

## LA DIVISION DE L'HOMONYMIE\*

(Aristote, Porphyre, Ammonios, Thomas d'Aquin)

*Yvan Pelletier*  
*Faculté de Philosophie*  
*Université Laval*  
*Québec*

C'EST DÉJÀ UNE GRANDE DIFFICULTÉ d'appréhender de quoi il s'agit quand il est question d'analogie, ou d'homonymie ou de *diction multiple* (πολλαχῶς λεγόμενα), pour emprunter le langage d'Aristote. La difficulté ne diminue pas si la question posée cherche plus précisément les espèces ou modalités de ce procédé. La tradition nous a rendus familiers avec une division de l'analogie en *analogie d'attribution* et *analogie de proportionnalité*. Mais à quoi juger de la rectitude de cette division ? de son exhaustivité ? de son rapport avec la ou les divisions apportées par Aristote ? On n'a pas encore éclairci à satisfaction le mystère et on s'en est quelquefois découragé au point de refuser qu'il y ait lien direct entre les traditions grecque et latine.

Je voudrais ici contribuer à cette enquête en proposant, le plus fidèlement possible, sans fioritures ni ajouts, les divisions de l'homonymie (ou analogie) telles qu'on les trouve dans les principaux textes où Aristote et saint Thomas abordent la question. Je donnerai en complément la façon de voir particulière de deux commentateurs grecs d'Aristote. Le travail restera à faire, certes, de confronter tous ces tableaux et de vérifier si une division complète n'engloberait pas toutes ces divisions plus ou moins partielles procurées à l'occasion très particulière de l'examen de problèmes philosophiques ou théologiques donnés.

---

\*Article remanié, d'abord publié dans la revue de la Société d'Études Aristotéliennes : *Περιπατητικός*, #2 (1995), pp. 8-14. — Note : Les polices de caractères OdysseaU, utilisées pour l'impression de ce document, sont disponibles auprès de : Linguist's Software, Inc., PO Box 580, Edmonds, WA 98020 0580 USA, tél. (425) 775 1130, ou à l'adresse suivante : [www.linguistsoftware.com](http://www.linguistsoftware.com).

### **Aristote**

Voici d'abord les différentes divisions que suggère le texte aristotélicien, présentées *grosso modo* dans leur progression de la plus grande simplicité à une complexification progressive.

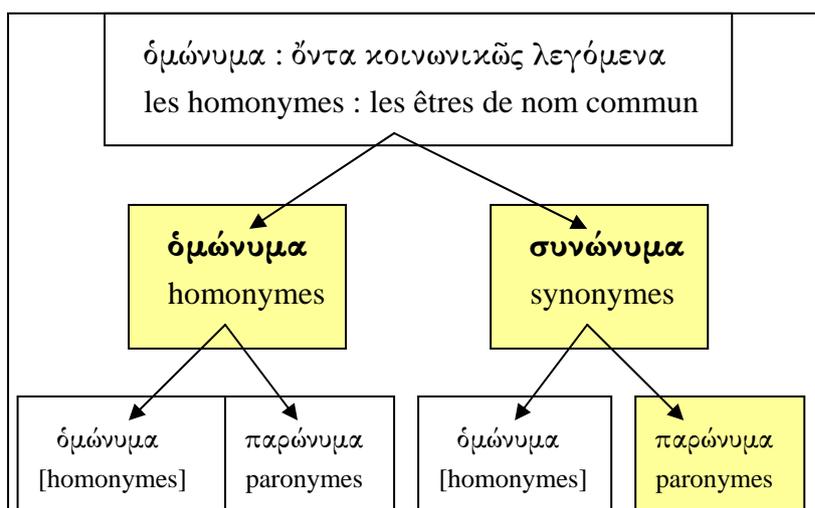
On trouve certes la division la plus générale dans le texte introductif des *Attributions*. Là, Aristote insère les homonymes proprement dits parmi les homonymes pris en un sens plus large, ou plus strictement étymologique, c'est-à-dire parmi tous les êtres auxquels on est incliné à donner un nom commun comme trace du fait que la connaissance de l'un emprunte à celle de l'autre. Cette division paraît très simple à l'abord, du fait de ne comporter que trois membres de noms similaires : les homonymes, les synonymes et les paronymes. Mais on frappe un mur solide, quand on essaie de dégager la forme de cette division : le général dont cette division donne les membres n'apparaît pas tout de suite avec évidence, surtout du fait que le critère est multiple, qui oppose chacun avec les deux autres, et que chacun présente lui-même une façon de se subordonner aux autres, ou de les subordonner à soi, autant que de s'y opposer.

Le premier dividende, de fait, ce sont les êtres de nom commun, c'est-à-dire qui présentent un rapport tel que la connaissance de l'un compte sur celle qu'on a déjà élaborée de l'autre. Leur nom commun laisse comme une trace naturelle de cet itinéraire de l'intelligence. Les membres de la division manifestent la différence des rapports qui amènent ainsi l'intelligence à enraciner sa notion d'un être dans celle d'un autre et à le nommer d'après lui. La division se complique du fait que deux critères différents l'animent. Principalement, le rapport observé peut être assez intime pour motiver une définition unique sous ce nom commun, ou être assez partiel pour que la définition doive plus ou moins rapidement comporter des différences : c'est l'opposition entre synonymes et homonymes. Mais aussi, le rapport observé, complet ou partiel, peut porter ou sur l'essence ou sur quelque accident des êtres comparés : c'est l'opposition entre synonymes et paronymes. Rassembler le tout dans un organigramme unique oblige à distinguer plusieurs niveaux et à nommer des membres qu'Aristote ne désigne pas lui-même nommément.

### La division de l'homonymie

Voilà comment il me semble qu'on doit interpréter l'introduction aux *Attributions*, si on ne trébuche pas sur les multiples embuches qui éjectent dans des directions différentes : imaginer qu'Aristote divise là des mots, plutôt que des êtres quant à la façon de les nommer qu'inspire la manière de les connaître ; donner aux homonymes par accident la première place parmi les homonymes ; réduire à quelque accident grammatical la notion de paronymes. Mais laissons parler Aristote.

On dit homonymes ceux dont le nom seul est commun, tandis que la définition de l'essence visée par ce nom diffère ; c'est ainsi que l'animal est à la fois l'homme et son image peinte, car leur nom seul est commun, tandis que la définition de l'essence visée par ce nom diffère ; si, en effet, on exprime ce que c'est pour chacun d'eux d'être animal, on donnera de chacun une définition propre. Par contre, on dit synonymes ceux dont le nom est commun, quand la définition de l'essence visée par ce nom est aussi la même ; c'est ainsi que l'animal est à la fois l'homme et le bœuf, car chacun d'eux s'appelle du nom commun d'animal, et la définition de l'essence visée est la même ; si, en effet, on exprime ce que c'est pour chacun d'eux d'être animal, on donnera la même définition. Enfin, on dit paronymes tous ceux qui, tout en différant d'un autre par leur cas, ont tout de même leur appellation d'après son nom. Par exemple, d'après la grammaire, le grammairien, et d'après le courage, le courageux. (*Attributions*, 1, 1a1-15)



Yvan Pelletier

Dans ce graphique, j'attire l'attention sur les membres nommés spécifiquement par Aristote, et sur leur place dans la division qu'Aristote effectue. Mais la division d'Aristote ne prend tout son sens que lorsqu'on réalise que si les synonymes s'opposent aux homonymes du fait d'un rapport assez étroit pour exiger une définition unique sous le nom commun, c'est quand même autant sous les homonymes que sous les synonymes que surgit une distinction entre ce qui reçoit une appellation dérivée en raison d'un rapport accidentel : les paronymes, et ce qui, en raison d'un rapport essentiel, partage exactement le même nom. Aristote n'a pas attribué de nom à cet opposé direct des paronymes ; on lui gardera spontanément le nom générique d'*homonymes*, mais il faut crier gare au danger non négligeable de confusion. Car... le *synonyme non paronyme* devient ainsi un homonyme de l'*homonyme non synonyme* et de l'*homonyme au sens le plus global*.

\* \* \*

Au moment de clarifier la notion de *bien* attribuée communément à tout ce qu'on peut être tenté d'associer au bonheur, Aristote rattache en d'autres termes les homonymes aux réalités dont la connaissance appelle un nom commun, et introduit une division à l'intérieur même des homonymes.

Si ces réalités (prudence, vue, plaisirs et honneurs) comptent parmi les biens par soi (τῶν καθ' αὐτά [ἀγαθῶν]), il faudra que la notion de bien apparaisse en elles toutes la même, comme celle de la blancheur dans la neige et la céruse. Or les notions d'honneur, de prudence et de plaisir sont distinctes et diffèrent précisément en tant que biens (ἢ ἀγαθά). Le bien n'est donc pas quelque chose de commun selon un concept unique (κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν). Mais alors comment l'attribue-t-on (πῶς δὴ λέγεται) ? Il ne paraît quand même pas se rattacher aux homonymes *par accident* (οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις). [L'attribue-t-on] alors [à plusieurs réalités] du fait qu'elles procèdent d'un [principe] unique ou qu'elles concourent toutes à un [but] unique (τῷ ἅφ' ἐνὸς εἶναι ἢ πρὸς ἐν ἅπαντα συντελεῖν), ou plutôt *par analogie* (κατ' ἀναλογίαν), à la façon dont, en effet, [ce que] la vue [est] dans le corps, l'intelligence [l'est] dans l'âme, et autre chose [l'est] en autre chose ? (*Éthique à Nicomaque*, A, 4, 1096b21-29)

Désignés par des différences plutôt que par leurs noms, on retrouve les homonymes au sens le plus large de ce qui appelle

### *La division de l'homonymie*

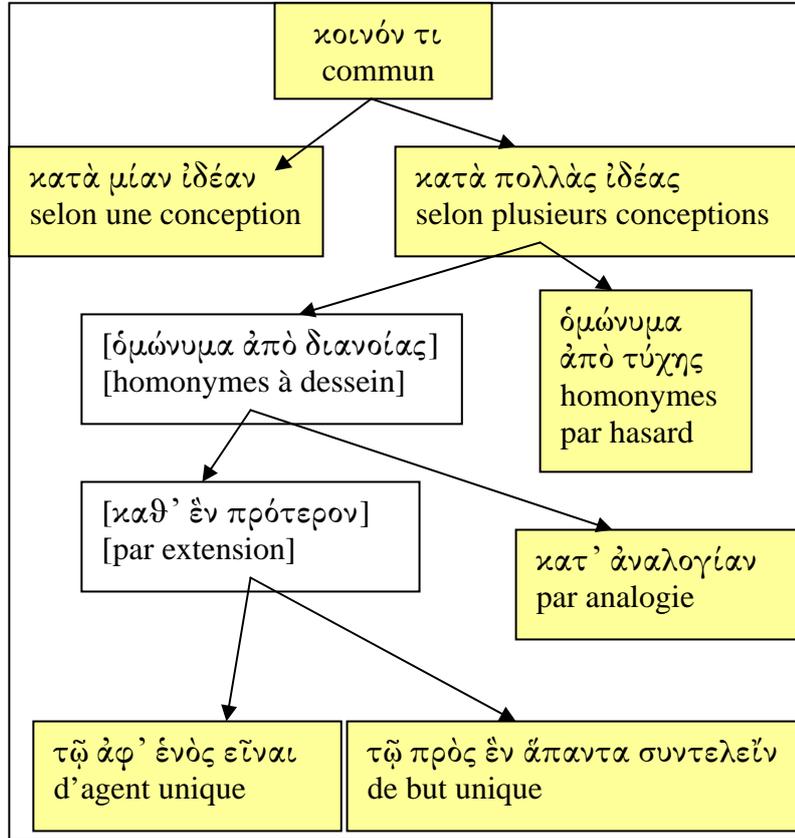
un nom commun, pour quelque lien que ce soit (*κοινόν τι*), et, sous eux, les synonymes, qui répondent à une définition unique (*κατὰ μίαν ἰδέαν*), et les homonymes au sens plus propre de ce dont le rapport n'est pas assez intime pour commander une définition identique (*οὐ κατὰ μίαν ἰδέαν*). C'est ensuite que le Philosophe signale un type d'homonymes, ceux qui le sont par hasard (*τὰ ἀπὸ τύχης ὁμώνυμα*), pour les exclure du contexte du bien et même, pourrait-on dire, de toute la vie intellectuelle réglée. C'est dans une quasi-espèce qu'il leur oppose sans la nommer (*οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις*) qu'Aristote place le bien. Je dis 'quasi-espèce', parce qu'il est bien clair que les homonymes 'à dessein' et 'par hasard' n'en sont pas au même titre, mais qu'ils appellent, sous ce même nom d' 'homonymes', une définition distincte, bref, ne sont qu' 'homonymement' des homonymes. Cependant, traditionnellement, on met une emphase exagérée sur la différence de notion, de définition, qui oppose les homonymes aux synonymes, au point, avec quelque légèreté, d'attribuer aux homonymes par hasard le premier titre à l'homonymie. Bien au contraire, la définition stricte de l'homonymie inclut un motif sérieux, un rapport solide qui justifie l'attribution d'un nom commun malgré une incomplète identité et en fait un instrument précieux, même si parfois dangereux, pour le progrès de l'intelligence. C'est par une extension extrême, et sans grand intérêt intellectuel, que des êtres qui partagent un nom par pur hasard se verront aussi désigner comme des homonymes.

Parmi ces homonymes par exprès, Aristote distingue comme deux espèces, encore en ne désignant nommément que l'espèce seconde, plus spéciale (*τὰ κατ' ἀναλογίαν*), et en ne pointant l'espèce plus ordinaire que par ses propres espèces. Les homonymes les plus ordinaires, en effet, le sont en référence à un premier du nom, auquel convient tout à fait la définition stricte rattachée à ce nom, les autres ne se méritant le nom de ce premier que par quelque rapport à celui-ci, dont Aristote, ici, mentionnent deux des plus fréquents : que le premier du nom soit l'agent ou le but de l'autre (*τὰ τῷ ἀφ' ἐνὸς εἶναι ἢ πρὸς ἐν ἅπαντα συντελεῖν*).

On verra dans les prochaines divisions introduites par Aristote que celui-ci diversifiera à profusion les motifs qui inspirent

Yvan Pelletier

l'intelligence d'étendre ainsi le nom d'une chose connue à d'autres qui ne satisfont qu'incomplètement à sa définition.



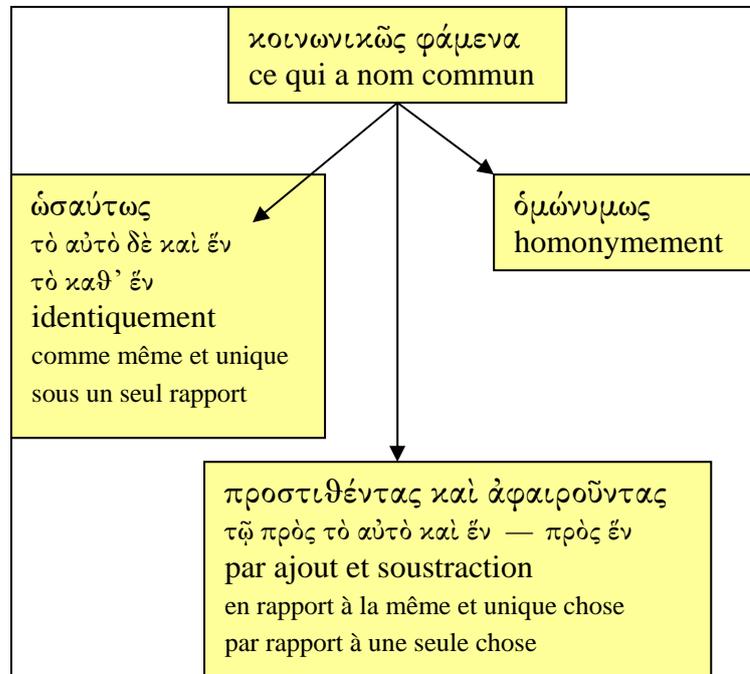
\* \* \*

C'est bien sûr à propos des réalités les plus communes qu'Aristote est amené à commenter l'usage de l'homonymie, car ce sont les objets les plus abstraits que l'intelligence a besoin de rattacher à tout prix à des choses concrètes dont la connaissance lui est plus proportionnée. Face au bien, face à l'être en tant qu'être, il y a grande nécessité de trouver quelque rapport à des incarnations plus sensibles. Comment se représenter un accident, par exemple, sans le regarder, le concevoir et le nommer à travers le lien qu'il entretient avec la substance ?

Il faut leur attribuer l'être (à la Substance et aux autres attributions), soit par homonymie (ἡ ὁμωνύμως), soit en ajoutant ou en retranchant [quelque chose] (ἡ προστιθέντας καὶ ἀφαιροῦντας), comme aussi

### La division de l'homonymie

nous disons le non-connaissable connaissable. La chose correcte, toutefois, c'est de n'attribuer l'être ni par homonymie, ni par identité (μήτε ὁμωνύμως φάναι μήτε ὡσαύτως), mais, comme [on attribue] le *médical*, du fait d'un rapport à un seul et même [sujet] (τῷ πρὸς τὸ αὐτὸ μὲν καὶ ἓν), non [du fait d'être] une seule et même [chose] (οὐ τὸ αὐτὸ δὲ καὶ ἓν), ni néanmoins par homonymie (οὐδὲ ὁμωνύμως) : *médical*, en effet, ne s'attribue à un patient, une opération et un instrument ni par homonymie, ni d'après une [notion] unique, mais en rapport à un [sujet] unique (οὔτε ὁμωνύμως οὔτε καθ' ἓν ἀλλὰ πρὸς ἓν). (*Métaphysique*, Z, 4, 1030a32-1030b3)



En comparant la manière dont la substance et ses accidents se méritent le nom commun d' 'êtres', Aristote multiplie les dénominations pour rendre compte des différents motifs d'attribuer un nom commun. Il est remarquable que cette fois-ci, il cède à la tendance commune de réserver l'étiquette 'homonyme' à ce qu'on désigne du même nom sans aucune raison, par simple accident linguistique. Pour les synonymes, il insiste que ce qui reçoit même nom de cette manière présente quelque chose d'identique partout. Du côté des homonymes à dessein, il oublie ici ceux qui le sont en raison de quelque proportion de rapport

Yvan Pelletier

entre des couples distincts, et s'en tient à ce qui reçoit le même nom en regard d'une chose unique (πρὸς ἓν), c'est-à-dire en conséquence d'un rapport différent entretenu avec une seule et même chose (τῷ πρὸς τὸ αὐτὸ καὶ ἓν). Mais là, il précise que ce rapport varié entraînera selon le cas qu'on ajoute ou qu'on retranche à la définition de ce qui se mérite le nom commun en premier (πρώτως) et strictement (ἀπλῶς). On ajoutera par exemple qu'il s'agit du sujet de cette chose, ou de son agent, de son effet, ou de son but, comme le médecin, son opération et son instrument se méritent une appellation en rapport avec la médecine (ιατρικόν).

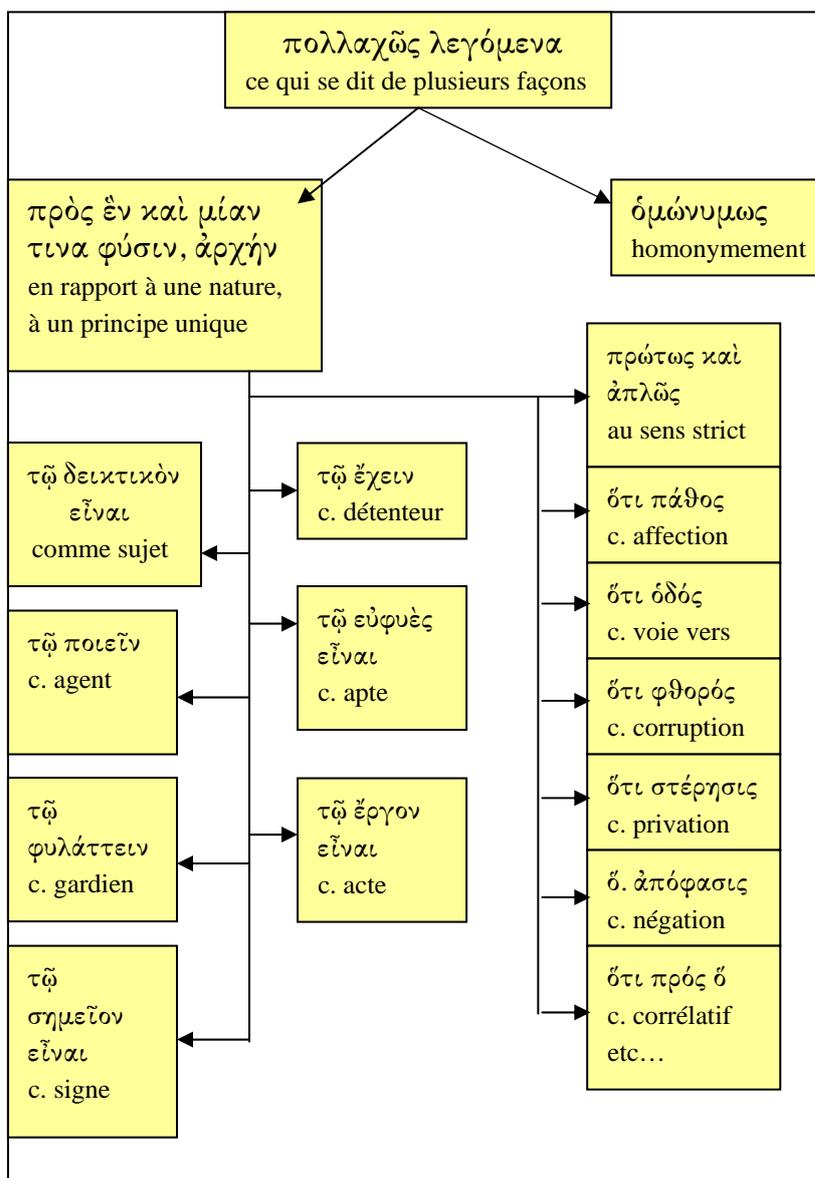
\* \* \*

Ailleurs, toujours à propos de l'être, Aristote livre une profusion de variétés quant aux modalités susceptibles de diversifier les homonymes à dessein, les opposant globalement aux homonymes de pur hasard, sans faire allusion, cette fois, aux synonymes, comme son contexte est celui de l'être, entité homonyme par excellence. Dans le cadre de l'homonymie à dessein, il laisse même de côté le cas particulier de la proportionnalité pour se consacrer aux homonymes qui se rapportent tous de quelque façon à une réalité unique qui mérite en premier le nom commun.

L'être s'attribue de plusieurs manières (τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς), mais en rapport à une seule réalité et à quelque nature unique (πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν), et non de manière homonyme (οὐχ ὁμωνύμως). Plutôt, il en va comme du sain, tout entier en rapport à la santé (ἅπαν πρὸς ὑγίειαν), qu'il s'agisse de la conserver, ou de la produire, ou d'en être signe, ou d'être susceptible de la santé même ; et comme du médical, en rapport avec la médecine (πρὸς ἱατρικήν) : on est dit médical du fait de posséder la médecine, ou d'y être bien disposé, ou d'être une opération de la médecine ; de la même manière, on obtiendra d'autres attributs comportant ces rapports [à une seule réalité]. C'est de même aussi que l'être se dit de plusieurs manières, mais toujours en rapport à un principe unique (τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ' ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν). On dit certaines choses des êtres parce que ce sont des substances, d'autres parce que ce sont des affections de la substance, d'autres parce qu'elles sont comme une route vers la substance, ou des corruptions, ou des privations, ou des qualités, ou des agents, ou des générateurs de la substance ou de ce que l'on attribue en rapport à la substance, ou des négations de l'une de ces

### La division de l'homonymie

choses ou de la substance. C'est pourquoi on dit même que le non-être est non-être. (*Métaphysique*, Γ, 2, 1003a33-b10)



\* \* \*

Voici encore une division effectuée par Aristote dans la *Métaphysique*, qui a l'intérêt de ne pas répéter exactement dans les mêmes termes les manières dont différentes entités se rap-

Yvan Pelletier

portent d'assez près à une même et seule autre pour en mériter le nom.

Voilà pour l'être [qui s'attribue] en premier, l'essence<sup>1</sup>, auquel se rapportent toutes les autres attributions de l'être (περὶ μὲν οὖν τοῦ πρώτως ὄντος καὶ πρὸς ὃ πᾶσαι αἱ ἄλλαι κατηγορίαι τοῦ ὄντος ἀναφέρονται εἴρηται, περὶ τῆς οὐσίας). C'est de fait d'après la définition de l'essence que s'attribuent les autres êtres (κατὰ γὰρ τὸν τῆς οὐσίας λόγον λέγεται τᾶλλα ὄντα), à savoir, le quantifié, le qualifié et les autres que l'on attribue ainsi ; en effet, tous auront rapport à la définition de l'essence, comme nous l'avons dit au début. On attribue l'être, cependant, tantôt du fait qu'il s'agit de ce qu'est la chose, ou de sa qualité, ou de sa quantité ; tantôt du fait de sa puissance et de son achèvement (κατὰ ἐντελέχειαν), et du fait de son acte. Aussi, déterminons de la puissance et de l'achèvement. Et en premier de la puissance *qui s'attribue le plus proprement* (ἣ λέγεται μὲν μάλιστα κυρίως), même si ce n'est pas la plus utile pour ce qui nous intéresse maintenant. La puissance et l'acte, en effet, s'étendent à plus qu'à ce qui se dit simplement en rapport au mouvement ; toutefois, parler de cette puissance-ci nous mettra à même, dans la suite de nos considérations sur l'acte, de manifester aussi les autres cas. Que donc *l'on attribue diversement* (λέτεται πολλαχῶς) puissance et pouvoir, on en a déterminé ailleurs. Parmi ces puissances, congédions toutes celles *que l'on attribue par homonymie* (ἔσαι μὲν ὁμωνύμως λέγονται) ; car il y en a *que l'on attribue par une sorte de ressemblance* (ἐναι γὰρ ὁμοιότητί τινι λέγονται), comme en géométrie, où on parle de puissance et d'impuissance du fait d'une certaine manière d'être ou de ne pas être ; et [tenons-nous-en] à toutes celles *qui se rapportent au même type* (πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος) : toutes sont des principes, et s'attribuent en rapport à une première puissance (πρὸς πρώτην μίαν λέγονται), qui est principe de changement en autre chose, ou [dans la même chose, mais] en tant qu'autre. L'une, en effet, est la puissance de subir, et elle est, dans le patient même, le principe du changement qu'il subit par l'action d'autre chose ou [par son action à lui mais] en tant qu'autre. Une autre est la disposition d'impassibilité face à la détérioration ou la destruction par l'action d'autre chose, ou [de soi] en tant qu'autre, comme principe de changement. De fait, dans

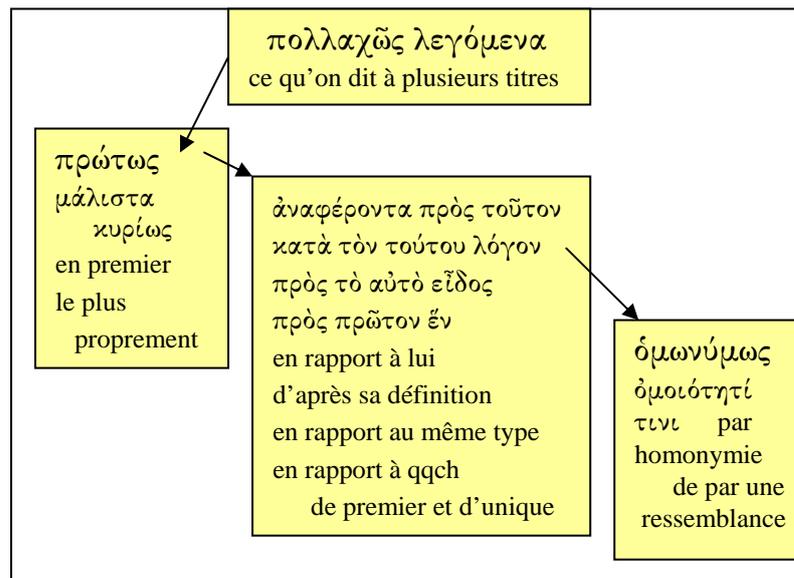
---

<sup>1</sup>Οὐσία signifie bien sûr ici la substance. Je traduis *essence*, en lui imposant ce sens de substance, simplement pour marquer davantage l'homonymie, la parenté nominale.

### La division de l'homonymie

toutes ces définitions apparaît la définition de la première puissance. Par suite, ces puissances s'attribuent encore soit à ce qui agit, soit à ce qui subit seulement, soit à ce qui le fait bien, de sorte que même dans ces définitions sont incluses de quelque façon les définitions des puissances antérieures. (*Métaphysique*, Θ, 1, 1045b27-46a19)

L'intérêt particulier de cette division-ci est d'introduire, à l'intérieur même d'une même manière de faire l'extension d'un nom, une gradation à partir d'une intimité assez serrée jusqu'à une extrême superficialité. Il est bien connu que tous les homonymes ne le sont pas avec autant de mérite, ni ne proposent à l'intelligence une *manuductio* aussi sûre vers des objets qu'elle ne peut se représenter directement. Il sera toujours éclairant de saisir l'ordre de convenance des attributions, et source de confusion de négliger ou méconnaître cet ordre plus ou moins étroit de parenté entre cousins intellectuels.

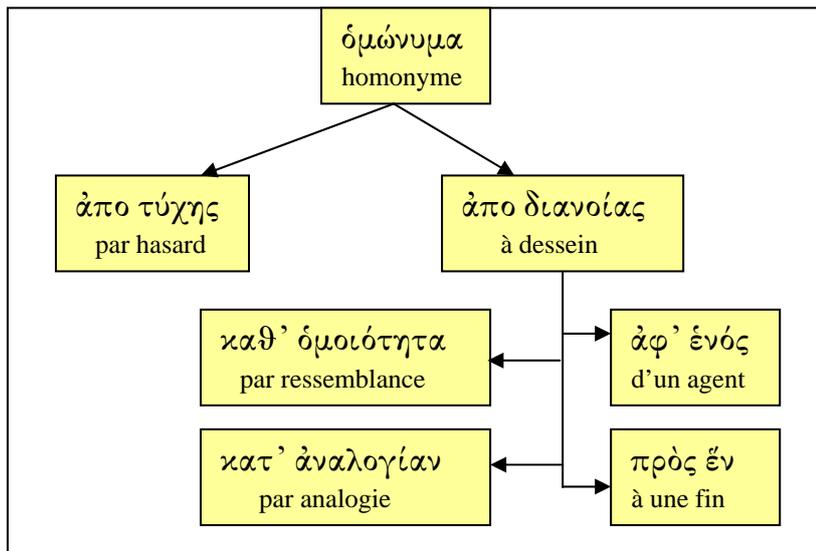


Il est clair que l'aide apportée à la conception des choses diminue à mesure qu'on se les représente et qu'on les nomme à partir d'autres qui n'entretiennent avec elles qu'un lien très ténu. Le nombre en puissance, par exemple, ne retient si peu de la puissance originale, s'attire ce nom en vertu d'une ressemblance si légère, qu'il est bien près de la condition d'un homonyme par pur hasard. Au point qu'Aristote lui attribue l'homonymie quasi dans les mêmes termes qu'il l'attribue à ceux-là.

### Porphyre et Ammonios

Pour que ne manque pas le matériel de comparaison à qui entend vraiment s'éclaircir le paysage de l'homonymie, il ne sera pas de trop d'ajouter, en prolongement de la lettre aristotélicienne, la présentation que ses commentateurs grecs ont faite de la division des homonymes. Voici deux divisions typiques, l'une recueillie chez Porphyre par Sten Ebbesen<sup>2</sup>, l'autre que l'on peut lire dans le commentaire d'Ammonios aux *Attributions*<sup>3</sup>.

#### Porphyre



On retrouve dans cette division l'essentiel des distinctions d'Aristote, sauf une apparente préférence conférée aux homonymes par hasard sur les homonymes à dessein, du fait de les donner en premier. Sauf de même à gommer sur certains aspects hiérarchiques parmi les homonymes à dessein.

<sup>2</sup> *Commentators and Commentaries on Aristotle's Sophistici Elenchi: a Study of Post-Aristotelian Ancient and Medieval Writings on Fallacies*, Leiden: E.J. Brill [Corpus commentariorum in Aristotelem Graecorum; 7, 13], 1981, p. 190.

<sup>3</sup> *Commentaria in Aristotelem graeca*, pp. 21-22.

## La division de l'homonymie

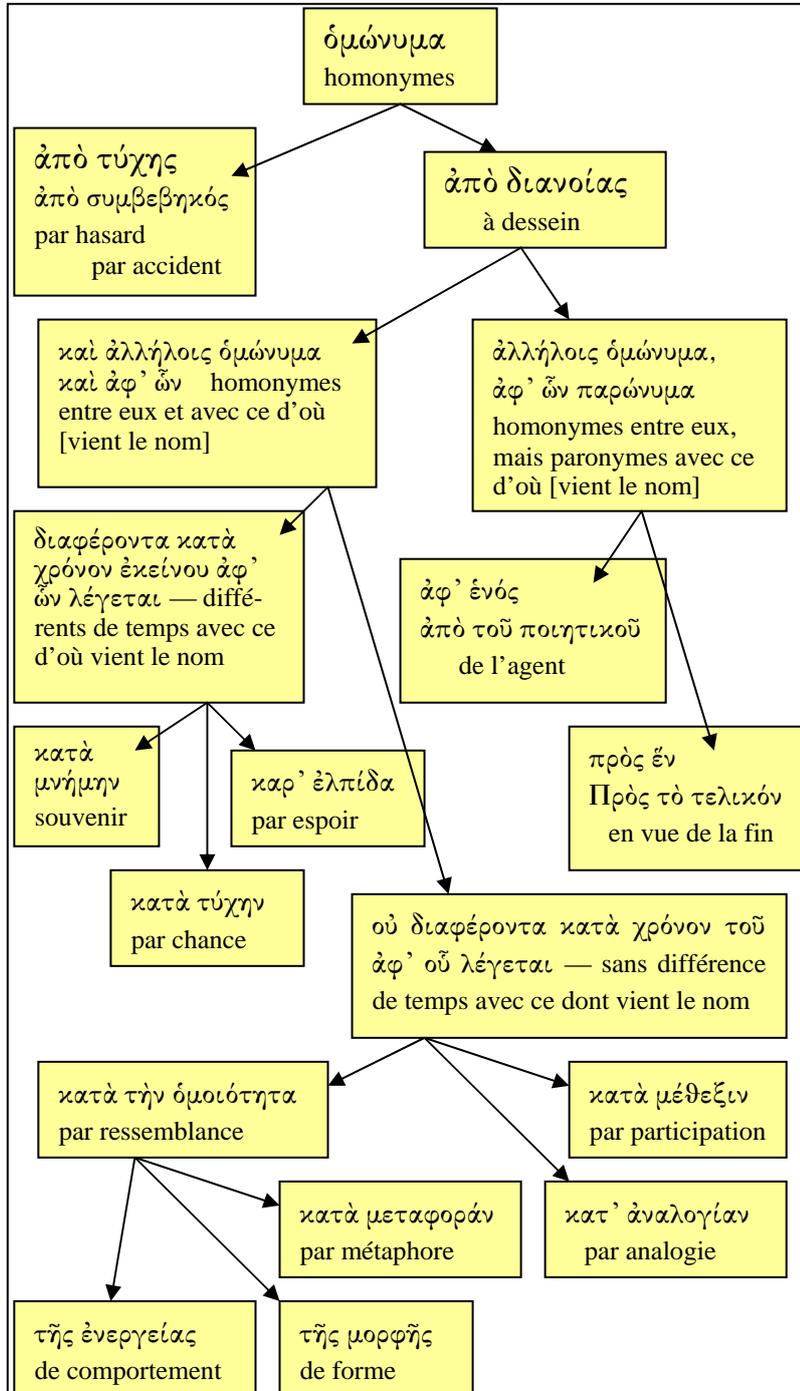
\* \* \*

### Ammonios

Voici maintenant la division des homonymes. Certains des homonymes le sont par hasard ; on les dit aussi homonymes par accident. Par exemple, si par hasard il se trouvait ici, et aussi à Byzance, un dénommé *Socrate*. Ces homonymes demeurent sans division ultérieure. D'autres homonymes le sont à dessein (*ἀπὸ διανοίας, a consilio*). Parmi ceux-là, les uns sont homonymes entre eux et paronymes de ce dont ils reçoivent leur imposition. Certains d'entre eux reçoivent leur imposition à partir de la cause efficiente, comme la lancette *médicale* ou le livre *médical*, d'autres à partir de la cause finale, par exemple le médicament *sain*. Ce sont les homonymes d'une cause (*ἀφ' ἐνόζ, ab uno*) et à une cause (*πρὸς ἓν, ad unum*) : d'une cause, c'est-à-dire nommés à partir de la cause efficiente, à une cause, c'est-à-dire nommés en regard de la cause finale. Quant aux autres homonymes à dessein, ils sont homonymes à la fois entre eux et avec ce dont ils reçoivent leur imposition. Certains d'entre eux diffèrent quant au temps de ce dont ils reçoivent leur imposition. Parmi ceux-là, les uns se disent d'après un souvenir ; par exemple, si, s'étant souvenu de son père ou de son maître ou de quelque autre personne d'importance, on a appelé son propre enfant du nom de cette personne. D'autres se disent d'après un événement chanceux (*τύχη*), comme quand on a nommé son enfant *Eutuchès*. D'autres encore se disent d'après un espoir, comme si l'on a nommé son fils d'après ce qu'on espérait qu'il devienne. D'autres ne diffèrent pas, quant au temps, de ce dont ils reçoivent leur imposition. Ceux-ci se divisent de nouveau : les uns se disent d'après la similitude entre les choses, comme lorsque nous appelons *Intelligence* l'homme intelligent : d'autres se disent d'après une participation, comme lorsque nous nommons *μουσική* une musicienne et *μουσική* encore la science de la musique, *γραμματική* une grammairienne et *γραμματική* la science de la grammaire ; d'autres encore se disent d'après une proportion : par exemple, comme ceci est à ceci, cela est à cela, comme les *pieds* d'un lit et les *pieds* des montagnes. Ajoutons, en ce qui concerne les homonymes qui se disent d'après une similitude entre les choses, que pour certains, c'est d'après une ressemblance dans leur comportement, comme *Gorgias*, nommé ainsi parce qu'il parle comme Gorgias, tandis que pour d'autres, c'est d'après une ressemblance de figure, comme celle du portrait et de son modèle ; pour d'autres, enfin, c'est par métaphore, comme les *pieds* et

Yvan Pelletier

le col de l'Ida. (Ammonios d'Hermeias, *Prolegomènes aux Attributions*, 21, 17 à 22, 19)



### *La division de l'homonymie*

La division qu'Ammonios fait des homonymes est certes la plus complète et la plus spectaculairement technique. Démontre-t-elle pour autant une compréhension plus profonde des fondements et de l'usage de l'homonymie ? Toujours, la présentation des homonymes par hasard comme première espèce, sur le même pied ou à privilégier aux homonymes à dessein, comme type d'homonymes, en fait douter. Attribuer au hasard le fait que des choses soit homonymes, c'est exclure le cas de la vie intellectuelle, c'est avertir de ne pas y porter attention. Alors que l'homonymie, comme telle, est un instrument intellectuel ; elle constitue normalement une trace laissée de la voie par laquelle on est venu à connaître une chose. Les homonymes à dessein devraient donc prendre toute la place, accaparer toute l'attention. Leur division, bien faite, met sous les yeux les différentes voies par lesquelles on peut, temporairement, imparfaitement, se faire une première idée d'un objet, avant d'en découvrir la définition stricte. Elle énumère les différents types de liens susceptibles de procurer une appréhension plus concrète de ce qui est trop abstrait pour se prêter à une appréhension directe. Ammonios nous en trace-t-il une carte vraiment éclairante ?

Quel est l'intérêt de distinguer entre des homonymes 'mur à mur' et des homonymes paronymes face au premier du nom ? Le biais est un peu technique, mais il signale le fait que ce sont tantôt en regard de leur essence, tantôt en regard de leurs accidents que des choses deviennent homonymes. Car c'est de leur accident que des choses sont paronymes, et c'est pour autant que leurs accidents ne se définissent pas tout à fait pareillement que des choses sont homonymes entre elles, mais paronymes de l'essence d'où leur vient leur nom commun.

Il faudrait prendre le temps d'examiner de plus près le reste des différences, mais à première vue on a un peu l'impression que, si elles touchent de fait des motifs différents de passer d'une chose à l'autre, il y a quelque chose d'arbitraire à les réserver à tel ou tel membre de la division.

\* \* \*

### **Saint Thomas d'Aquin**

Que sera l'apport original de saint Thomas ? On peut distinguer, chez lui, deux types de divisions qu'il apporte à l'analogie.

Yvan Pelletier

L'un est plus facilement rapprochable des divisions proprement aristotéliennes, et est issu de commentaires aux passages pertinents des traités d'Aristote ; l'autre, généralement issu de traités théologiques, en est souvent indépendant jusque dans le vocabulaire au point de résister quelque peu à la comparaison.

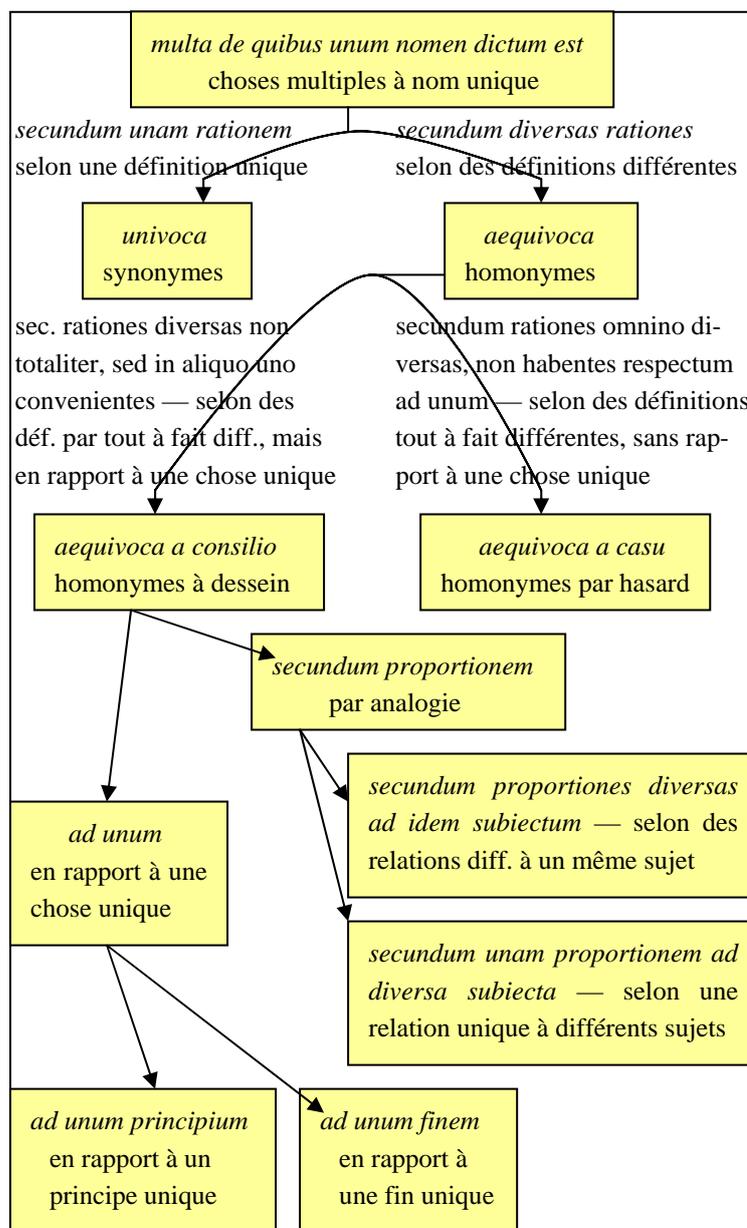
#### A. Commentaires

Voici d'abord comment saint Thomas rend la division que nous avons plus tôt considérée au début de l'*Éthique à Nicomaque*.

#95. Qu'une chose s'attribue à plusieurs selon des définitions différentes, cela se peut de deux manières. D'une manière, selon des définitions tout à fait différentes, qui ne se rapportent pas à une chose unique. Ces choses-là s'appellent des *homonymes par accident*, car c'est alors par accident qu'un seul nom s'est trouvé imposé à une chose par lequel un, et à autre chose par lequel un d'autre, comme on l'observe principalement chez des hommes différents qu'on nomme d'un seul nom. D'une autre manière, un seul nom [peut aussi] s'attribuer à plusieurs choses selon des définitions qui ne diffèrent pas totalement, mais se rencontrent sur un [point]. Parfois, certes, du fait qu'on les rapporte à un seul principe, comme une chose se dit *militaire* ou bien parce qu'elle est l'instrument du soldat, comme l'épée, ou parce qu'elle est sa protection, comme la cuirasse, ou parce qu'elle est son véhicule, comme le cheval. Parfois aussi du fait qu'on les rapporte à une seule fin, comme la médecine se dit *saine* du fait qu'elle est productrice de santé, et la diète du fait qu'elle est conservatrice de santé, l'urine du fait qu'elle est signe de santé. Parfois encore d'après des rapports différents avec le même sujet, comme la qualité se dit un *être*, parce qu'elle est la disposition de l'être par soi, c'est-à-dire, de la substance, et la quantité du fait qu'elle est sa mesure, et de même pour les autres [attributions]. Ou d'après un seul rapport avec des sujets différents, comme la vue a le même rapport avec le corps que l'intelligence avec l'âme : la manière dont la vue est la puissance d'un organe corporel, c'est la même dont l'intelligence est la puissance de l'âme sans participation du corps. — #96. Ainsi Aristote dit-il donc que le bien s'attribue à plusieurs choses, non pas d'après des définitions tout à fait différentes, comme il se trouve pour les choses qui sont homonymes par accident, mais dans la mesure où tous les biens dépendent d'un premier principe de bonté, ou en tant qu'ils sont ordonnés à une fin unique. En effet, Aristote n'a pas voulu que le bien séparé soit

### La division de l'homonymie

l'idée et la définition de tous les biens, mais leur principe et fin. Ou encore, on dit tous les biens plutôt d'après une proportion, c'est-à-dire, une identité de rapports, comme la vue est le bien du corps, et l'intelligence est le bien de l'âme. La raison pour laquelle il préfère cette troisième modalité, c'est qu'elle se prend d'après la bonté inhérente aux choses, tandis que les deux premiers modes [se prennent] d'après la bonté séparée, à partir de laquelle une chose ne se dénomme pas aussi proprement. (*In I Ethic. Nicom.*, I, leçon 7)



Yvan Pelletier

Et maintenant, comparons avec le commentaire que saint Thomas fait de la division citée plus haut, donnée par Aristote au livre IV de la *Métaphysique*.

#535. On compose un attribut à plusieurs sujets de plusieurs manières : *parfois*, certes, selon une définition tout à fait identique ; alors, on dit des sujets que l'attribut se compose univoquement avec eux, comme l'animal avec le cheval et le bœuf. — *Parfois*, par ailleurs, selon des définitions tout à fait différentes ; on dit alors qu'il s'attribue à eux équivoquement, comme le chien à la constellation et à l'animal. — *Parfois*, enfin, selon des définitions partiellement différentes et partiellement non différentes : différentes en ce qu'elles impliquent des relations différentes, mais unes en ce que ces relations différentes renvoient à un seul et même quelque chose ; on dit alors que « l'attribut se compose analogiquement », c'est-à-dire, proportionnellement, dans la mesure où chaque sujet en reçoit l'attribution selon sa relation à ce quelque chose d'unique.

#536. — On doit encore savoir que ce quelque chose d'unique auquel renvoient différentes relations dans les [attributs] analogiques est un numériquement, et non pas un seulement de raison, comme est un ce que l'on désigne avec un nom univoque. Aussi dit-il que l'être, même s'il s'attribue de manière multiple, ne s'attribue cependant pas équivoquement, mais en rapport à quelque chose d'unique ; non pas, bien sûr, à quelque chose d'un qui soit un seulement de raison, mais qui est un comme une certaine nature. Et cela appert dans les exemples présentés plus loin.

#537. — En effet, il présente en premier un exemple, où plusieurs attributs se comparent à un seul et unique comme à leur fin, comme il appert du nom *sain* ou *salutaire*. Car la définition du sain, pour autant qu'on l'attribue à la diète, consiste à conserver la santé. Pour autant, ensuite, qu'on l'attribue à la médecine, à produire la santé. Puis, pour autant qu'on l'attribue à l'urine, le sain est signe de santé. Pour autant, enfin, qu'on l'attribue à l'animal, sa définition est qu'il réceptif ou susceptible de santé. Ainsi donc, tout salutaire ou sain s'attribue en rapport à une même et unique santé. C'est en effet la même santé que l'animal reçoit, l'urine signifie, la médecine produit et la diète conserve.

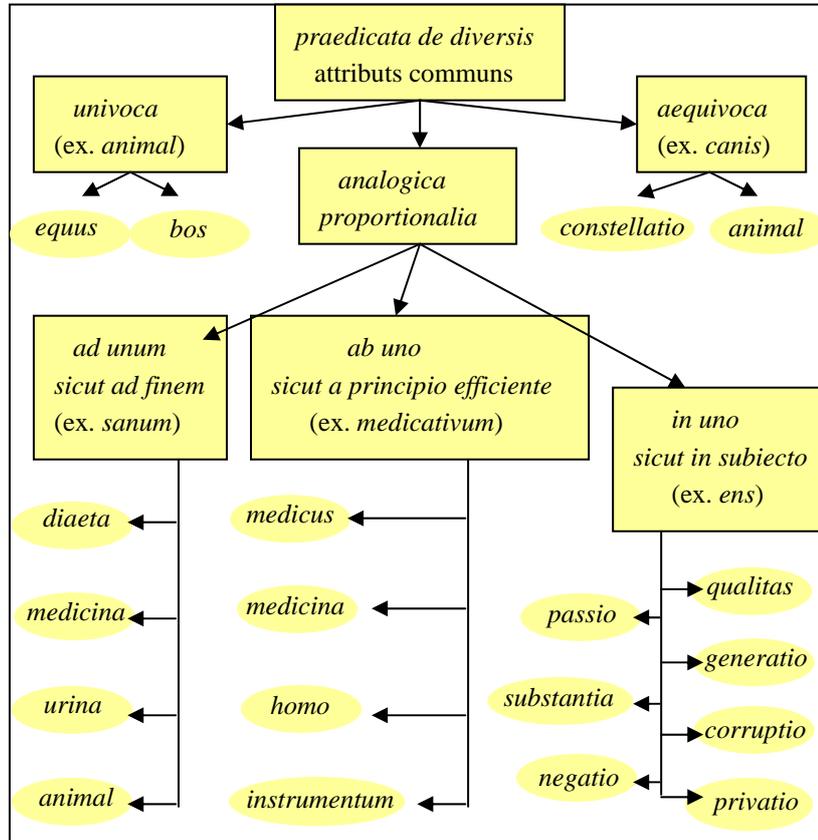
#538. — En second, il présente un exemple où plusieurs attributs se comparent à un seul et unique comme à leur principe efficient. En effet, on dit un sujet médical en ce qu'il détient l'art de la médecine, comme le médecin expérimenté. Un autre sujet, parce qu'il est bien apte à

### *La division de l'homonymie*

détenir l'art de la médecine, comme les gens qui sont disposés à acquérir facilement l'art de la médecine. D'où il arrive que par leur inspiration propre ils exécutent certains actes médicaux. Enfin, on dit autre chose médical ou médicinal, du fait de son utilité pour la médecine, comme les instruments dont les médecins se servent peuvent se dire médicaux, et aussi les médecines dont les médecins se servent pour soigner. De pareille manière, on peut trouver d'autres attributs qui se composent de multiple manière, comme ceux-là.

#539. — Comme il en va des attributs mentionnés, de même aussi l'être s'attribue de multiple manière. Cependant, tout être s'attribue en rapport à un attribut premier unique. Toutefois, ce premier n'est ni fin ni agent, comme dans les exemples précédents, mais sujet. En effet, on attribue l'être à certains sujets parce qu'ils ont par soi l'être, comme les substances, auxquelles on attribue l'être principalement et en premier. À d'autres sujets, ensuite, parce que ce sont des affections ou des propriétés de la substance, comme aux accidents par soi de chaque substance. On attribue aussi l'être à d'autres sujets, parce que ce sont les corruptions de la substance. Car la corruption est une voie au non-être, comme la génération une voie à la substance. Et comme la corruption se termine à la privation, de même que la génération à la forme, on attribue encore l'être avec convenance aux privations mêmes des formes substantielles. En outre, on attribue l'être à quelques qualités ou accidents, qui agissent ou engendrent la substance, ou cela qui, selon l'une des relations mentionnées, ou n'importe quelque autre, s'attribue en rapport à la substance. En outre, on attribue l'être aux négations de ce qui a rapport à la substance, ou à celles de la substance même. Ainsi disons-nous que le non-être *est* non-être, ce que l'on ne dirait pas, si l'être ne convenait pas de quelque manière à la négation.

#540. — On doit cependant savoir que les modalités précédentes de l'être peuvent se ramener à quatre... (*In IV Metaphysicorum*, leçon 1)



### B. Divisions 'originales'

Dans certaines divisions qu'opère saint Thomas à l'occasion de contextes particuliers qui exigent clarification des motifs de l'homonymie présente, on voit apparaître d'autres aspects que peut revêtir le procédé. C'est certes un travail qui reste à faire, d'intégrer tous les aspects dans une division unique.

#297. — Ainsi donc, de ce qu'on a dit, il reste que ce qui se dit de Dieu et d'autres choses ne s'attribue ni univoquement ni équivoquement, mais analogiquement, c'est-à-dire, d'après un ordre ou un rapport à une même chose. Or cela se peut de deux manières :

a) D'une manière, selon que plusieurs choses ont un rapport à une même chose. Par exemple, d'après leur rapport à une même santé, l'animal se dit *sain* comme son sujet, la médecine comme ce qui la produit, la nourriture comme ce qui la conserve, l'urine comme son signe.

### *La division de l'homonymie*

b) D'une autre manière, selon qu'on remarque un ordre ou un rapport de deux choses, non pas à une même autre, mais à l'une d'entre elles. Par exemple, l'*être* se dit de la substance et de l'accident selon que l'accident a un rapport à la substance, et non que la substance et l'accident sont rapportés à une même troisième chose.

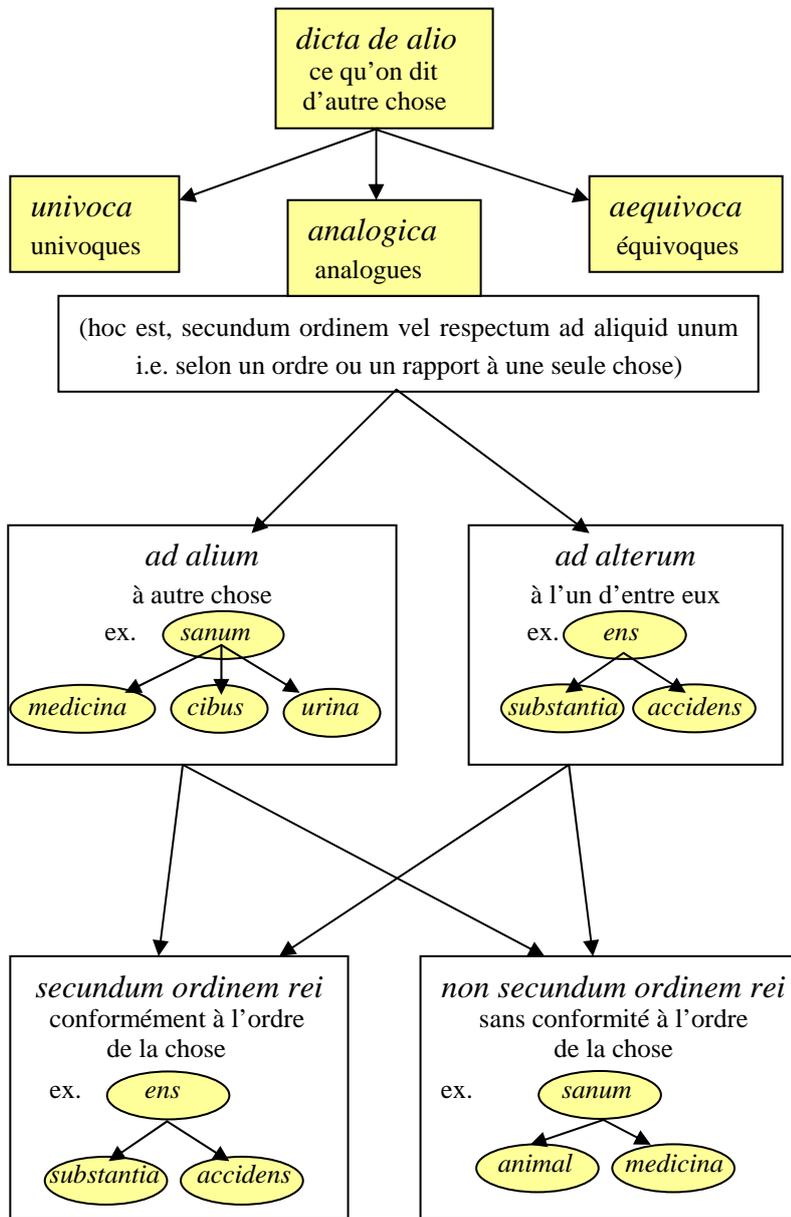
c) Des noms de la sorte se disent de Dieu et d'autres choses analogiquement non pas de la première manière — car il faudrait reconnaître quelque chose d'antérieur à Dieu —, mais de la seconde manière.

#298. — Or, dans une attribution analogique de la sorte, on remarque tantôt le même ordre pour le nom et pour la réalité, et tantôt, toutefois, pas le même. C'est que l'ordre du nom suit l'ordre de la connaissance, parce qu'il est le signe d'une conception de l'intelligence.

a) Quand, donc, ce qui vient avant pour la réalité vient aussi avant pour la connaissance, on trouvera la même chose en premier à la fois pour la conception signifiée par le nom (*ratio nominis*) et pour la nature de la réalité (*rei natura*). Par exemple, la substance est antérieure à l'accident à la fois de nature, puisque la substance est la cause de l'accident, et de connaissance, puisque la substance entre dans la définition de l'accident. C'est pourquoi l'*être* se dit de la substance avant de se dire de l'accident, à la fois pour la nature de la réalité et pour la conception signifiée par le nom.

b) Mais quand ce qui est antérieur pour la nature est postérieur pour la connaissance, on n'a pas chez les analogués, alors, le même ordre pour la chose et pour la conception signifiée par le nom. Par exemple, la vertu de guérir que l'on trouve dans ce qui guérit vient naturellement avant la santé que l'on trouve dans l'animal, comme la cause vient avant l'effet ; mais comme nous connaissons cette vertu par son effet, nous la nommons aussi à partir de son effet. Il s'ensuit que ce qui guérit vient avant, pour l'ordre de la chose, mais que c'est *animal* qui se dit d'abord sain, pour ce qui est de la conception signifiée par le nom.

c) Ainsi donc, comme nous parvenons à la connaissance de Dieu à partir des autres choses, la réalité visée par les noms dits de Dieu et d'autres choses est d'abord en Dieu, à sa manière, mais la conception que signifie le nom ne s'y trouve qu'en second. Aussi dit-on qu'on le nomme par ce dont il est cause. (*Contra gentiles*, I, c. 34)



Une autre division intègre à la précédente les homonymes qui manifestent une proportion entre des relations entretenues entre des corrélatifs distincts.

On ne peut pas dire que quoi que ce soit qui se dit de Dieu et de la créature s'attribue de manière tout à fait équivoque (*omnino aequi-*

### *La division de l'homonymie*

*voce*), parce que, s'il n'y avait pas quelque convenance entre la créature et Dieu, quant à la réalité, son essence ne serait pas similitude des créatures ; et ainsi, en connaissant son essence, Dieu ne connaîtrait pas les créatures.

Et pareillement aussi, nous non plus ne pourrions parvenir, à partir des choses créées, à la connaissance de Dieu. Et parmi les noms qui sont ajustés pour les créatures, l'un ne serait pas davantage qu'un autre à dire de Dieu ; en effet, il n'y a pas de différence, à partir de choses équivoques, à imposer n'importe quel nom avec lequel on ne vise aucune convenance réelle.

On doit donc dire que le nom de *science* ne s'attribue ni tout à fait univoquement ni purement équivoquement (*nec omnino univoce, nec pure aequivoce*) à la science de Dieu et à la nôtre, mais en vertu d'une analogie, ce qui ne veut rien dire d'autre (*nihil est aliud dictu*) qu'en vertu d'une proportion. Maintenant, c'est de deux manières qu'il peut y avoir communauté d'attribution<sup>4</sup> en vertu d'une proportion, et pour cette raison, on doit s'attendre à *deux sortes de communauté par analogie*.

En effet, une communauté d'attribution peut intervenir entre des choses à l'occasion d'une proportion entre elles-mêmes, du fait qu'il y ait entre elles une distance précise, ou une autre relation, comme *deux* en a une avec *un*, du fait qu'il en est le double<sup>5</sup> ; mais on rencontre aussi parfois une communauté d'attribution entre deux choses alors qu'il n'y a pas entre elles proportion, mais plutôt similitude de deux proportions ; par exemple, *six* reçoit la même attribution<sup>6</sup> que *quatre*, du fait que de même que *six* est double de *trois*, de même *quatre* l'est de *deux*.

La première communauté d'attribution, donc, en est une *par proportion*, tandis que la seconde en est une *par proportionnalité*. Aussi trouvons-nous, suivant le mode de la première communauté d'attribution, une chose attribuée par analogie à deux sujets dont l'un entretient avec l'autre une relation. Par exemple, l'être s'attribue à la fois à la substance et à l'accident en raison d'une relation qu'entretiennent la

---

<sup>4</sup>*Convenientia* signifie très précisément le fait d'avoir un attribut en commun.

<sup>5</sup>L'exemple, ici, n'en est pas un d'attribution par analogie, mais de relation déterminée. En effet, rien n'est mentionné comme s'attribuant à la fois à deux et à un.

<sup>6</sup>*Convenit*.

## Yvan Pelletier

substance et l'accident ; et le sain s'attribue à l'urine et à l'animal en raison de ce que l'urine a rapport (*similitudo*) à la santé de l'animal.

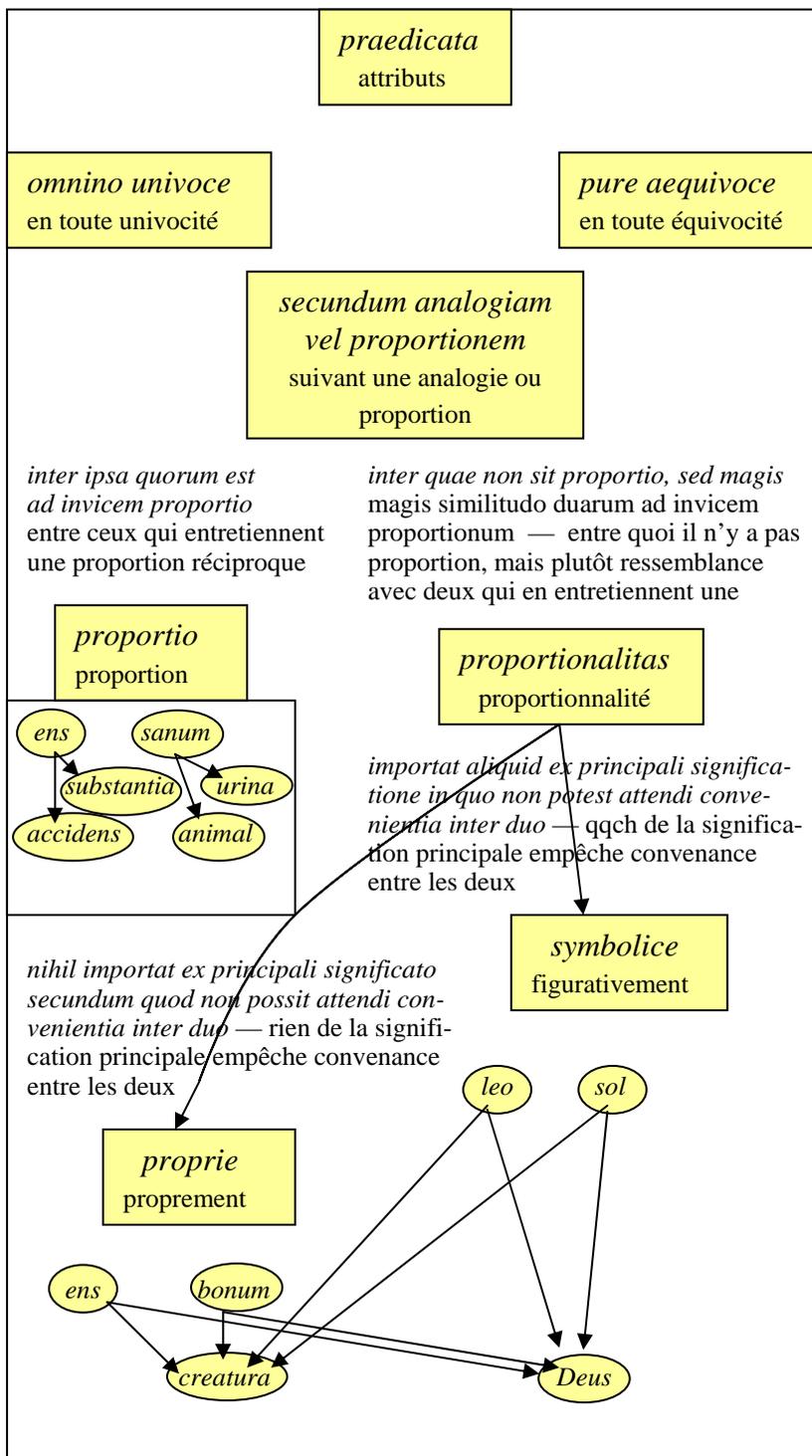
Mais parfois, c'est suivant le second mode de communauté d'attribution qu'on attribue quelque chose par analogie. Par exemple, le nom de la *vue* s'attribue à la vue corporelle et à l'intelligence, du fait que l'intelligence est dans l'esprit comme la vue dans l'œil.

Comme, donc, pour les choses qui s'attribuent par analogie suivant le premier mode, il faut qu'il y ait une relation précise entre les sujets pour lesquels un attribut est commun par analogie, il est impossible, par ce mode d'analogie, d'attribuer quelque chose à la fois à Dieu et à la créature ; parce qu'aucune créature n'entretient avec Dieu une relation apte à préciser (*determinari*) la perfection divine.

Mais dans l'autre mode de l'analogie, on ne s'attend à aucune relation précise entre les choses pour lesquelles on a un attribut commun par analogie ; c'est pourquoi, suivant ce mode-là, rien n'empêche qu'un nom s'attribue par analogie à Dieu et à la créature.

Cela, toutefois, se peut de deux manières. Parfois, en effet, le nom implique quelque chose, de par sa signification principale, en quoi on ne peut s'attendre à une communauté d'attribution entre Dieu et la créature, même de la manière décrite ; il en va de la sorte en toutes les choses qui s'attribuent métaphoriquement (*symbolice*) à Dieu, comme quand on le dit *lion*, ou *soleil*, ou autre chose de la sorte, parce que dans la définition de ces choses intervient la matière, qui ne peut s'attribuer à Dieu. Mais parfois, le nom qui s'attribue à Dieu et à la créature n'implique rien, de par sa signification principale, en raison de quoi on ne puisse s'attendre au mode décrit de communauté d'attribution entre la créature et Dieu ; il en va ainsi de toutes les choses dont la définition ne renferme aucun défaut, et qui ne dépendent pas de la matière pour leur être, comme l'être, le bien, et d'autres choses de la sorte. (*Q. D. de veritate*, q. 2, a. 11, c.)

La division de l'homonymie



Yvan Pelletier

Encore quelques variations dans le vocabulaire :

*Ce qui se dit de Dieu et des créatures s'en dit-il univoquement ?*

Il semble bien que ce qui se dit de Dieu et des créatures s'en dise univoquement.

1. En effet, *tout équivoque se réduit à un univoque, comme le multiple se réduit à l'un*. En effet, si le nom *chien* se dit équivoquement de celui qui jappe et du marin, il faut qu'il se dise de certains univoquement, à savoir, de tous ceux qui jappent. Car autrement, il y aurait processus à l'infini. Par ailleurs, on trouve des agents univoques, qui conviennent avec leurs effets en nom et en définition, comme l'homme engendre l'homme ; et des agents équivoques, comme le soleil cause la chaleur, alors qu'il n'est chaud qu'équivoquement. Il semble donc que le premier agent, auquel tous les agents se réduisent, soit un agent univoque. Et ainsi, ce qui se dit de Dieu et des créatures s'attribue univoquement.

2. En outre, à regarder des équivoques, on ne remarque pas de ressemblance. Comme, donc, de la créature à Dieu, il y a une ressemblance, d'après Gn 1, 26 : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance », il semble bien que quelque chose se dise univoquement de Dieu et des créatures.

3. En outre, la mesure est homogène avec le mesuré, comme il est dit au livre X de la *Métaphysique*. Or Dieu est la première mesure de tous les êtres, comme il est dit au même lieu. Donc, Dieu est homogène aux créatures. Et ainsi, quelque chose peut se dire univoquement de Dieu et des créatures.

À L'ENCONTRE, tout ce qui s'attribue à des choses avec le même nom mais non avec la même définition s'attribue à elles équivoquement. Or aucun nom ne convient à Dieu avec la même définition qu'il se dit de la créature. En effet, la sagesse, dans les créatures, est une qualité, mais non en Dieu ; or un genre différent change la définition, puisqu'il est une partie de la définition. Et il en va pareillement avec d'autres noms. Donc, tout ce qui se dit de Dieu et des créatures se dit équivoquement.

En outre, Dieu a plus de distance avec les créatures que n'importe quelles créatures entre elles. Or, en raison de la distance entre certaines créatures, il arrive que rien ne puisse s'attribuer univoquement à elles ; *comme pour les choses qui ne conviennent pas dans un genre*. Donc, une chose s'attribue univoquement encore moins à Dieu et aux créatures. Au contraire, tout s'y attribue équivoquement.

### *La division de l'homonymie*

JE RÉPONDS que l'on doit dire qu'*il est impossible d'attribuer une chose à Dieu et aux créatures univoquement*. En effet, tout effet qui n'égale pas la vertu de sa cause efficiente reçoit une similitude de son agent non pas avec la même définition, mais avec quelque déficience. En conséquence, ce que l'on trouve en séparation et multiplicité dans les effets se trouve dans la cause en simplicité et unicité ; par exemple, le soleil, c'est d'après une seule vertu qu'il produit des formes multiformes et différentes dans les inférieurs. De la même manière, comme on l'a dit plus haut, toutes les perfections des choses, qui se trouvent dans les choses créées en séparation et multiplicité, préexistent en Dieu en unité. Ainsi donc, lorsqu'un nom qui concerne une perfection se dit d'une créature, il signifie cette perfection comme distincte des autres, d'après la notion qui vise sa définition. Par exemple, lorsque le nom *sage* se dit de l'homme, nous signifions une perfection distincte de l'essence de l'homme, et de sa puissance, et de son être, et d'autres choses de la sorte. Mais lorsque nous disons ce nom, nous n'entendons pas signifier quelque chose de distinct de son essence ou de sa puissance ou de son être. Et ainsi, lorsque le nom *sage* se dit de l'homme, il circonscrit d'une certaine manière et comprend la chose signifiée ; mais non lorsqu'il se dit de Dieu ; il laisse, au contraire, la chose signifiée comme incomprise et excédant la signification du nom. Aussi appert-il que ce n'est pas selon la même définition que le nom *sage* se dit de Dieu et de l'homme. Et la même raison vaut pour autre chose. Aussi, aucun nom ne s'attribue univoquement à Dieu et aux créatures.

Mais pas non plus de manière purement équivoque, comme certains l'ont dit. En effet, d'après cela, rien ne pourrait être connu ni démontré de Dieu à partir des créatures ; cela occasionnerait toujours la tromperie de l'homonymie. Et cela va autant contre les philosophes, qui prouvent démonstrativement beaucoup de choses sur Dieu, qu'aussi contre l'Apôtre, quand il dit, Rm 1, 20 : « Ce qui, de Dieu, est invisible se laisse voir et intelligenner à travers les œuvres. »

On doit donc dire que les noms de la sorte se disent de Dieu et des créatures par analogie, c'est-à-dire, d'après un rapport (*proportio*). Or cela se trouve de deux manières dans les noms : ou bien c'est parce que plusieurs choses entretiennent un rapport avec une même autre, comme *sain* se dit de la médecine et de l'urine, en tant que l'une et l'autre comportent un ordre et un rapport avec la santé de l'animal, dont la dernière est le signe et la première est la cause ; ou bien c'est du fait que l'une comporte un rapport avec l'autre, comme *sain* se dit de la

## Yvan Pelletier

médecine et de l'animal, en tant que la médecine est la cause de la santé qui est dans l'animal. *C'est de cette façon que des choses se disent de Dieu et des créatures par analogie*<sup>7</sup>, et non de manière purement équivoque, ni univoque. En effet, nous ne pouvons pas nommer Dieu sinon à partir des créatures, comme on l'a dit plus haut. Et ainsi, tout ce qui se dit de Dieu et des créatures se dit d'après un ordre qu'il y a de la créature à Dieu, comme à un principe et une cause, dans laquelle toutes les perfections des choses préexistent en excellence.

Ce mode de communauté est *intermédiaire entre la pure équivocité et la simple univocité*. En effet, dans les choses qui se disent de manière analogique, il n'y a pas une seule définition, comme il en est dans les choses univoques ; ni une définition totalement différente, comme dans les choses équivoques. Plutôt, le nom qui se dit ainsi de plusieurs façons signifie différentes proportions à quelque chose d'un ; comme *sain*, dit de l'urine, signifie le signe de la santé de l'animal, tandis que, dit de la médecine, il signifie la cause de la même santé.

AU PREMIER argument, on doit répondre que, bien que, dans les attributions, il faut réduire les équivoques à des univoques, cependant, dans les actions, l'agent non univoque précède nécessairement l'agent univoque. En effet, l'agent non univoque est la cause universelle de l'espèce entière, comme le soleil est cause pour la génération de tous les hommes. Tandis que l'agent univoque n'est pas la cause efficiente universelle de l'espèce entière (autrement, il serait cause de lui-même, puisqu'il est contenu sous l'espèce) ; plutôt, il est cause particulière en regard de tel individu, qu'il constitue dans la participation de l'espèce. Donc, la cause universelle de l'espèce entière n'est pas un agent univoque. Et la cause universelle est antérieure à la particulière. — Par

---

<sup>7</sup>Comment cette affirmation n'est-elle pas en contradiction directe avec ce passage où s. Thomas refuse l'analogie de proportion pour les noms divins et limite ceux-ci à l'analogie de proportionnalité ? Comparer : « Comme, donc, *pour les choses qui se disent analogiquement de la première manière, il faut qu'il y ait une relation déterminée entre les choses pour lesquelles il y a quelque chose de commun par analogie*, il est impossible que quelque chose se dise par cette manière d'analogie de Dieu et de la créature ; parce qu'aucune créature a avec Dieu une relation telle que par elle la perfection divine puisse être déterminée. — Mais dans l'autre manière de l'analogie, on ne trouve aucune relation déterminée entre les choses pour lesquelles il y a quelque chose de commun par analogie ; c'est pourquoi, de cette manière-là, rien n'empêche qu'un nom se dise analogiquement de Dieu et de la créature. » (*Q.D. de Ver.*, q. 2, a. 11, c.)

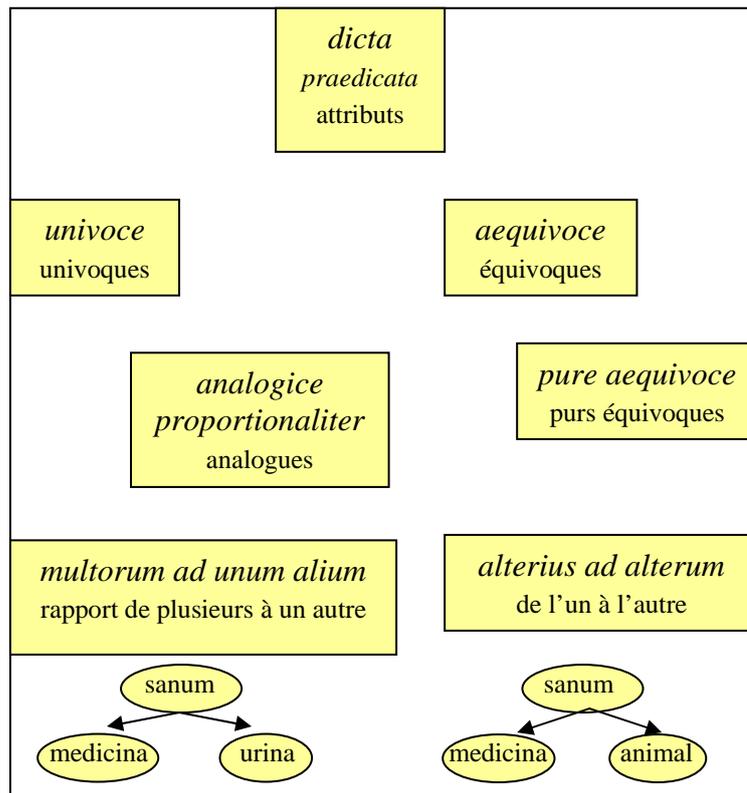
### *La division de l'homonymie*

ailleurs, cet agent universel, bien qu'il ne soit pas univoque, n'est cependant pas tout à fait équivoque, car alors il ne rendrait pas semblable à lui ; mais on peut le dire agent analogique, de la manière dont, dans les attributions, tous les univoques se réduisent à un premier non univoque, mais analogique, qui est l'être.

AU SECOND argument, on doit répondre que la similitude de la créature à Dieu est imparfaite, car elle ne représente pas même la même chose quant au genre, comme on l'a dit.

AU TROISIÈME argument, on doit répondre que Dieu n'est pas une mesure proportionnée aux choses qu'il mesure. Aussi ne faut-il pas que Dieu et les créatures soient contenus sous un seul genre.

Toutefois, ce qui va en sens contraire fait conclure que ce n'est pas de manière univoque que les noms de la sorte s'attribuent à Dieu et aux créatures, mais non pas que c'est de manière équivoque. (*Somme théologique*, Ia, q. 13, a. 5)

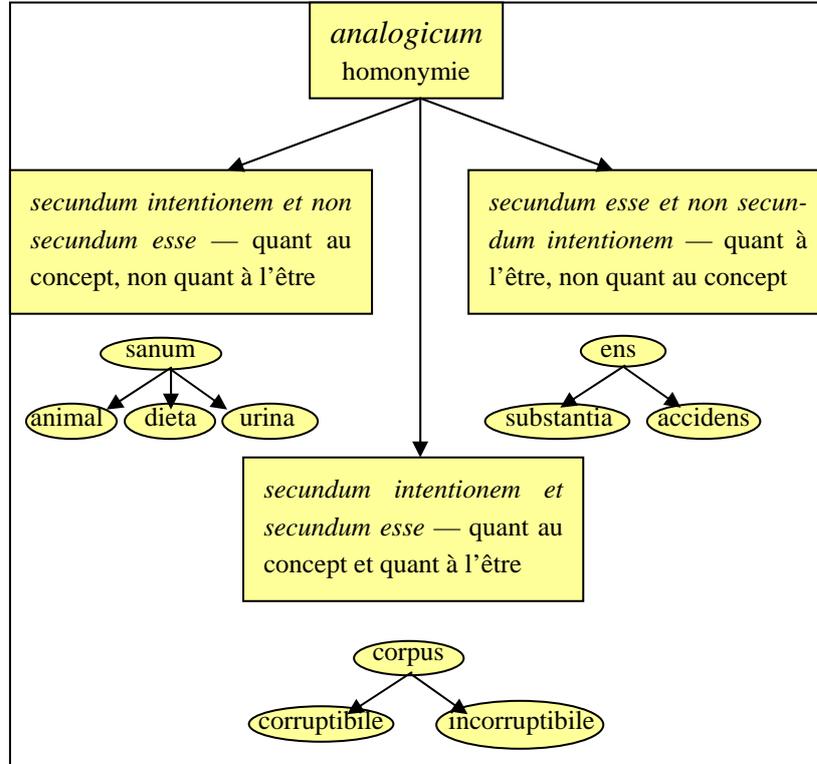


Et encore :

## Yvan Pelletier

C'est de trois manières qu'on dit quelque chose par analogie (*secundum analogiam*). Ou bien dans l'intention seulement, et non dans l'être (*secundum intentionem tantum, et non secundum esse*) ; c'est le cas, quand une intention est rapportée à plusieurs choses dans un ordre de priorité, alors qu'elle ne se trouve qu'en une seule ; par exemple, l'intention de *santé* est rapportée à l'animal, à l'urine et à la diète de manières différentes, dans un ordre de priorité ; mais non cependant en rapport à un être différent, parce que l'être de la santé ne se trouve que dans l'animal. Ou bien dans l'être et non dans l'intention (*secundum esse et non secundum intentionem*) ; et cela arrive quand plusieurs choses sont rendues égales dans l'intention de quelque nature commune, alors que cette nature commune ne comporte pas en tous les cas un être susceptible d'une seule notion, à la manière dont tous les corps sont rendus égaux dans l'intention de corporéité. Ainsi, le Logicien, qui regarde seulement les intentions, dit que ce nom, *corps*, s'attribue à tous les corps univoquement ; mais l'être de cette nature n'appelle pas la même notion dans les corps corruptibles et dans les incorruptibles. Aussi, pour le métaphysicien et le philosophe de la nature, qui regardent les choses d'après leur être, ni ce nom, *corps*, ni quoi que ce soit d'autre ne se dit univoquement des choses corruptibles et incorruptibles, ainsi qu'il appert, au livre X de la *Métaphysique*, à partir du Philosophe et du Commentateur. Ou bien dans l'intention et dans l'être (*secundum intentionem et secundum esse*) ; et c'est le cas, quand on ne rend égal ni dans l'intention commune, ni dans l'être, à la manière dont l'être se dit de la substance et de l'accident. Dans de pareils cas, il faut que la nature commune ait de l'être en chacun des sujets dont on la dit, mais avec la différence qu'on l'y conçoit sous une plus ou moins grande perfection. C'est pareillement que je dis que la vérité, et la bonté, et toutes choses de la sorte se disent analogiquement de Dieu et des créatures. Aussi faut-il qu'en leur être, toutes ces réalités se trouvent en Dieu et en les créatures, en les y concevant sous une plus ou moins grande perfection. Il s'ensuit, comme elles ne peuvent pas se trouver selon une seule façon d'être dans les deux, qu'il y a plusieurs vérités. (*Sup. I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 2)

### La division de l'homonymie



### Conclusion

Voilà. Il s'agirait maintenant de confronter ces divisions plus en détail. De chercher si, malgré leurs divergences, elles ne se ramènent pas à une plus complète. Pour cela, il faudra appréhender quel lien exact existe entre analogie et homonymie ; quel caractère revêt la division qui s'arrête tantôt à deux membres (*ab uno, ad unum*), tantôt à trois (*ab uno, ad unum, in uno*), et tantôt paraît s'allonger à l'infini, comme dans le livre IV de la *Métaphysique* ; comment il se fait que saint Thomas range l'analogie *in uno* tantôt dans l'attribution, tantôt dans la proportionnalité ; pourquoi saint Thomas paraît tantôt réserver à l'analogie de proportionnalité de nommer Dieu (*Q.D. de veritate*, q. 2, a. 11), tantôt le reconnaître à un type d'analogie d'attribution sans même mentionner l'existence de l'analogie de proportionnalité (Ia, q. 13, a. 5) ; comment il se fait que certain exemple (*sanum*) donne l'impression de se trouver à l'aise pour illustrer

Yvan Pelletier

toutes les espèces d'analogie ; et résoudre une pléthore d'autres incohérences apparentes.