

32 185^{46}-186^{77}.

33 On sait que Boèce use du mot *hebdomades* sans le définir ni le commenter.

34 M.-D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIème siècle*, 3ème éd., Paris, 1957 ; et d'autre part : *Un essai de méthode théologique au XIIème siècle*», «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 24 (1935), 258-267 ; *Une théologie axiomatique au XIIème siècle. Alain de Lille († 1203)*, «Cîteaux», 9 (1958), 137-142.

35 «Et cum caeterarum regularum tota necessitas nutet, quia in consuetudine sola est consistens penes consuetum naturae decursum, necessitas theologicarum maximarum absoluta est et irrefragabilis, quia de his fidem faciunt quae actu vel natura mutari non possunt» ; 621 B – 622 A.

36 «Istae propositiones quanto intelligentiam habent altiorem, tanto magis peritum exigunt auditorem. Unde non sunt proponendae rudibus et introducendis, qui solis sensuum dediti sunt speculationibus, sed illis qui ductu purioris mentis ad ineffabilia conscendunt, et puriori oculo philosophiae secreta perspiciunt. Hae propositiones in pleniori sinu theologiae absconduntur, et solis sapientibus colloquuntur» ; 622 A-B.

37 Voir plus haut, n. 20.

38 L'*Asclepius*, qu'Alain connaît et qu'il cite de façon parfois très lointaine (M.-T. d'ALVERNY, *op. cit.*, 298 n. 14 et 306 n. 57) recommande de ne pas divulguer l'enseignement divin : «Tractatum enim tota numinis majestate plenissimum inreligiosae mentis est multorum conscientia publicare» ; *Asclepius*, 1, éd. NOCK-FESTUGIÈRE (*Hermès Trismégiste*, *II*, Paris, 1960), 297^{9-11}. Comparer avec ce que dit Spinoza dans son *De emendatione intellectus* (éd. A. KOYRÉ, Paris, 1938, 13) : «Hic est itaque finis, ad quem tendo, talem scilicet naturam acquirere, et, ut *multi mecum* eam acquirant, conari ; hoc est, de mea felicitate etiam est operam dare, ut *alii multi* idem atque ego intelligant... ; utque hoc fiat, necesse est tantum de Natura intelligere, quantum sufficit, ad talem naturam acquirendam ; deinde formare talem societatem, qualis est desideranda, ut *quamplurimi quam fallicime* et secure eo perveniant». On voit de combien sont distants, sous le rapport qui nous occupe ici, les deux pôles idéaux entre lesquels on peut situer la pensée d'Alain en ce prologue.

39 «Communis animi conceptio est enuntiatio (*enarratio* PL, mais *enuntiatio* en note) quam quilibet intelligens (*intellectus* PL) probat auditam» ; 622 B, corrigé d'après BAEUMKER, 420 ; dans les œuvres de Boèce recueillies au tome 64 de la *Patrologie latine* on lit : «communis animi conceptio est enuntiatio quam quisque probat auditam», et de même dans HÄRING, *The Commentaries...*, 380. M.-T. d'Alverny (*op. cit.*, 66) fait observer que «dans les bons manuscrits des *Regulae*» cette maxime est détachée du prologue.

40 622 D – 623 A.

41 «Pertractatis regulis quae theologicae facultati (*veritati* PL) specialiter sunt accomodae, agendum est de iis quae ad naturalem pertinent facultatem, etc.» ; 681 C, corrigé d'après BAEUMKER, 420 ; voir M.-T. d'ALVERNY, 66-67.

42 BAEUMKER, 421-422 ; d'ALVERNY, 66.

43 «Pertractatis his quae de potentia Dei et voluntate dicenda erant, agendum est de sapientia» ; 651 B. Voir BAEUMKER, 420-421.

44 «Nos ergo rerum ordini tractatus ordinem conformantes, primo ad creatorem, secundo ad creaturae creationem, tertio ad ejusdem recreationem styli vertamus officium ; et ita nostri operis integritas trina librorum distinctione complebitur» ; P. GLORIEUX, *La Somme «Quoniam homines» d'Alain de Lille*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age», 20 (1953), 120.

45 Chez Abélard lui-même, et Roland Bandinelli, la charité vient après le sacrement. Voir J. de GHELLINCK, *Le mouvement théologique du XIIème siècle*, Bruges – Bruxelles – Paris, 1948, 160-161 ; et généralement D. E. LUSCOMBE, *The School of Peter Abelard*, Cambridge, 1969. A propos de l'influence d'Abélard sur Alain (usage de la méthode du *Sic et non*, arguments *pro et contra*, dans *Quoniam homines* et le *Traité des vertus et des vices*, voir M.-T. d'ALVERNY, *Maître Alain. Nova et vetera*, «Entretiens sur la Renaissance du 12ème siècle», La Haye, 1968, 133.

46 Ces rapports logiques sont le plus souvent indiqués par Alain lui-même, ou résultent du texte des règles ou, surtout, de leurs commentaires respectifs.