

L A D O C T R I N E
A R I S T O T É L I C I E N N E
D E L ' A N A L O G I E *

Yvan Pelletier
Faculté de Philosophie
Université Laval
Québec

TOUS LES MOTS dont se sert le philosophe ont plusieurs sens : ce sont des homonymes, des termes analogiques. Personne ne l'ignore, qui pour s'en étonner, qui pour s'en indigner. Mais on se rend peu compte à quel point ce fait marque la vie intellectuelle. Dans la mesure où l'on conçoit de manière appropriée sa nature et les règles de son application, l'analogie ou, mieux, l'homonymie, constitue un instrument précieux et indispensable pour accéder aux notions les plus difficiles de la philosophie. Aristote la compte parmi les instruments élémentaires de l'investigation rationnelle¹. Quand, au contraire, on ignore l'homonymie, ou qu'on en note le fait sans plus, maints désagréments en résultent : occasion de confusion, elle se fait miroir d'apparence sophistique, sophisme de l'homonymie² ; obstacle à savoir de quoi au juste on parle, elle

* Article publié dans *Philosophia Perennis*, Vol. II (1995), #1 (Printemps), pp. 3-44. — Les polices de caractères grecs 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.

¹« Le second [des quatre instruments par lesquels nous abonderons en raisonnements], c'est de pouvoir distinguer de combien de manières chaque chose se dit (ποσαχῶς ἕκαστον λέγεται). » (*Topiques*, A, 13, 105a23-24)

²Voir *Réfutations sophistiques*, 1. « On trouve un lieu très naturel et très populaire [pour donner seulement l'impression de réfuter], le [lieu] par les noms. En effet, puisqu'il n'est pas possible d'apporter dans la discussion les choses elles-mêmes, mais qu'au lieu des choses nous nous servons des noms

Yvan Pelletier

ruine à sa base toute discussion et recherche, devient source de tous les quiproquos³. Elle a découragé suffisamment tels philosophes pour leur faire souhaiter une langue dont chaque mot n'accepterait qu'une seule signification ; sa méconnaissance a ainsi motivé Leibniz et ses disciples à imaginer un langage symbolique qui assignât pour chaque chose un symbole unique et exclusif, avec le développement que l'on connaît, d'une logique symbolique ambitionnant de remplacer la logique de facture traditionnelle.

Le choix, par les scolastiques, du mot *analogie*, extension de l'appellation aristotélicienne de l'une des modalités de la multiplicité conceptuelle susceptible d'habiter une attribution unique, a souvent eu le malheur de faire chercher son fondement immédiat dans une analogie réelle, entre les choses mêmes. Il est capital, pour ne pas dérapier dès le départ, dans l'examen de cette question mille fois débattue, de se rappeler nettement qu'il s'agit d'un problème radicalement logique. Un problème de connaissance et de représentation, qui concerne en tout premier lieu le rapport que la raison met entre les conceptions qu'elle se forme des choses. Sans doute doit-on espérer que ce rapport ne reste pas tout à fait étranger à ceux qu'entretiennent les réalités, puisque tout son intérêt consiste à bien les représenter. Mais tout comme la photographie aspire légitimement à représenter les réalités imprimées en elle sans copier en sa propre existence toutes leurs caractéristiques, nos concepts représentent fidèlement et les réalités et leurs rapports mutuels sans entretenir forcément entre eux des rapports identiques.

Notre connaissance s'exprime dans l'attribution de noms communs aux choses que nous jugeons bien concevoir. Assigner un nom commun, dans un énoncé — "Pierre est un homme" —, c'est

comme symboles, nous croyons que ce qui arrive avec les noms arrive aussi avec les choses, comme [on le fait] avec les cailloux en comptant. Or ce n'est pas pareil : les noms et la multitude des conceptions sont limités, tandis que les choses sont infinies en nombre. Nécessairement, donc, c'est plusieurs [choses] que la même conception et le nom unique signifient. » (165a5-13)

³Voir *Top.*, A, 18, 108a22-26.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

marquer l'identité avec ce à quoi renvoie ce nom commun et, sous le même rapport, avec les autres êtres qui méritent le même nom. Nous formons spontanément des noms communs en cherchant à exprimer que nous nous rendons compte que plusieurs êtres singuliers ont la même nature, ou le même accident. Cependant, la différence de langue, ou l'évolution de la prononciation, ou la limite dans les sons facilement disponibles, ou le plus pur arbitraire nous amènent souvent à attacher plus ou moins par accident le même nom à des natures distinctes. C'est une vicissitude de la formation des noms plus ou moins regrettable, dont nous devons être avertis pour nous garder de la confusion qui pourrait par l'occasion se glisser dans nos esprits. Mais il n'y a là rien de grave, et l'ambiguïté est vite remédiée, tant que cette homonymie accidentelle rapproche en apparence des réalités à peu près totalement distinctes. Car qui va confondre *louer*, quand il s'agit de féliciter, et *louer*, quand il s'agit de concéder l'usage contre rétribution ? Ou *cousin*, le fils de l'oncle, et *cousin*, l'insecte diptère ? Le problème de l'homonymie et de l'équivocité commence quand... *on le fait exprès*, quand on se met à donner le même nom à des choses de nature ou d'accident différents, justement pour les assimiler comme s'il s'agissait de la même chose, avec ou sans conscience qu'il s'agit de fait de choses différentes. Comment qualifier ce procédé, dont on doit avouer qu'on s'y livre naturellement, continuellement, au point de ne pouvoir pratiquement pas attribuer un nom nouveau à une nouvelle chose, toujours très fortement porté qu'on est à lui imposer un nom déjà attaché par l'usage pour renvoyer à une chose différente ? Négligence coupable, à honnir ? Instrument précieux de l'intelligence, dont soigner l'usage délicat ?

Aristote n'appose pas une étiquette unique et toujours la même à cette communauté nominale, dans les divers contextes où il l'aborde. Il y renvoie le plus souvent par son caractère très général de multiplicité dans l'attribution : *πολλαχῶς λέγεσθαι* ; il la désigne quelquefois par l'une ou l'autre de ses modalités ou

par leur énumération plus ou moins complète⁴, ou par un élément de la définition de l'une d'entre elles⁵ ; quand, comme dans ses traités logiques, il doit désigner globalement les choses ainsi nommées, il les pointe comme *δμώνυμα*⁶. Sans présenter d'incorrection comme tels, les deux premiers procédés s'expliquent surtout du fait que leur contexte est ou bien de pointer très généralement l'ambiguïté, sans la limiter à l'homonymie, ou bien, au contraire, d'en traiter incidemment, à l'occasion d'une confusion à dissiper sur un objet très délimité. Mais traiter spécifiquement de la question commande une appellation plus arrêtée. Je vais privilégier ici celle d'*homonymie*. La tradition latine, elle, a promu à ce rôle l'une des modalités relevées par Aristote, l'homonyme *κατ' ἀναλογίαν*. Outre le danger signalé plus haut, de faire dévier l'attention sur un fondement direct dans des rapports réels, il y a celui de restreindre toute homonymie à l'analogie, et celui, plus étonnant, mais qui a trouvé des victimes, de conduire à recevoir la doctrine de l'analogie comme une originalité scolastique, sans rapport avec la conception aristotélicienne de l'attribution multiple. Peut-être m'opposera-t-on qu'*homonymie* ne fera pas mieux ? que cette extension fait violence à Aristote, qui, en parlant d'*δμώνυμα*, renvoie de coutume à une communauté accidentelle ? que la signification du mot français risque d'engendrer une confusion guère préférable à celle qu'entraîne l'usage d'*analogie* ? Aucune de ces objections ne me paraît résister à l'examen. Le sens français actuel, de mots de prononciation identique avec graphies différentes, est trop manifestement grammatical et trop superficiel pour faire obstacle à l'imposition logique qui nous intéresse. Et pour ce qui est d'Aristote, c'est sans doute en composant avec un usage déjà établi à son époque qu'il

⁴Voir, par exemple, *Éthique à Nicomaque*, A, 4 ; Γ, 9 ; E, 10 ; H, 6 ; *Éthique à Eudème*, B, 6 ; Γ, 1 ; *Physique*, B, 6 ; Γ, 6 ; etc.

⁵Voir, par exemple, *Métaphysique*, Γ, 2 ; Θ, 1 ; etc.

⁶Voir, par exemple, *Attributions*, 1, 1a1 ; *De l'interprétation*, 13, 23a7 ; *Premiers Analytiques*, A, 13, 32a20 ; *Seconds Analytiques*, B, 13, 97b30-39 ; *Top.*, *passim.* ; *Réfutations sophistiques*, 4 ; *Rhétorique*, B, 24, 1401a13 ; G, 2, 1404b38 ; 11, 1412b11 ; etc.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

adresse souvent l'appellation aux homonymes fortuits. Mais il a lui-même très déterminément appelé homonymes les choses qu'un rapprochement incomplet de nature porte à nommer délibérément en commun. Particulièrement dans les *Attributions*, où il définit les homonymes en les illustrant avec un paradigme difficile à reléguer à la pure fortuité ; et dans les *Topiques*, où il procure les lieux utiles à leur aperception ; et dans les *Réfutations sophistiques*, où ce n'est manifestement pas l'homonymie fortuite qu'il dénonce comme source privilégiée de fausse apparence pour les sophistes, comme en attestent d'ailleurs les paradigmes proposés à l'appui. Sans doute, dans les *Topiques*, ὁμώνυμον alterne-t-il, à fréquence moindre même, avec πολλαχῶς λεγόμενον, mais c'est entre autres parce qu'Aristote s'intéresse à une ambiguïté plus large. On le voit, par exemple, quand son intention vise l'autre part de cette ambiguïté, de cette multiplicité de l'expression, à l'exclusion de l'homonymie. C'est en l'appelant précisément *homonymie* qu'il exclut alors l'homonymie de l'amphibolie :

On doit regarder, en outre, à tout ce qui s'attribue de plusieurs manières non pas par homonymie (ὅσα μῆ καθ' ὁμωνυμίαν λέγεται πολλαχῶς), mais d'une autre manière.⁷

Après Aristote, le chemin se trouve tracé si nettement pour englober dans l'homonymie tant les homonymes délibérés que les fortuits que la division devient classique, chez ses commentateurs, entre ὁώνυμα ἀπὸ τύχης et ὁώνυμα ἀπὸ διανοίας⁸. Dans cette foulée, lorsque je parlerai d'homonymes, sans plus de précision, je viserai ce qu'on nomme délibérément en commun malgré une différence de conception, les ὁώνυμα ἀπὸ διανοίας des commentateurs grecs, les *analogica* des commentateurs latins.

⁷*Top.*, B, 3, 110b16. Aristote désigne nommément comme amphibolie cette autre manière de faire ambiguïté, en Z, 6, 145b24.

⁸Voir, par exemple, Ammonios, *Prolégomènes aux dix attributions...*, 21, 16-19 : « Voici maintenant la division des homonymes. Certains des homonymes le sont par hasard (ἀπὸ τύχης), on les dit aussi homonymes par accident (κατὰ συμβεβηκός)... D'autres homonymes le sont à dessein (ἀπὸ διανοίας). »

Yvan Pelletier

Je voudrais, dans cet article, manifester qu'Aristote, sans lui consacrer un traité ou un chapitre *ad hoc*, avait déjà développé une doctrine très nette de l'analogie, de l'homonymie, laquelle ressort clairement de l'application qu'il en fait tout au long de ses traités logiques et scientifiques. J'examinerai en particulier la division qu'il fait des homonymes, et avec quelle pertinence s'en opposent les membres. Une réflexion s'impose au départ, toutefois, sur la définition générale qu'il en élabore. Car comment les diviser, tant que leur conception demeure confuse, ou erronée ? La démarche la plus sûre à cet effet me paraît de relire, à partir des plus simples, les contributions d'Aristote, dans différents contextes, à la définition des homonymes.

I. Définition de l'homonyme

A. Nommé communément et pourtant différent

La première phrase des *Attributions*, incontournable, propose des homonymes la définition manifestement la plus simple.

On dit homonymes ceux dont le nom seul est commun, tandis que diffère la définition de l'essence à laquelle renvoie ce nom, comme, pour animal, à la fois l'homme et le dessin. Pour eux, en effet, le nom seul est commun, tandis que diffère la définition de l'essence à laquelle renvoie le nom. Si, en effet, pour chacun d'eux, on donne ce que c'est d'être, au titre d'animal, on donnera de chacun une définition propre.⁹

L'intelligence de cette définition commande le rappel qu'il s'agit ici de la première phrase de l'*Organon*, série de traités logiques destinés à diriger l'élaboration et l'expression de la connaissance vraie. Or la vérité se connaît dans l'identification de la réalité visée à une essence déjà conçue, et s'exprime par

⁹*Attrib.*, 1, 1a1-6 : « Ὁμώνυμα λέγεται ὃν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος, οἷον ζῶον ὃ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ γεγραμμένον· τούτων γὰρ ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος· ἐὰν γὰρ ἀποδιδῶ τις τί ἐστὶν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῶν εἶναι, ἴδιον ἑκατέρου λόγον ἀποδώσει. »

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

l'énonciation, attribution à un nom-sujet, signe de la réalité visée, d'un nom-attribut qui renvoie à cette essence que nous jugeons la sienne, par soi ou par accident : "l'homme *est* animal", "le bœuf *est* animal", "Achille et Hector *sont* courageux". Cette attribution assimile aussi la réalité visée à toutes celles déjà jugées dignes de la même attribution, à témoin qu'elles reçoivent en conséquence le même nom. Car pourquoi attribuer le même nom, sinon pour marquer l'identité, pour indiquer qu'*on conçoit une réalité exactement comme une autre, antérieurement conçue et nommée*, pour dire que, *quant à ce à quoi renvoie le nom, la seconde est la même que la première* ? Aristote aurait pu dire que la raison rend *homonymes* les sujets qu'elle connaît ainsi moyennant la même notion. Cela a d'ailleurs dû constituer la première imposition, la plus spontanée pour cette appellation¹⁰. Mais au temps d'Aristote, l'usage du mot visait déjà le fait de porter par accident le même nom, comme cela se produit, assez souvent, avec les noms propres des personnes : Ajax et Ajax, fils respectifs de Télémon et d'Oïlée¹¹. Aristote a donc préféré renchérir en disant que la raison les rend *synonymes*, eux qui *avec* (σύν) le *nom* (ὄνομα) ont *aussi la définition* en commun.

Avant d'élaborer l'art de pareille interprétation (ἐρμηνεία) de la réalité, il convenait de s'arrêter à l'examen de cette aptitude, d'attributs éventuels, à s'attribuer en commun. Il n'aurait certes su être question de les énumérer exhaustivement, leur nombre confinant à l'infini. Aussi le traité des *Attributions* (κατηγορίαι) se limite-t-il à identifier et décrire sommairement les chefs d'attribution les plus communs, auxquels recourra en premier

¹⁰On en trouve peut-être une trace dans l'usage très rare que fait Aristote d'ὄμώνυμον au sens de *ce qui a même nom parce que même nature*, exactement le sens que revêt συνώνυμον au début des *Attributions*. Voir *Métap.*, Z, 9, 1034a21-25: « Tout est produit à partir d'un homonyme, comme les choses naturelles, ou à partir d'une partie homonyme — comme la maison, à partir d'une maison qui est dans l'esprit, car l'art est la forme —, ou de ce qui possède une partie homonyme, à moins d'être produit par accident. » Même Moerbeke traduit là ἐξ ὄμωνύμου par *ex univoco*.

¹¹Voir Ammonios, 19, li. 22.

Yvan Pelletier

l'appréhension de la nature de tout sujet, parce que renvoyant aux essences les plus partagées. C'est donc en proème à cette revue des synonymes suprêmes qu'Aristote définit en opposition les homonymes, pour éviter au lecteur le danger de les confondre à son propos, comme il multipliera les distinctions, dans la suite de son proème, pour écarter l'attribution déjà composée et l'attribution accidentelle.

Mais quels homonymes vise littéralement Aristote, ici ? Ceux de pur hasard ? La dureté de la définition incline à le penser, en disant qu'entre eux, *seul* le nom est commun et qu'en chaque occurrence, il renvoie à une essence par une *autre* définition. Il s'agirait d'avertir qu'on ne s'intéressera pas, parmi les attributions communes, à celles qui n'impliquent pas une communauté de conception. La chose est exacte, mais pourquoi Aristote se donnerait-il la peine de la signaler ? Qui serait tenté, pour appréhender ou juger un sujet, de l'assimiler à quelque chose qui n'a rien de sa nature ? D'ailleurs, le paradigme dans lequel Aristote incarne les homonymes résiste à cette exégèse. En effet, soutiendra-t-on sérieusement que ces deux ζῷα : l'homme et le dessin, même en reconnaissant qu'Aristote ne pense pas précisément au dessin d'un homme¹², n'ont que le nom en commun ? que seul le hasard et rien de commun ne motive à les nommer en commun ? La chose paraît forcée. Insistera-t-on que si l'on doit reconnaître une parenté étymologique, celle-ci s'était oubliée dans l'usage et que, déjà au temps d'Aristote, on n'y pensait plus, qu'on nommait l'homme et le dessin ζῷα sans conscience d'aucun rapport ? La chose pourrait s'imaginer, mais il faudra oublier que plusieurs siècles plus tard Porphyre citait encore ζῷον comme paradigme d'une espèce des ὁμώνυμα ἀπὸ

¹²Tὸ γεγραμμένον ne signifie pas strictement l'image peinte d'un homme, mais n'importe quelle image peinte ou dessinée, et pas même nécessairement celle d'un être vivant. « Ζῷον... II. in art, *figure, image*, not necessarily of animals... Ζῷα γράψασθαι τὴν ζεῦξιν τοῦ Βοσπόρου to have *pictures* of the bridging of the Bosphorus painted, Hdt, 4, 88. » (Liddell & Scott, 760)

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

διανοίας¹³. Donnera-t-on alors Porphyre comme victime de réminiscences étymologiques excessives ?... J'ai toujours préféré voir dans cette définition et cet exemple qu'Aristote oppose aux synonymes non pas un accident de nomination, mais un autre instrument rationnel précieux, que l'on a plus spécialement besoin d'être averti de ne pas confondre avec le propos des *Attributions* : les homonymes délibérés, dont le nom seul est *parfaitement* commun, avec des définitions *partiellement* différentes pour renvoyer à leurs essences respectives. L'exemple de ζῷον admet plus facilement cette interprétation, et les commentateurs l'ont généralement lu de cette façon¹⁴. Il faut toutefois rester conscient que cette divergence ne concerne que l'exégèse littérale, sans entraîner de divergence doctrinale. De toute façon, l'homonyme fortuit n'intéresse pas le propos des *Attributions*, et l'homonyme délibéré, s'il est plus voisin du synonyme, et précieux lui aussi à l'intelligence, n'est pas non plus le propos immédiat du traité.

La réflexion sur ce texte des *Attributions* situe l'homonymie délibérée dans la vie intellectuelle : il s'agit d'une modalité d'attribution où l'on assimile un sujet à une nature, bien qu'elle ne soit pas tout à fait la sienne, du fait que cette nature s'approche assez de la sienne propre pour la faire concevoir approximativement, ce dont témoignera qu'il en reçoive le nom sans en recevoir tout à fait la définition. Cette modalité d'attribution implique certes une modalité de nomination, car il faut bien, pour attribuer ainsi, imposer au nom déjà attaché à la signification d'une nature la signification d'une voisine. Mais il faudra chercher ailleurs plus de précision sur la nature de l'homonymie et sur ses modalités.

¹³ Voir Ebbesen, Sten, *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, vol. I, 190.

¹⁴ Saint Thomas, par exemple : « *Animal*, dit de l'animal véritable et du peint, *ne se dit pas de manière purement homonyme (aequivoce)* ; mais le Philosophe entend au sens large les homonymes (*aequivoca*), pour autant qu'ils incluent en eux les analogues. Car même pour l'être, qui se dit par analogie, on dit parfois qu'il s'attribue par homonymie (*aequivoce*) aux différentes attributions. » (*Summa theologica*, Ia, q. 13, a. 10, ad 4)

Yvan Pelletier

B. Rapporté à une essence qui n'est pas la sienne

Peut-être le lecteur a-t-il l'impression que les considérations précédentes pressent fort la lettre laconique d'Aristote. De fait, elles anticipent un peu sur une clarté qui demande à se voir dans des textes plus arrêtés. En faisant l'examen de la façon dont on attribue le bien à une certaine diversité de sujets, Aristote l'oppose à la fois à la synonymie et à l'homonymie fortuite, la situant dans un certain entre-deux. Il utilise à cette fin un vocabulaire légèrement différent, qui souligne comment l'homonymie délibérée se rapproche de la synonymie et vise la même fin — connaître une réalité en l'assimilant à une nature préconçue — mais ne dépasse pas une certaine approximation. L'homonymie délibérée impliquera aussi quelque chose de commun (*κοινόν τι*), outre le nom, dans la signification même, mais alors que la synonymie saisit cet élément commun par le biais d'une conception unique, l'homonymie, elle, non (*οὐ κατὰ μίαν ἰδέαν*). La prudence, la vue, les plaisirs et les honneurs, remarque Aristote, méritent tous de se dire des biens, mais non par soi (*καθ' αὐτά*), strictement, identiquement ; en effet, en tant même qu'on les dit bons, il faut les définir diversement : « Les notions d'honneur, de prudence et de plaisir sont distinctes et *diffèrent précisément en tant que biens*. »¹⁵ Impossible alors que le bien s'attribue synonymement : « *Le bien n'est donc pas quelque chose de commun selon un concept unique.* »¹⁶ Mais il implique quelque chose de commun, « il ne ressemble pas aux homonymes dus au hasard »¹⁷, et c'est pour cela qu'on l'attribue en commun à plusieurs sujets. « Mais alors comment l'attribue-t-on ? »¹⁸ Aristote ne répond pas par une définition en forme, mais en décrivant deux modalités particulières que peut revêtir l'homonymie délibérée : attribue-t-on ainsi le bien à plusieurs réalités « du fait qu'elles procèdent d'un principe unique ou qu'elles concourent toutes à une fin unique, ou plutôt

¹⁵*Éth. Nic.*, A, 4, 1096b23-25.

¹⁶*Ibid.*, 1096b25 : « Οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν. »

¹⁷*Ibid.*, 1096b26.

¹⁸*Ibid.*

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

par analogie »¹⁹ ? L'homonymie délibérée, donc, cette attribution commune ni synonyme ni fortuite, tient à quelque communauté effective, et se trouve liée au fait de se rapporter à une même nature ou à une même relation. Prudence, honneur et plaisir se mériteront la même attribution de biens, soit du fait de se rapporter tous à une même nature, qui méritera plus strictement le nom de bien, ou d'entretenir avec quelque sujet la même relation qu'entretient avec le sujet qu'il bonifie ce que l'on dit le plus strictement bon.

En considérant l'attribution de l'être, Aristote précise davantage la formule : l'être, comme aussi la santé et la médecine, s'attribue communément à une multiplicité de sujets, selon des définitions qui varient, *mais toujours en rapport à une réalité unique*.

L'être s'attribue de plusieurs manières, mais *en rapport à une seule [réalité] et à une nature unique*, et non par homonymie (τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως). Plutôt, il en va comme du sain, *tout entier en rapport à la santé* (ἅπαν πρὸς ὑγίειαν), tel du fait de la conserver, tel autre du fait de la produire, tel autre du fait d'en être signe, tel autre enfin du fait d'en être susceptible. Et comme du médical, en rapport avec la médecine (πρὸς ἰατρικὴν) : on est dit médical du fait de posséder la médecine, ou d'y être bien disposé, ou d'être une opération de la médecine. Par la même voie, on trouvera bien d'autres choses qui se disent avec ces variations. C'est ainsi encore que *l'être s'attribue de plusieurs manières, mais tout entier 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 dit *en rapport à la substance*, ou des négations de l'une de ces choses ou *de la substance*. C'est pourquoi on dit même que le non-être *est* non-être.²⁰

¹⁹*Ibid.*, 1096b27-28.

²⁰*Métop.*, Γ, 2, 1003a33-b10.

Ce rapport à une réalité unique se traduira par une conséquence notable : il ne sera possible de définir aucun des homonymes sans faire intervenir dans la définition de chacun cette réalité unique à laquelle leur nom commun les rapporte. C'est ce qu'Aristote affirme le plus clairement en établissant l'homonymie des amitiés fondées sur la vertu, le plaisir et l'utile. Il est d'usage d'appeler indistinctement amis ceux qu'elles unissent, mais cette communauté nominale ne renvoie pas à une amitié conçue identiquement. Toutefois, note Aristote, l'une de ces amitiés devra s'immiscer dans la définition de chacune des deux autres, comme la santé de l'animal joue dans la définition de la santé du médicament, de la diète et de l'urine.

Il y a trois espèces d'amitié, sans attribuer entièrement celle-ci comme une nature unique (μήτε καθ' ἓν ἀπάσας ... λέγεσθαι), ni comme des espèces d'un genre unique, ni tout à fait par homonymie (μήτε πάμπαν λέγεσθαι ὁμωνύμως²¹). En effet, elles se disent en rapport à une amitié unique et première (πρὸς μίαν γὰρ τινα λέγονται καὶ πρώτην), comme le médical : nous disons l'âme médicale, et le corps, et l'instrument, et l'opération, mais c'est le premier [médical] que nous disons tel proprement. *Le premier, c'est celui dont la définition se retrouve en tous les autres* (πρῶτον δ' οὗ ὁ λόγος ἐν πᾶσιν ὑπάρχει) ; par exemple, l'instrument est médical du fait que le médecin en use, tandis que, dans la définition du médecin,

²¹L'expression est à remarquer. L'homonyme se conçoit en divergence du synonyme : il comporte par définition une divergence dans la conception. Aussi en trouve-t-on l'extrême chez l'homonyme fortuit : c'est lui qui est πάμπαν ὁμώνυμον, tout à fait homonyme, comme le synonyme est καθ' ἓν ἅπαν, tout à fait unique. Comparer : « Ce n'est ni tout à fait par synonymie (*nec omnino univoce*) ni par pure homonymie (*nec pure aequivoce*) que le nom de science s'attribue à la science de Dieu et à la nôtre. » (*Q.D. de Veritate*, q. 2, a. 11, c.) Pour cette raison, Aristote désigne comme homonymes sans plus les homonymes délibérés seulement quand il les oppose aux synonymes, n'excluant alors déterminément aucune communauté nominale qui comporte divergence conceptuelle ; et quand, par contre, il les oppose aux homonymes fortuits, ce sont eux qui gardent la désignation d'homonymes, les homonymes délibérés cherchant une appellation distincte.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

on ne trouve pas celle de l'instrument.²²

Il faut remarquer que cette nature unique en rapport à laquelle se définissent tous les homonymes est numériquement unique. C'est tout à fait la même nature, et non seulement quelque chose du même genre. C'est la même santé de l'animal par laquelle se définissent, avec divergence, la diète et la potion. C'est la même amitié de vertu en regard de laquelle se définissent les amitiés de service et d'agrément.²³

C. Défini par ajout ou soustraction

Mais quel type de rapport rattache assez l'homonyme à son homonyme, fait suffisamment intervenir la définition du premier dans celle du second pour qu'il en mérite le nom ? Aristote précisera ailleurs que ce rapport englobe très largement tout ce qui renvoie à une même nature principale *en soustrayant ou/et en ajoutant quelque chose à sa définition*. Cet aspect d'ajouter ou retrancher caractérise si bien l'homonymie délibérée qu'en divisant les attributs communs, Aristote, pour opposer les homonymes délibérés aux homonymes fortuits et aux attributs communs identiques (τὸ φάναι ὡσαύτως), les désigne justement comme *ce qui se dit par ajout et soustraction* (φάναι προστιθέντας καὶ ἀφαιροῦντας). Il en va, dit-il, comme de la médecine : elle est principalement la science qui habilite à guérir les malades et c'est cette science qui est à strictement parler médicale. Mais une fois retranché certain élément de sa définition, par exemple, le caractère de connaissance scientifique, il reste un attribut susceptible de s'identifier à quoi que ce soit qui ait un rapport sé-

²²Éth. Eud., H, 2, 1236a16-22.

²³Saint Thomas le dira nommément, en commentant la *Métaphysique* : « Cette nature unique à laquelle des relations différentes rapportent, dans les analogues, est une numériquement, et non pas une seulement de raison, comme est un ce que l'on désigne par un nom univoque. C'est pourquoi il dit que l'être, même s'il est dit de plusieurs manières, ne l'est cependant pas par homonymie (*aequivoce*), mais en rapport à une nature unique ; mais non en rapport à une seule nature qui soit une seulement de raison, mais qui est une comme une certaine nature. » (*In IV Metap.*, 1, #536)

Yvan Pelletier

rieux avec la guérison de malades, cet attribut pouvant se diversifier selon qu'on le complète par l'addition de tel ou tel rapport précis considéré. Le traitement se dira médical, du fait de procéder de la médecine comme de son agent ; le scalpel, du fait de lui servir d'instrument ; le corps malade, du fait de lui fournir son objet ; et ainsi de suite.

Il faut leur attribuer l'être — à la substance et aux autres attributions —, soit par homonymie, soit *en ajoutant ou en retranchant*, comme aussi nous disons le non-connaissable connaissable. La chose correcte, c'est de n'attribuer l'être ni *par homonymie*, ni *par identité*, mais, comme dans le cas du *médical, du fait d'avoir rapport à une seule et même* [chose], non [d'être] une seule et même chose, ni néanmoins par homonymie : *médical*, en effet, ne s'attribue à un patient, une opération et un instrument, ni par homonymie, ni d'après une seule [notion], mais en rapport à une seule (οὔτε ὁμωνύμως οὔτε καθ' ἓν ἀλλὰ πρὸς ἓν).²⁴

D. Inégal, postérieur

Former les attributions homonymes par ajout ou soustraction à une première et principale crée inévitablement entre elles une situation d'inégalité. Les homonymes n'ont pas tous la même valeur rationnelle, puisque la définition des subséquents dépend de celle d'un premier. Aristote le donnera à entendre en ordonnant les homonymes de la puissance. Pour appréhender déterminément la puissance, dira-t-il, il faut d'abord se fixer sur la première du nom, dont la définition grèvera celle de toutes les autres. Et cela, même si ce n'est pas cette puissance-là, de fait, que l'on se propose d'examiner dans son étude ! Quel que soit, dans la lignée, l'homonyme que l'on souhaite se représenter, son nom n'y aidera que dans la mesure où on aura d'abord conçu clairement le premier du nom, puisque c'est à lui que tout est renvoyé. De tous les homonymes de la puissance, celui dont la conception se fait indispensable à celle de tous les autres se nomme ainsi *le plus proprement* (μάλιστα κυρίως) ou, comme le dit Aristote à propos

²⁴*Métop.*, Z, 4, 1030a32-1030b3.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

des homonymes de l'être, *en premier* (πρώτως).

De ce qui est *en premier*, la substance (οὐσία), à laquelle se rapportent toutes les autres attributions de l'être (πρὸς ὃ πᾶσαι αἱ ἄλλαι κατηγορίαι τοῦ ὄντος ἀναφέρονται), on en a parlé. C'est de fait d'après la définition de la substance 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 incluront la définition de la substance (πάντα γὰρ ἔξει τὸν τῆς οὐσίας λόγον)... On attribue l'être, cependant, tantôt à ce qu'est la chose ou à comment elle est ou à combien elle est, tantôt d'après sa puissance et son achèvement et d'après 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.²⁵

Cette première puissance la plus proprement dite, soutient Aristote, c'est « celle qui s'attribue seulement d'après le mouvement »²⁶, c'est le « principe de changement en autre chose ou [dans la même chose, mais] en tant qu'autre »²⁷. Voilà le cœur de sa définition, qui interviendra nécessairement aussi dans la définition de toute puissance homonyme dite proprement. Altérer ce noyau éloignera trop de l'homonyme initial pour que l'homonymie puisse encore jouer pleinement son rôle d'aider la raison à concevoir le sujet nommé communément, au moins approximativement, par le renvoi à la première nature ainsi nommée. On passera alors à des puissances dont on ne pourra plus considérer qu'« elles se rapportent au même type (πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος) »²⁸.

Avant d'en arriver là, cependant, il y a toute une série de réalités qui mériteront plus sérieusement d'être conçues à partir de la puissance la plus proprement dite. Et cela dans un ordre relative-

²⁵*Métop.*, Θ, 1, 1045b27-46a1.

²⁶*Ibid.*, 1046a2.

²⁷*Ibid.*, 1046a10-11.

²⁸*Ibid.*, 1046a9.

Yvan Pelletier

ment déterminé, selon qu'on retranchera plus ou moins à la définition stricte de la puissance, intégrale seulement en la première puissance. L'homonyme le plus prochain consistera en la qualité corrélative qui permettra à la matière mue de se prêter à la puissance de l'agent qui la transforme. Car la puissance de l'agent ne peut s'exercer que dans la mesure où le patient présente quelque réceptivité à son action, réceptivité qui méritera en conséquence de s'appeler aussi puissance.

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.²⁹

Chose plus éloignée, mais toujours conçue en rapport au principe de mouvement, c'est l'opposé du second homonyme, c'est la disposition, en un patient, qui l'habilite à résister à la puissance de l'agent, son impassibilité, sa puissance de se garder intact. On conçoit spontanément cette qualité aussi comme puissance, car il faudra beaucoup plus de puissance à l'agent pour en venir à bout, éventuellement.

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.³⁰

Comme on le constate aisément, « dans toutes ces définitions apparaît la définition de la première puissance », les second et troisième homonymes se définissent nécessairement par la description d'un rapport au *principe de mouvement en quelque chose d'autre*, définition du premier. La série ne s'arrête pas là, d'ailleurs, et s'allongera pour inclure proprement et utilement dans l'homonymie de la puissance tout ce dont la conception dépend d'une relation à cette première définition de *principe de mouvement*. Ainsi s'en trouvera-t-il, quand on qualifiera encore de puissance l'aptitude à réaliser particulièrement bien une transformation en autre chose, ou à se prêter spécialement bien à la

²⁹*Ibid.*, 1046a11-13.

³⁰*Ibid.*, 1046a13-15.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

transformation par un agent extérieur.

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.³¹

Ne pourrait-on pas ajouter aussi, là, bien que le propos d'Aristote ne l'appelait pas dans ce contexte, la puissance que l'on va attribuer à un maître de transformer l'esprit de son disciple ? Cette relation intellectuelle ne ressemble-t-elle pas suffisamment à celle qui intervient entre agent et patient physiques pour commander la formation d'une homonymie *κατ' ἀναλογίαν* ?

Cette ordonnance des homonymes de la puissance menée par Aristote³² est particulièrement précieuse, pour affronter la tentation de créditer aux philosophes médiévaux, et tout particulièrement à saint Thomas, une doctrine tout à fait originale de l'analogie plus ou moins étrangère à Aristote. En effet, que trouve-t-on de plus, quand saint Thomas pointe, à propos de son exemple de prédilection, la santé, d'ailleurs emprunté à Aristote, le premier homonyme comme satisfaisant seul à la définition intégrale, et lui rattache les autres en raison de la perception, dans leur nature, de quelque rapport à la nature décrite par cette première définition ?

Quand une chose s'attribue univoquement à plusieurs autres, elle se retrouve en n'importe laquelle d'entre elles selon sa définition propre, comme l'animal en n'importe quelle espèce d'animal. Mais *quand une chose se dit par analogie de plusieurs autres, elle se retrouve selon sa définition propre en l'une d'elles seulement, à partir de laquelle les autres sont dénommées*. Par exemple, *sain* s'attribue à l'animal et à l'urine et à la médecine sans que la santé y soit, sinon en l'animal seulement ; cependant, à partir de la santé de l'animal on

³¹*Ibid.*, 1046a16-19.

³²Voir aussi l'ordonnance des homonymes de *ἐν ἀριθμῷ ταῦτόν*, *le même numériquement*, où interviennent explicitement : *κυριώτατα μὲν καὶ πρώτως, δεύτερον δέ, τρίτον δέ* (*Top.*, A, 7, 102a25ss.).

Yvan Pelletier

dénomme la médecine saine, en tant qu'elle est productrice de la santé, et l'urine, en tant qu'elle est signe de la santé.³³

Verra-t-on même une précision que ne commandait pas explicitement l'examen d'Aristote dans la mention que cette homonymie a un fondement réel, que dans sa motivation on doit discerner quelque chose de réel, dans les homonymes subséquents, qui de fait produise ou signifie ou conserve la santé ?

Bien que la santé ne soit ni dans la médecine ni dans l'urine, cependant, dans l'une et l'autre il y a quelque chose par quoi l'une produit et l'autre signifie la santé.³⁴

Ne ressortait-il pas très nettement de l'examen d'Aristote, aussi, que les homonymes comporteront normalement un ordre d'antériorité ? que, selon la mesure de son importance, l'ajout ou la soustraction à la définition intégrale confèrera un rang plus ou moins éloigné par rapport au premier homonyme ?

Pour tous les noms que l'on attribue par analogie à plusieurs sujets, on les attribue tous nécessairement en rapport à un sujet unique ; c'est pourquoi, aussi, il faut mettre ce sujet unique dans la définition de tous les autres. Et comme la notion que signifie le nom, c'est la définition, comme il est dit au livre IV de la *Métaphysique*, le nom se dit nécessairement *d'abord* de celui que l'on met dans la définition des autres, et *par après* des autres, *dans l'ordre selon lequel ils s'approchent plus ou moins de ce premier* ; par exemple, le sain qui se dit de l'animal tombe dans la définition du sain qui se dit de la médecine, laquelle se dit saine en tant qu'elle cause la santé dans l'animal, puis dans la définition du sain qui se dit de l'urine, laquelle se dit saine en tant qu'elle est signe de la santé de l'animal.³⁵

E. Assimilé en raison d'un rapport véritable

De retour à l'homonymie de la puissance, peut-on la pousser plus loin encore ? Oui, mais pour s'écarter tant, à un certain mo-

³³*Summa theol.*, Ia, q. 16, a. 6, c.

³⁴*Ibid.*

³⁵*Summa theol.*, Ia, q. 13, a. 6, c.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

ment, de l'homonyme initial, pour retrancher si essentiellement à sa définition que la pâle homonymie résultante n'aidera plus guère à concevoir la nature de l'ultime homonyme. C'est le sort qu'assigne Aristote à la puissance dite des nombres ou des grandeurs, qu'il congédie de son examen de la puissance. Ce dernier rejeton de l'homonymie se rattache par un fil si ténu à la lignée initiale qu'il mérite à peine d'être distingué de l'homonyme fortuit. Au point qu'Aristote lui accole d'ailleurs — par homonymie ! — l'étiquette des homonymes de pur hasard.

Parmi ces puissances, congédions toutes celles *qui se disent par homonymie* (ὄσαι μὲν ὁμωνύμως λέγονται δυνάμεις) ; car il y en a *qui se disent par une espèce de ressemblance* (ἔναι γὰρ ὁμοιότητί τιμι 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.³⁶

Il est d'ailleurs à prévoir qu'il en subira éventuellement le sort, la raison finissant inéluctablement par oublier quel faible rapport, quelle espèce de fragile ressemblance l'a fait nommer ainsi.

Ce n'est pas qu'il faille absolument l'exclure de la vie intellectuelle, mais la raison devra s'en méfier fort et n'y avoir recours qu'à défaut de toute attribution plus adéquate. Le rapport si accidentel et éloigné qui motive cette extension de l'homonymie ne peut comporter grand fécondité cognitive ; il y a au contraire de fortes chances qu'il ne conduise à inférer que par le sophisme de l'accident. Une fois là, on en est vraiment non pas à attribuer au sujet de sa connaissance une nature qui est la sienne, et un nom qui peut devenir le sien proprement, mais à transporter purement et simplement sur lui le nom d'une toute autre chose, comme Aristote définit la métaphore : « La métaphore est l'imposition du nom d'autre chose. »³⁷ Le jeu de ressemblances accidentelles qui inspire la métaphore contribue sans doute énormément à l'expression d'impressions fugaces ou affectives, qui participent peu

³⁶*Métop.*, Θ, 1, *ibid.*, 1046a6-9.

³⁷*Poétique*, 21, 1457b7 : « Μεταφορά δ' ἐστὶν ὀνόματος ἀλλοτρίου ἐπιφορά. »

du rationnel, mais par quoi la métaphore procure un outil considérable au poète. Pour ce qui est du philosophe, cependant, Platon le mettait déjà sérieusement en garde contre la séduction des ressemblances superficielles, même s'il n'a pas lui-même toujours su échapper à la fascination de la métaphore. Pareilles ressemblances accidentelles, avertit-il, sont capables de faire confondre des êtres absolument incompatibles, de faire glisser, par exemple, du probateur dialectique, qui purifie l'esprit de toute fausse impression de connaître, au sophiste, qui multiplie à l'infini la fausse apparence.

Théétète : Il y a bien quelque similitude entre leurs personnages.
— L'Étranger : *Comme entre chien et loup*, en effet, comme *entre la bête la plus sauvage et l'animal le plus apprivoisé*. Or, pour se bien assurer, c'est, par-dessus tout, à l'égard des ressemblances (περὶ τὰς ὁμοιότητας) qu'il se faut tenir en garde perpétuelle : c'est un genre, en effet, extrêmement glissant.³⁸

Aristote ne manifeste pas une attitude plus enthousiaste, lui qui attache par nature de l'obscurité à la métaphore, au point de suggérer comme un blâme facilement admissible contre qui définit que de signaler qu'il a usé de métaphore³⁹, car « tout ce qui se dit par métaphore est obscur »⁴⁰.

Le vocabulaire de la similitude intervient beaucoup quand Aristote ordonne les homonymes : ἔοικε, ὅμοιον, ὁμοιότης, etc. Il faut cependant prendre garde que ces termes interviennent eux-mêmes de manière... homonyme. On ne doit pas crier à la *stricte* métaphore chaque fois qu'Aristote déclare un homonyme καθ' ὁμοιότητα. Celui-ci n'est sans doute jamais, alors, le premier homonyme, celui dont la définition marquera celle de tous. *Ressemblance* marque toujours une certaine distance par rapport à la définition intégrale, et comme une extension, un relâchement

³⁸*Sophiste*, 231a. Trad. Auguste Diès.

³⁹Voir *Top.*, Z, 2, 139b32.

⁴⁰*Ibid.*, 139b34. Voir aussi *Métop.*, A, 9, 991a22, où Aristote assimile user de métaphores, en philosophie, à *parler à vide* (κενολογεῖν).

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

dans la manière d'utiliser les mots⁴¹. Mais quand le contexte est simplement d'opposer ce premier à tout homonyme, l'homonyme qui comporte rapport réel, et intellectuellement utile, ne répugne pas à la dénomination, si forte sonne-t-elle, de simple ressemblance. Surtout quand le contexte en est un où l'on a tendance à confondre les homonymes seconds avec le détenteur du sens le plus strict et propre, ἀπλῶς tel. C'est ainsi qu'Aristote traite l'incontinent et l'endurant qui ne se définissent pas strictement par une attitude en regard des plaisirs et des peines liées au toucher :

Ceux qui, en rapport à ces choses-là [je veux dire, par exemple, victoire, honneur, richesse, et ce type de biens et de plaisirs], dépassent la raison droite qui les concerne, nous ne les appelons pas incontinents *absolument* (ἀπλῶς μὲν οὐ λέγομεν ἀκρατεῖς), mais *en ajoutant* incontinents d'argent (προστιθέντες δὲ τὸ χρημάτων ἀκρατεῖς), et de gain, et d'honneurs, et de colère, mais pas absolument, le leur attribuant comme *différents* et *d'après une ressemblance* (ἀπλῶς δ' οὐ, ὡς ἑτέρους καὶ καθ' ὁμοιότητα λεγομένους).⁴²

... et le tempérant et l'intempérant, quand on leur attribue respectivement la continence et l'incontinence :

Puisqu'on attribue beaucoup par ressemblance (ἐπεὶ δὲ καθ' ὁμοιότητα πολλὰ λέγεται), c'est aussi par ressemblance que *la continence du tempérant* est devenue un usage ; en effet, et le continent et le tempérant sont de disposition à ne rien faire à l'encontre de la raison à cause des plaisirs corporels. Cependant, l'un avec, l'autre sans désirs vils, et l'un incapable de jouir à l'encontre de la raison, l'autre capable de jouir, mais ne s'y laissant pas amener. De même aussi l'incontinent et l'intempérant se ressemblent, tout en différant :

⁴¹C'est ainsi qu'à l'inverse, quand Aristote veut s'en tenir à la façon la plus stricte de renvoyer à une essence, pour définir la science, par exemple, il oppose *parler avec exactitude* (ἀκριβολογεῖσθαι) et s'attacher aux ressemblances (ἀκολουθεῖν ταῖς ὁμοιότησιν) : « Ce qu'est la science, donc, apparaît clairement avec ce qui suit, s'il faut parler avec exactitude, et non pas s'attacher aux ressemblances. » (*Éth. Nic.*, Z, 3, 1139b18-19)

⁴²*Éth. Nic.*, H, 6, 1147b29-35.

Yvan Pelletier

les deux recherchent les plaisirs corporels, mais l'un pensant qu'il le faut, l'autre ne le pensant pas.⁴³

... et les justices paternelle, conjugale et despotique :

Il ne faut pas que nous échappe que l'objet de notre enquête est à la fois le juste strictement et le juste politique, c'est-à-dire, entre gens qui partagent leur vie pour se suffire à eux-mêmes, libres et égaux, soit proportionnellement soit arithmétiquement. Par suite, pour tous ceux où il n'en va pas ainsi, il n'y a pas entre eux de justice politique, mais une sorte de justice par ressemblance... La justice despotique et la justice paternelle n'est pas la même chose que la justice politique, mais lui ressemble... Il y a plus de justice envers la femme qu'envers les enfants et les propriétés ; en effet, il s'agit de la justice domestique ; mais c'est encore autre chose que la justice politique.⁴⁴

... et les courageux qui inspirent leur fermeté, face à la mort, de motivations qui ne soient pas purement la volonté de se conformer à la raison droite :

Il y a cinq espèces de courage que l'on attribue *par ressemblance* (εἶδη ἀνδρείας πέντε λεγόμενα καθ' ὁμοιότητα) ; ils endurent les mêmes choses, mais non pour les mêmes raisons... Cependant, aucune d'entre elles n'en est en vérité (κατ' ἀλήθειαν).⁴⁵

Je cite à dessein la présentation de ces *espèces* homonymes du courage d'après l'*Éthique à Eudème*, en raison de l'homonymie caractéristique du vocabulaire utilisé. Aristote parle d'*espèces* (εἶδη) alors qu'il vise ce qu'il exclut de la synonymie du courage, dont il dit que ce n'est pas *pour le vrai* (κατ' ἀλήθειαν) du courage, dont il dira dans leur présentation de l'*Éthique à Nicomaque* que ce sont d'*autres* (ἕτεροι) dispositions. L'ordonnance de ces *espèces* du courage est d'ailleurs l'occasion

⁴³*Ibid.*, 11, 1151b32-b6. Manifestement, il n'y a pas que pur hasard ou violence métaphorique à traiter le tempérant de continent : il en réalise l'essentiel de la définition, ne s'adonnant à aucun plaisir du toucher désordonné, bien qu'il n'en partage pas les passions désordonnées.

⁴⁴*Éth. Nic.*, E, 10, 1134a24-30.b8-9.15-18.

⁴⁵*Éth. Eud.*, Γ, 1, 1229a12-13.30.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

de notations multiples qui tantôt rapprochent telle à l'extrême du courage le plus strict — *πρῶτον, μάλιστα ἔοικεν, ὁμοίωται μάλιστα τῇ πρότερον εἰρημένη* —, tantôt l'éloignent à différents degrés — *οὐκ ἀνδρεῖοι, παραπλήσιον δ' ἔχουσί τι, παρόμοιοι, οὐ πόρρω* —, pour finalement décliner jusqu'au vocabulaire de la métaphore et de la pure apparence — *ἐπὶ τὴν ἀνδρείαν φέρουσιν, ἀνδρεῖοι δὲ φαίνονται*.⁴⁶

La liste des *courages* s'allonge, quand on n'adresse plus sa fermeté au danger de mort, mais à des dangers moindres, comme la pauvreté ou la maladie.

Sans doute, par ailleurs, ne faut-il pas craindre la pauvreté, ni la maladie, ni, en général, tout ce qui n'est pas issu du vice ou de soi, mais qui reste sans peur devant ces choses n'en est pas courageux, quoiqu'on le dise tel lui aussi, par ressemblance (*καθ' ὁμοιότητα*). En effet, il y a des gens qui, tout en étant lâches dans les dangers de guerre, sont libéraux, et fermes dans la perte d'argent.⁴⁷

Mais c'est seulement un homonyme qui se distingue par une façon particulièrement irrationnelle et blâmable de ne pas craindre le mal, et donc sans rapport objectif à la vertu, qu'Aristote marquera plus sévèrement comme métaphore⁴⁸.

Qui craint l'infamie est honnête et pudique, et qui ne la craint pas impudent. Mais on le dit parfois courageux, par métaphore (*κατὰ μεταφοράν*), car il a quelque chose de pareil au courageux, le coura-

⁴⁶ *En premier, ressemble le plus au courage attribué premièrement — non courageux, approchant de quelque façon, presque semblable, pas loin — on rapporte au courage, paraissent courageux* (voir *Éth. Nic.*, Γ, 11, 1116a16ss.).

⁴⁷ *Ibid.*, 9, 1115a16-19.

⁴⁸ Saint Thomas, plus large, parle déjà de métaphore en commentant l'incontinence de l'intempérant : « Parce que l'on nomme beaucoup métaphoriquement (*metaphorice*), ou d'après une ressemblance, il s'ensuit que même la continence devient parfois le nom de la tempérance, pour sa ressemblance. » (*In VII Eth. Nic.*, 9, #1451)

Yvan Pelletier

geux étant aussi un homme sans peur.⁴⁹

Bien qu'Aristote semble ainsi réserver la désignation de *métaphore* à des extensions basées sur des rapports ou similitudes trop ténues pour servir sérieusement à la raison philosophique, une façon plus relâchée de parler, où *métaphore* équivaut à *homonymie* ne lui semble pas tout à fait étrangère, comme lorsqu'il résume les distinctions qu'il a faites entre incontinence ou intempérance strictes, et leurs homonymes qui portent sur d'autres objets que les plaisirs du toucher.

Que, donc, l'incontinence et la continence portent seulement sur les objets sur lesquels, précisément, portent l'intempérance et la tempérance, et qu'à propos d'autres objets il existe une autre espèce d'incontinence, dite par métaphore et non absolument (λεγόμενον κατὰ μεταφορὰν καὶ οὐχ ἀπλῶς), c'est évident.⁵⁰

La métaphore, tout de même, est généralement donnée comme la multiplicité nominale extrême, qui déborde la capacité proprement rationnelle de concevoir les choses et dont le philosophe doit se garder comme génératrice de fausses pistes. Pourtant, Aristote signale en un endroit un procédé encore pire, plus absolument dévastateur pour la vie intellectuelle. À la rigueur, la métaphore pourrait, provisoirement, fournir un principe de connaissance, en une matière qui a jusqu'alors assez échappé à la raison pour ne pas présenter mieux ; car elle se fonde sur une similitude réelle, si fragile et accidentelle soit-elle. Mais il est des manières de parler qui feignent de trouver une similitude où il n'y en a pas du tout. Le

⁴⁹*Éth. Nic.*, Γ, 9, 1115a13-16. Voir aussi E, 1138b5, où Aristote qualifie de κατὰ μεταφορὰν δὲ καὶ ὁμοιότητα la justice que l'on attribue entre elles aux différentes parties ou facultés de l'homme, par exemple, entre l'appétit sensible et la raison ; et *Parties des animaux*, Γ, 2, 662b23-28, où il qualifie de καθ' ὁμοιότητα δὲ καὶ μεταφορὰν les cornes des animaux non-vivipares, qui en ont seulement la forme et non la fonction ; *Météorologiques*, Δ, 3, 380a18, où la coccion est dite μεταφορᾶ de toute transformation qui use de chaleur.

⁵⁰*Éth. Nic.*, H, 7, 1349a21-24. Voir de même *De l'âme*, B, 8, 420a29, où l'analogie de l'aigu et du grave en matière de toucher et d'ouïe est qualifiée de κατὰ μεταφορὰν.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

passage est intéressant spécialement pour montrer qu'Aristote distingue nettement homonymie et métaphore, et ne les conçoit pas comme une espèce l'une de l'autre.

Il y a des choses que l'on n'attribue ni par homonymie, ni par métaphore, ni proprement (οὔτε καθ' ὁμωνυμίαν οὔτε κατὰ μεταφορὰν οὔτε κυρίως), comme que la loi serait mesure ou image du juste par nature. Pareilles choses sont pires que la métaphore (χείρω τῆς μεταφορᾶς). La métaphore, en effet, fait connaître de quelque façon ce qu'elle signifie, en raison de la ressemblance [qui l'inspire] (ἡ μὲν γὰρ μεταφορὰ ποιεῖ πως γνώριμον τὸ σημαϊνόμενον διὰ τὴν ὁμοιότητα), car chaque fois que l'on effectue une métaphore, c'est toujours d'après quelque ressemblance (πάντες γὰρ οἱ μεταφέροντες κατὰ τινα ὁμοιότητα μεταφέρουσιν), tandis que le type de choses dont on parle ne fait pas connaître : il n'existe pas de ressemblance, en effet, d'après laquelle la loi serait mesure ou image, et cela n'a pas coutume de lui être attribué. Par conséquent, si l'on dit proprement que la loi est mesure ou image, on se trompe ; une image, en effet, c'est quelque chose dont la production se fait par imitation, ce qui n'appartient pas à la loi ; et si on ne le dit pas proprement, il est évident qu'on a parlé obscurément et beaucoup plus mal que tout ce qui s'attribue par métaphore.⁵¹

II. La division de l'homonyme

Lorsque des choses, malgré une divergence de nature, reçoivent délibérément la même attribution, d'où vient que ce soit selon des modalités différentes ?⁵² Il faudra sans doute que la

⁵¹*Top.*, Z, 2, 140a6-17. L'exemple n'est toutefois pas aussi éclairant qu'on l'aurait souhaité. Sans doute, comme l'affirment saint Albert (*In VI Top.*, tract. I, c. 2) et Sylvester Maurus (*In VI Top.*, c. 1, a. 2, 499b), la loi n'est pas ni ne ressemble à une chose produite en imitation du naturellement juste ; plutôt, elle y oblige et *lie* le transgresseur à une peine ; elle est aussi plutôt mesurée par le juste que mesure du juste. Mais en quoi est-il si abominable de rendre son caractère d'informer sur le juste en la disant image du juste ?

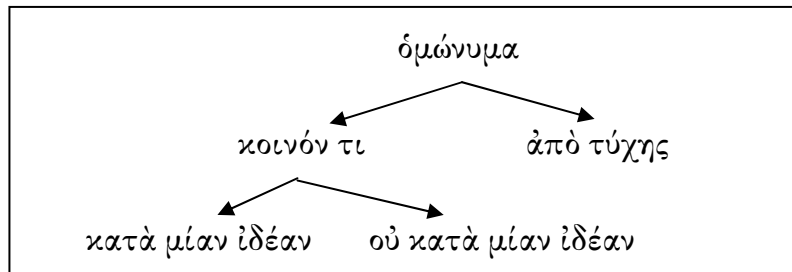
⁵²Car, comme le fait judicieusement remarquer saint Thomas, la division de l'homonyme se fait par *modalités*, non par espèces. « C'est d'une manière différente que l'on divise l'équivoque, l'analogue et l'univoque. L'équivoque, en effet, se divise selon les choses significées, tandis que l'univoque se divise

Yvan Pelletier

division ait quelque chose à voir avec l'intention qui motive l'homonymie, et qui est de rejoindre autant que faire se peut les avantages cognitifs de la synonymie quand l'objet de la connaissance ne se prête pas parfaitement à celle-ci. Mais, suivant le même procédé, allons voir sur le terrain comment Aristote lui-même effectue la division de la communauté nominale.

A. Par identité, par rapport, par hasard

Une division fondamentale intervient partout, c'est celle qui situe l'homonymie délibérée comme une espèce d'intermédiaire entre la synonymie, où une identité de conception inspire la communauté nominale, et l'homonymie fortuite, où le nom commun résulte de circonstances irrationnelles. La présentation faite dans l'*Éthique à Nicomaque* intéresse particulièrement, du fait d'autoriser à entendre *homonymie* d'abord de façon très large, englobant toute communauté nominale. En effet, comme Aristote refuse que les différents biens soient homonymes *par hasard*, sans aucune communauté conceptuelle à la racine, et juste après avoir nié qu'ils le soient *avec quelque chose de commun selon une unique conception*, reste que les différents biens soient homonymes *en raison de quelque chose de commun mais selon une diversité de conceptions*.



Certes, cette interprétation de l'usage d'ὁμώνυμα en cet endroit est osée à prêter à Aristote, faisant abstraction de contextes nombreux où Aristote regarde la divergence de conception comme

selon des différences opposées ; mais *l'analogie se divise selon des modalités diverses.* » (*Sup. I Sent.*, d. 22, q. 1, a. 3, ad 2)

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

l'élément le plus caractéristique de l'homonymie⁵³. Mais qu'on mette à sa place une expression plus confuse et prudente, comme *κοινά* ou *λεγόμενα κοινωνικῶς*, ne changera pas la nature de la division.

Aristote revient abondamment sur cette division, à l'occasion d'éclairages à donner sur le bien, l'être, l'incontinence, la justice, l'amitié, etc. Le vocabulaire varie d'un passage à l'autre, de façon à circonscrire de manière de plus en plus nette ce qu'il y a lieu d'inclure dans chaque membre de la division. Selon les contextes, le premier membre deviendra *ce que l'on dit ὡσαύτως, de manière identique, αὐτὸ καὶ ἓν, comme la même et unique réalité, καθ' ἓν, en tant qu'un*, ou plus simplement *τὰ συνώνυμα, les synonymes*. L'autre extrême ne varie pas beaucoup dans la nomination : c'est le plus souvent *τὰ ὁμώνυμα, les homonymes*, sans plus, mais quelquefois *τὰ ὁμώνυμα ἀπὸ τύχης, les homonymes par hasard*⁵⁴, ou *κατὰ δὲ κοινὸν μηδέν, sans rien de commun*⁵⁵, et en une occurrence *τὰ λεγόμενα πάμπαν ὁμωνύμως, ce que l'on dit par totale homonymie*⁵⁶. Le membre intermédiaire, qui nous intéresse le plus, appelle aussi la plus riche abondance lexicale : en les rapprochant des homonymes fortuits, Aristote les qualifie de *διττῶς* ou *πολλαχῶς* ou *πλεοναχῶς λεγόμενα, choses dites de deux ou de plusieurs manières* ; quand, par contre, il les leur oppose, il use de formules qu'il devient parfois difficile de distinguer de la description des synonymes : ce sont successivement, sans chercher une

⁵³Osée, mais non insensée, et utile. Utile car on ne dispose pas d'un autre terme assez commun pour englober toutes choses en leur caractéristique de porter un nom commun, sans égard à la modalité. Non insensée, car Aristote est assez capable d'homonymie pour admettre cette extension de sens. D'autant plus que l'extension, historiquement, a certainement dû jouer dans l'autre sens ; Liddell & Scott et Bailly donnent l'équivocité comme second sens d'*ὁμωνυμία*, après la simple communauté de nom, et introduit par Aristote. On a déjà remarqué (voir *supra*, note 10) qu'Aristote est capable d'employer le terme pour désigner carrément la synonymie.

⁵⁴*Éth. Nic.*, A, 4, 1096b25.

⁵⁵*Métap.*, K, 3, 1060b33.

⁵⁶*Éth. Eud.*, H, 2, 1236a18.

Yvan Pelletier

totale exhaustivité, *les choses dites communément*, δι' ὁμοιότητα δὲ τοῦ πάθους, *par ressemblance d'affection*, προστιθέντας καὶ ἀφαιροῦντας, *en ajoutant et retranchant*, προσεπιτιθέντες, *en ajoutant une précision*, mais même τῷ πρὸς τὸ αὐτὸ καὶ ἓν, *du fait de se rapporter à la même et unique réalité*, πρὸς ἓν, *en se rapportant à une seule réalité*, πρὸς ἓν καὶ μίαν τινα φύσιν (ἀρχήν), *en se rapportant à une seule et unique nature (ou principe)*.

B. Synonymes, paronymes

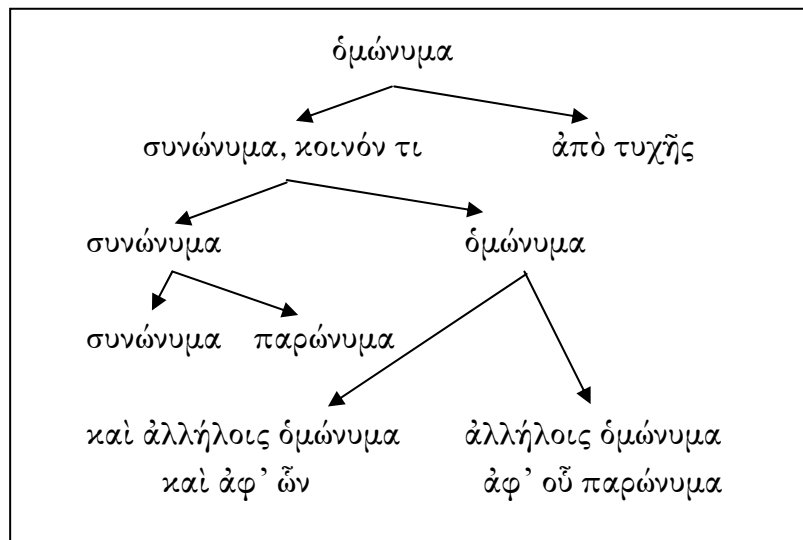
La division des homonymes fortuits indiffère. Plus exactement, elle est infinie et, par là, irrationnelle. On ne peut sérieusement ambitionner de décrire exactement toutes les modalités selon lesquelles, par hasard, sans raison, plusieurs réalités se voient assigner la même désignation. Évolution de la prononciation, paresse phonétique, goût arbitraire pour une sonalité donnée, tout peut jouer.

Par contre, la communauté nominale inspirée par une identité de conception mérite une annotation. Le proème des *Attributions* définissait, outre les homonymes et les synonymes, un autre type d'attributions voisines : les paronymes. Cette définition intéresse aussi les homonymes délibérés. En effet, la division en trois — homonymes, synonymes, paronymes — est quelque peu télescopée. La regarder sans raccourci mène à discerner synonymes et paronymes comme une sous-division de ce qu'en une acception plus large, nous avons appelé jusqu'ici les synonymes : cette communauté de nom due à une conception identique de la nature à laquelle le nom renvoie. Mais cette conception identique concernera de deux manières bien différentes le sujet auquel l'énonciation l'appliquera. L'identification d'un attribut à un sujet est la plus forte quand elle est *formelle* : son sens est alors que la nature à laquelle renvoie le nom attribué est, spécifiquement ou génériquement, tout à fait ce qu'est la réalité à laquelle renvoie le sujet : sous ce rapport, ce sujet, cette nature et tout sujet susceptible d'en recevoir l'attribution sont synonymes au sens le plus fort, se méritant tout à fait le même nom selon la même définition. Mais l'assimilation est souvent moins rigoureuse, simplement matérielle : la nature à

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

laquelle renvoie l'attribution n'est pas ce qu'est strictement la réalité à laquelle renvoie le sujet, mais *coïncide* (συμβέβηκε) en lui avec sa nature propre. Aussi ne les dira-t-on mêmes que *par accident* (κατὰ συμβεβηκόσ, *par coïncidence*), et modifiera-t-on normalement le nom de la nature attribuée pour consigner le caractère accidentel de son attribution. Le sujet restera synonyme des autres auxquels cet accident se verra attribué selon la même définition — Achille et Hector, *courageux*, sont communément nommés et, sous ce rapport, appellent une définition unique —, mais sera paronyme de la nature attribuée — Achille et Hector, *courageux*, sont paronymes du courage : l'essence qui définit le courage n'est pas la leur, mais coïncide avec elle en eux ; c'est seulement dans la mesure où ils s'y assujettissent qu'ils s'identifient au courage. La même distinction marquera les homonymes, comme Ammonios le note :

Les uns sont homonymes entre eux et paronymes de ce dont ils reçoivent leur imposition... comme la lancette médicale ou le livre médical... Quant aux autres homonymes à dessein, ils sont homonymes à la fois entre eux et avec ce dont ils reçoivent leur imposition.⁵⁷



⁵⁷Ammonios, 21, li. 19-24.

Aristote, certes, n'applique jamais explicitement l'opposition essentiel-accidentel aux homonymes, mais les paradigmes qu'il cite obligent le commentateur à l'y reconnaître.

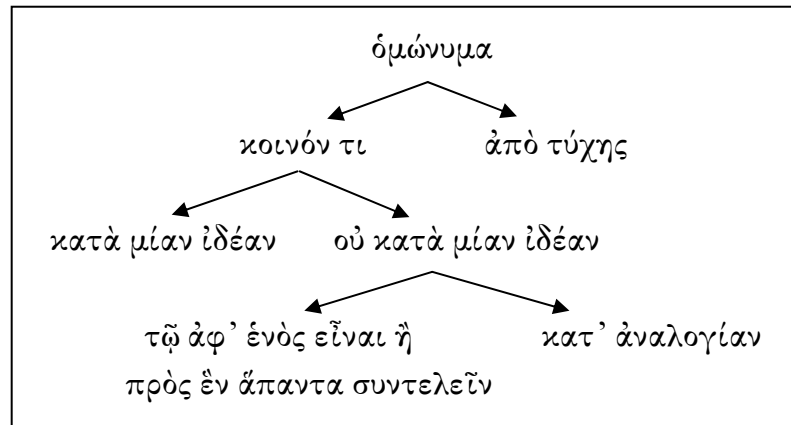
C. Par rapport à une seule réalité, par analogie de rapport

Si l'on avance maintenant dans la division des homonymes délibérés, tant de lignée accidentelle que de lignée essentielle, on trouvera d'abord qu'Aristote les divise le plus radicalement selon qu'ils tiennent à une diversité de rapports entretenus avec une unique réalité, toujours la même, et d'après laquelle ils se définissent tous, ou qu'ils tiennent à une similitude de rapport avec des choses diverses. C'est ainsi que, dans sa féconde réflexion sur la communauté nominale des biens, l'*Éthique à Nicomaque*, après avoir écarté que les biens soient purement synonymes ou homonymes par pur hasard, offre la double possibilité restante qu'ils tiendraient leur appellation commune soit de rapports différents à une seule réalité, dont ils procéderaient tous ou qu'ils contribueraient tous à réaliser, soit d'un même rapport qu'ils entretiendraient tous avec des corrélatifs différents.

Le bien n'est donc pas quelque chose de commun selon un concept unique. Mais alors comment l'attribue-t-on ? Il ne paraît quand même pas se rattacher aux homonymes par hasard. [L'attribue-t-on] alors [à plusieurs réalités] du fait qu'elles procèdent de quelque chose d'unique (τῷ ἀφ' ἐνὸς εἶναι) ou qu'elles concourent toutes à quelque chose d'unique (τῷ 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 ?⁵⁸

⁵⁸*Éth. Nic.*, A, 4, 1096b25-29.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie



D. Par rapport à un agent, à une fin, à un sujet...

Le mouvement suivant paraît facile à imaginer, surtout si l'on est familier avec la façon de diviser que l'on trouve plusieurs fois dans les commentaires de saint Thomas d'Aquin. Ne faut-il pas prendre le premier membre de la dernière division — ἀφ' ἑνός, πρὸς ἓν — plus précisément comme l'énumération des membres d'une sous-division ? L'homonymie qui s'élabore comme une variation de rapports à une unique réalité ne doit-elle pas se sous-diviser justement selon que les homonymes regarderont cette réalité unique comme leur agent ou comme leur fin ? Aristote présente lui-même régulièrement les différentes réalités *médicales* comme tournées vers la médecine au titre de leur agent, et les réalités *saines* comme tournées vers la santé de l'animal au titre de leur fin. L'homonymie des êtres s'impose comme particulièrement précieuse pour examiner la question. On peut s'attendre, en effet, à y trouver la plus grande richesse de modalités, étant donné l'extension des sujets de cette attribution-là. Le regard porté sur l'homonymie de l'être au début du livre IV de la *Métaphysique* est spécialement éloquent, d'autant plus qu'Aristote l'y compare à celle des deux paradigmes-vedettes, le *sain* et le *médical*. Et là, le commentaire de saint Thomas invite à regarder chacune des séries homonymes comme illustration de trois modalités du rapport multiple à une réalité unique : *ab uno, ad unum, in uno*.

Yvan Pelletier

Aristote présente en premier un exemple, où plusieurs attributs se comparent à une seule et unique réalité *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 est 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.

En second, il présente un exemple où plusieurs attributs se comparent à une seule et unique réalité *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 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 posent 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...

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 une réalité première unique. Toutefois, cette première réalité 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...⁵⁹

Il faut cependant remarquer le caractère de raccourci hardi que revêt cette présentation séduisante que les scolastiques ont peut-

⁵⁹In *IV Metaph.*, leçon 1, #537-539.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

être trop laminée. Les faits ne sont pas aussi simples. Il faut un appétit un peu excessif de simplicité pour accepter que chaque attribution homonyme ne tombe que sous une seule modalité. Tout ce que l'on dit sain, par exemple, l'est-il en considération de la santé comme une fin ? La diète et la médecine, sans doute ; mais l'urine ? À condition de la voir comme signe de la santé présente ou absente, pour le médecin qui diagnostique *en vue de* rétablir éventuellement la santé. Bien... mais l'animal ? sain parce qu'il a comme fin la santé ? Là, on force vraiment la note. N'est-il pas manifestement sain comme *sujet* de la santé ? Et le traitement, n'est-il pas sain tout autant parce qu'il produit la santé que parce qu'il l'a en vue ? Par ailleurs, ce que l'on dit médical sera-t-il toujours et uniquement tel parce qu'effet de la médecine ? Le scalpel et la potion ne resteront-ils pas médicaux si ce ne sont pas des médecins qui les produisent ? Indirectement, bien sûr, ils restent entre les mains de l'agent médical, comme instruments. Mais pourquoi ne pas les dire médicaux parce qu'ils ont comme *fin* d'assister l'opération médicale ? Quand on lit avec attention le texte même que commentait saint Thomas, plus haut, on ne manque pas, à un certain moment, d'être frappé par l'aspect *fourre-tout* de l'homonymie *in uno*. On sera, par exemple, du fait d'être de fait, par soi, comme substance ; ou du fait de mesurer la substance ; ou de l'habiliter à l'action ; ou de l'affecter ; ou de la produire, de l'engendrer, de la compléter, de la disposer ; et même, ultimement, du fait de la corrompre, de la nier ou d'en nier un quelconque aspect.

L'être s'attribue de plusieurs manières, mais en rapport à une seule réalité et à quelque nature unique, et non de manière homonyme. Plutôt, il en va comme du sain, tout entier en rapport à la santé, 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, [toujours] en rapport avec la médecine : 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. On dit certaines choses des êtres parce que ce sont

Yvan Pelletier

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 choses ou de la substance. C'est pourquoi on dit même que le non-être *est* non-être.⁶⁰

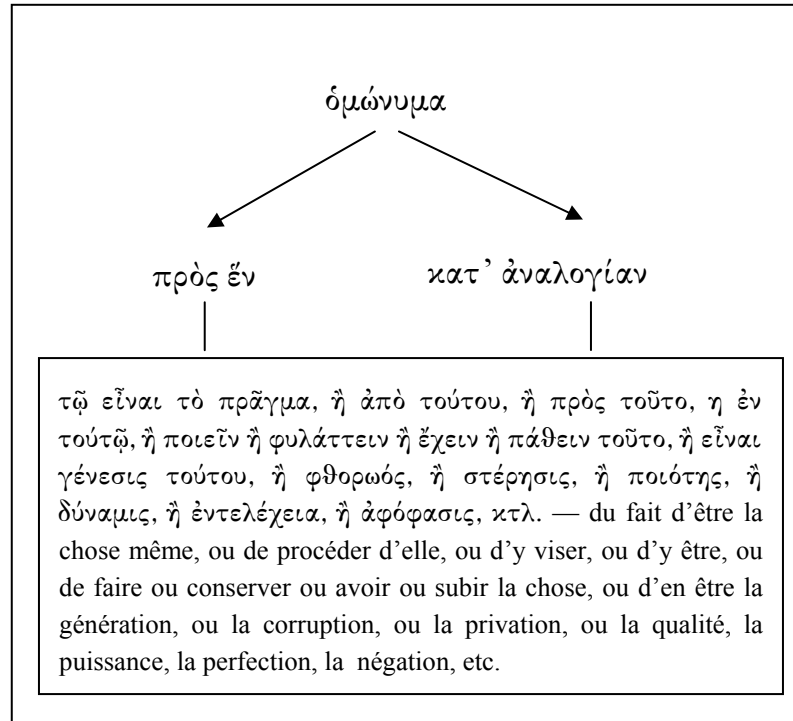
En somme, si l'on peut accepter cette division *d'un agent, à une fin, en un sujet* à titre de sommaire, il ne faut pas la durcir au point de ne plus voir que n'importe quelle relation objective avec une même réalité unique pourra légitimement inspirer de les rassembler sous le même nom, avec une définition qui fera intervenir cette réalité unique dans leur définition.⁶¹

Il faut aussi remarquer comment cet effort d'énumérer les différentes relations susceptibles de motiver l'homonymie ne clarifie pas seulement l'homonymie *πρὸς ἓν*, mais aussi celle *κατ' ἀναλογίαν*. En effet, ce sont les mêmes rapports à un agent, à une fin, à un sujet, à un objet, à une opération, etc. qui, remarqués chez deux réalités différentes en regard de leurs corrélatifs respectifs, suggéreront l'homonymie qui viendra à s'appeler de proportionnalité.

⁶⁰*Métap.*, Γ, 2, 1003a33-b10.

⁶¹ On trouvera des suggestions supplémentaires de types de rapports dans l'ordre qu'Ammonios essaie de mettre entre les différentes modalités de l'homonymie : *κατὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς ἐνεργείας* (*par ressemblance de comportement*), *κατὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς μορφῆς* (*par ressemblance de forme*), *κατὰ μέθεξιν* (*par participation*), κτλ. (voir Ammonios, 21-22)

La doctrine aristotélicienne de l'analogie



E. Proprement, par ressemblance, par métaphore

On trouve souvent chez Aristote une autre façon de mettre de l'ordre parmi les homonymes, laquelle déconcerte quelquefois, ou se laisse difficilement coordonner avec les divisions précédentes. Le cas peut-être le plus caractéristique est celui des différentes réalités qui obtiennent l'appellation de puissances, comme le livre Θ de la *Métaphysique* travaille à les articuler. Parmi les différents homonymes, l'un se voit qualifier de ἡ λέγεται μὲν μάλιστα κυρίως, *celle qui se dit le plus proprement*⁶². C'est, précise Aristote, la puissance qui est principe de mouvement en autre chose. Plus haut, parmi les homonymes de l'être, Aristote avait qualifié celui qui occupe le même rang de πρῶτως ὄντος, *celui qui est en premier*⁶³, qui reçoit le premier le nom d'être. La

⁶²*Métap.*, Θ, 1, 1045b36.

⁶³*Ibid.*, 1045b27.

qualification qui revient le plus régulièrement est toutefois celle de κυρίως⁶⁴. Et ce premier homonyme, celui qui reçoit le plus proprement ou ἀπλῶς, *absolument*⁶⁵, le nom, dit-il, c'est celui πρὸς ὃ πᾶσαι αἱ ἄλλαι κατηγορίαι τοῦ ὄντος ἀναφέρονται, *auquel toutes les autres attributions de l'être [ou de la puissance, etc.] sont rapportées*⁶⁶ et celui οὗ ὁ λόγος ἐν πᾶσιν ὑπάρχει, *dont la définition se retrouve en tous*⁶⁷.

Suit un second homonyme, plutôt un second niveau d'homonymes, qui ne satisfait pas totalement à la définition du premier, mais se dit πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος, *en rapport au même type*⁶⁸. Ces homonymes ἕτεροι⁶⁹, οὐ ταυτά ... ἀλλ' ὅμοια⁷⁰, τι ... καὶ καθ' ὁμοιότητα⁷¹, κατ' ἀλήθειαν δὲ οὐδένα⁷², οὐχ ὁμοίως⁷³, qu'Aristote dira προστιθέντας καὶ ἀφαιροῦντας⁷⁴, comporteront généralement une certaine succession, selon qu'ils impliqueront que l'on ajoute ou retranche plus ou moins à la définition du premier homonyme, mais conserveront cependant les éléments les plus essentiels de cette définition, quelle que soit la manière dont ils s'y rapportent. On a ainsi d'abord — ἡ μὲν —, pour la puissance, l'aptitude à subir le changement introduit par quelque chose d'autre, et ensuite — ἡ δέ — la capacité de résister au changement ; s'ajouteront même — πάλιν δέ — les dispositions à intro-

⁶⁴Voir *Top.* Δ, 3, 123a35 ; Z, 2, 139b36 ; 140a7.13.16 ; *Éth. Nic.*, Γ, 9, 1115a32 ; *Éth. Eud.*, B, 6, 1222b22 ; H, 2, 1236a21 ; *Phys.*, Γ, 6, 207a4 ; etc.

⁶⁵Voir *Éth. Nic.*, E, 10, 1134a24.

⁶⁶*Métop.*, Θ, 1, 1045b27.

⁶⁷*Éth. Eud.*, H, 2, 1236a19.

⁶⁸*Métop.*, Θ, 1, 1046a9.

⁶⁹*Différents*. Voir *Éth. Nic.*, Γ, 11, 1116a16 ; E, 10, 1134b18.

⁷⁰*Non identique ... mais semblable*. Voir *Éth. Nic.*, E, 10, 1134b8-9.

⁷¹*D'une certaine manière et par ressemblance*. Voir *Éth. Nic.*, E, 10, 1134a30.

⁷²*Pas en vérité*. Voir *Éth. Eud.*, Γ, 1, 1229a30.

⁷³*Pas de la même manière*. Voir *Éth. Eud.*, H, 2, 1236a28.

⁷⁴*Par ajout et soustraction*. *Métop.*, Z, 4, 1030a33.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

duire spécialement bien le changement ou à le subir spécialement bien⁷⁵.

Enfin, un troisième type d'homonymes sera qualifié, avec quelque nuance péjorative, de *κατὰ μεταφοράν*⁷⁶, ou de *καθ' ὁμοιότητα*⁷⁷, ou, dans le contexte, ici, de la puissance, de *ὁμοιότητί τινι λεγόμενα*⁷⁸, et même tout simplement de *ὁμωνύμως*⁷⁹, en rejetant ainsi, *par homonymie*, avec les homonymes fortuits ce rejeton honni. Il faut cependant garder présent à l'esprit qu'un certain flottement relativise ces appellations et qu'Aristote les utilise aussi fréquemment, sans cette nuance péjorative, pour qualifier les homonymes seconds, plus utiles à la raison⁸⁰.

⁷⁵En *Top.*, A, 7, 102a25ss., l'ordonnance des homonymes de l'identité numérique est clairement numérotée : *κυριώτατα μὲν καὶ πρῶτως, δεύτερον δέ, τρίτον δέ*. Ce cas est d'ailleurs l'occasion de remarquer que chaque nouvel homonyme peut lui-même se faire le premier d'une sous-série. Les trois homonymes de l'identité numérique constituent, en effet, trois degrés d'une identité qui sert elle-même de principe à d'autres degrés homonymiques de l'identité : identité spécifique, identité générique.

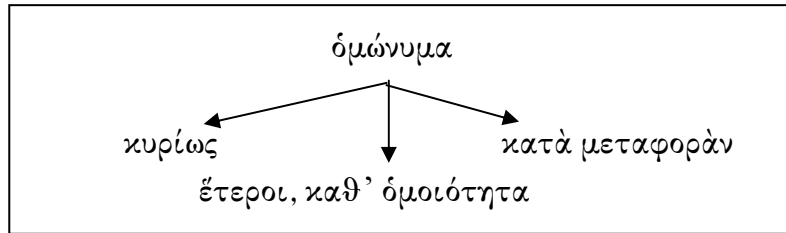
⁷⁶Voir *Parties des animaux*, Γ, 2, 662b24 ; *Éth. Nic.*, Γ, 9, 1115a15 ; E, 15, 1138b5 ; etc.

⁷⁷Voir *Phys.*, B, 6, 197b8 ; Γ, 6, 207a4 ; *Parties des animaux*, Γ, 2, 662b24 ; *Histoire des animaux*, Δ, 11, 537b23 ; *Éth. Nic.*, Γ, 9, 1115a17 ; E, 15, 1138b5 ; etc.

⁷⁸*Mét.*, Θ, 1, 1046a7.

⁷⁹*Ibid.*, 1046a6.

⁸⁰Pour *κατὰ μεταφοράν καὶ οὐχ ἀπλῶς*, voir *Éth. Nic.*, H, 7, 1149a24 ; *Éth. Eud.*, B, 6, 1222b25 ; Γ, 1, 1229a12. Pour *καθ' ὁμοιότητα*, voir *Éth. Nic.*, E, 10, 1134a30 ; H, 6, 1148a1 (*ἀπλῶς δ' οὐ, ὡς ἑτέρους καὶ καθ' ὁμοιότητα λεγομένους*) ; 1148b13 (à cet endroit, Aristote ne dit pas seulement *καθ' ὁμοιότητα*, mais aussi *διὰ τὸ μὴ ... εἶναι ἕκαστον αὐτῶν ἀλλὰ τῷ ἀνάλογον ὁμοιον*) ; H, 11, 1151b32 ; etc.



Enfin, il faut distinguer, au-delà de ces homonymes faibles, hors du champ de l'homonymie, même, la pure métaphore qui n'assimile pas objectivement une nature à une autre, mais transporte simplement le nom de l'une à l'autre, en vertu de quelque similitude très accidentelle, et plutôt pour produire une impression poétique que pour assister l'appréhension. C'est spécialement contre elle que met en garde Aristote, quand il s'agit de définir ou de discuter⁸¹.

Malgré la tentation qu'ont eue les scolastiques⁸², en interprétant une affirmation de saint Thomas sans égard à son contexte⁸³, de réserver cette division, en propre et impropre, comme sous-division de l'homonymie, Aristote l'applique manifestement à tout le champ de l'homonymie, et moins comme une distinction entre des modalités ou espèces différentes de l'homonymie que comme une ordonnance des homonymes selon leur proximité ou leur éloignement conceptuel par rapport à la nature unique à laquelle ils se rapportent tous.

F. Genre \Leftrightarrow espèce, par analogie

Il faut signaler encore une division qu'effectue Aristote. Il la donne spécifiquement comme division des espèces de la métaphore, dans un contexte où il n'est aucunement question d'homonymie comme telle. Mais en rapport à l'homonymie, elle intrigue beaucoup, car on ne voit pas très bien ce qui la rendrait étrangère à la distinction des homonymes, mais Aristote n'y revient jamais,

⁸¹« Si l'on ne doit pas discuter avec des métaphores, il est évident que l'on ne doit pas non plus définir avec des métaphores ou quoi que ce soit qui se dise par métaphore. » (*Sec. Anal.*, B, 13, 97b30-39) Voir aussi *Top.*, Δ, 3, 123a33-37 ; Z, 2, 139b32-140a2.

⁸²Spécialement en s'appuyant sur Cajetan, *De analogia nominis*, 3, #25.

⁸³Voir *Q.D. de veritate*, q. 2, a. 11, c., où saint Thomas applique la distinction à l'analogie de proportionnalité.

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

quand il distingue des homonymes. Il s'agit de la division qu'il propose, dans la *Poétique*, où il reconnaît quatre espèces de métaphore.

La métaphore est l'imposition du nom d'autre chose, soit [celui] du genre à l'espèce (ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος), ou [celui] de l'espèce au genre (ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ τὸ γένος), ou [celui] de l'espèce à l'espèce (ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ εἶδος), ou d'après ce qui a un rapport analogue (κατὰ τὸ ἀνάλογον).⁸⁴

Les illustrations apportées brillent de simplicité. Dans l'ordre : le navire dit *arrêté*, plutôt qu'*ancré* ; les exploits nombrés comme *milliers*, plutôt que *beaucoup* ; l'âme *puisée* plutôt que *retranchée*, ou l'eau *retranchée*, plutôt que *puisée* ; enfin, *la coupe d'Arès* et *le bouchier de Dionysos*.

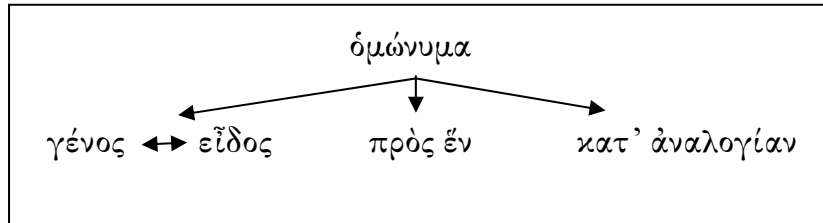
On sait déjà que, pour Aristote, les homonymes κατ' ἀναλογίαν constituent une espèce importante de l'homonymie. Ne peut-on penser qu'il y aurait aussi lieu de reconnaître des homonymes par emprunt du nom du genre, de l'espèce ou d'une autre espèce ?⁸⁵ L'*animal*, comme espèce opposée à l'homme, par exemple, n'est-il pas un homonyme de l'*animal*, genre de l'homme ? Donner du *chien* à « tout animal de l'espèce des canidés »⁸⁶ (chien, loup, renard, chacal), n'est-ce pas faire du genre canidé l'homonyme de son espèce *chien* ? Concevoir le tigre comme un chat, n'est-ce pas assimiler une espèce à une autre espèce ? Et les rapports qui inspirent ces extensions ne portent-ils pas sur des aspects assez essentiels pour faire admettre là de véritables homonymies, et non de pures métaphores ? Faudrait-il alors intégrer une ultime division des homonymes qui ordonne toutes les mentions qu'Aristote fait, de contexte en contexte ?

⁸⁴*Poétique*, 21, 1457b7-9.

⁸⁵Ne faut-il pas voir une allusion en ce sens dans le membre de sa division qu'Ammonios, entre autres commentateurs grecs, appelle κατὰ μέθεξιν, *par participation*, et qu'il illustre par le nom de μουσική donné à la femme chez qui s'individualise la science musicale, dite en premier μουσική ? (voir Ammonios, 22, li. 4)

⁸⁶*Petit Robert*, à l'article *chien*, 2°, p. 274.

Yvan Pelletier



L'hypothèse, pour séduisante qu'elle soit, paraît faire chevaucher l'une sur l'autre deux divisions fondées sur des critères différents. En effet, les deux premières espèces s'opposent comme une homonymie tirée de ressemblances intrinsèques à une homonymie tirée de ressemblances extrinsèques, une homonymie plus essentielle à une autre moins essentielle, tandis que la troisième s'oppose aux deux précédentes comme une homonymie fondée sur un rapport identique entre termes différents à une homonymie fondée sur des rapports différents à un terme identique. Il serait sans doute plus juste de conserver la division radicale *πρὸς ἓν* — *κατ' ἀναλογίαν*, et d'y intégrer les diverses extensions genre-espèce comme d'autres rapports susceptibles de les fonder, de pair avec la relation à l'agent, à la fin, au sujet, etc.

Conclusion

Comme on le voit, sans qu'Aristote n'ait jamais consacré un traité complet à l'homonymie, c'en est une conception très cohérente qui sous-tend toutes les allusions qu'il y fait au long de ses œuvres. Alors que plusieurs auteurs ne lui créditent tout au plus qu'une conception confuse de l'analogie des noms, et voient là une contribution scolastique originale, on pourrait au contraire se demander qu'est-ce que la doctrine scolastique de l'analogie introduit qui ne soit pas déjà très actuellement présent dans la conception aristotélicienne. Pour s'en tenir à saint Thomas, que trouve-t-on, dans les définitions ou divisions qu'il propose des *analogica*, que l'on n'a pas déjà rencontré dans les observations qu'Aristote fait sur les *ὁμώνυμα* et les *πολλαχῶς λεγόμενα*? Certaines remarques, de fait, ne paraissent avoir aucun équivalent chez Aristote, mais à l'examen elles se révèlent tout à fait liées à un

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

contexte déterminé et ne rien amener de spécifiquement neuf sur l'homonymie comme telle. Ainsi en est-il de cette division que l'on trouve dans la *Somme contre les gentils* et dans la *Somme théologique*, entre les homonymes selon qu'ils incluent ou non la réalité unique à laquelle leur définition renvoie.

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 autre (secundum quod multa habent respectum ad aliquid unum)*. 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.

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 (secundum quod duorum attenditur ordo vel respectus, non ad aliquid alterum, sed ad unum ipsorum)*. 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.⁸⁷

De tout ce que l'on peut lire en Aristote, rien n'annonce pareille division des homonymes. Se trouve-t-on là face à une innovation de nature à porter leur doctrine à plus de distinction ? Il en est pour le penser. McNerny, en particulier, voit là la division la plus fondamentale, sinon même la seule de caractère proprement logique, la plus formelle à introduire entre les *analogica*.

If there are types of analogous name, they will be distinguished with reference to what is formal and proper to analogical signification. It is this kind of formal difference St Thomas has in mind when he says that several things are named analogically in either of two ways.⁸⁸

⁸⁷*Contra gentiles*, I, 34, #297.

⁸⁸Ralph M. McNerny, *The Logic of Analogy*, The Hague : Martinus Nijhoff, ©1971, p. 81. Tout le développement qui suit s'efforce d'éliminer les autres

Yvan Pelletier

Pourtant, tout ce qui motive pareille distinction est le contexte particulier des noms divins, où saint Thomas doit faire remarquer que Dieu ne peut partager un nom avec la créature en raison d'un rapport différent qu'ils auraient avec autre chose, puisqu'il n'existe rien d'autre.

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.⁸⁹

Mais en elle-même, cette distinction ne constitue pas une opposition entre deux types différents d'homonymes ; elle est tout simplement la considération d'une énumération tantôt incomplète, tantôt assez complète des homonymes pour inclure du moins le premier d'entre eux, auquel se rapportent tous les autres. La chose se voit d'autant mieux dans la présentation faite dans la *Somme théologique*, où, justement, c'est le même cas, tantôt plus complet, tantôt moins complet, qui sert à l'illustration des deux parties.

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. 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 médecine et de l'animal, en tant que la médecine est la cause de la santé qui est dans l'animal.⁹⁰

On peut voir là aussi un effet de l'opposition entre les homonymes qui sont homonymes à la fois entre eux et avec la nature à laquelle ils sont rapportés et les homonymes qui ne le sont qu'entre eux, se trouvant paronymes de cette nature à laquelle ils sont rapportés,

divisions comme non pertinentes, logiquement : celle, d'abord, qui a trait au renvoi à l'agent, à la fin, au sujet ; celle, ensuite, entre proportion simple et proportionnalité.

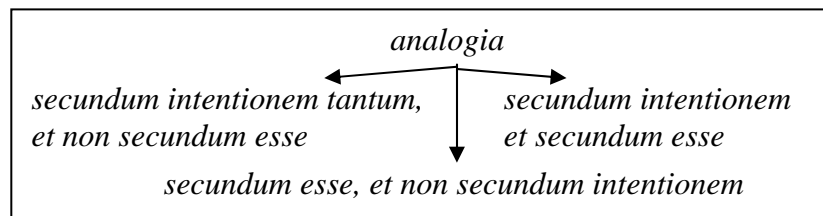
⁸⁹*Contra gent., ibid.*

⁹⁰*Summa theol., Ia, q. 13, a. 5, c.*

La doctrine aristotélicienne de l'analogie

étant donné qu'elle leur est attribuée comme comparable à l'un de leurs accidents et non comme à leur nature propre. Il y a de cela quand le premier membre, dans la *Somme contre les gentils*, est illustré par le rapport des différents homonymes du *sain* à la *santé*, dont ils sont tous paronymes.

Une autre division proposée par saint Thomas s'est rendue célèbre, dans la discussion de l'homonymie, quand Cajetan a voulu y trouver la plus radicale division à faire des *analogica*. C'est celle, dans son commentaire sur les *Sentences*, où saint Thomas reconnaît trois manières de parler d'analogie à propos de quoi que ce soit. Comme l'analogie peut se regarder entre deux réalités, ou entre deux concepts, on aura la triple possibilité d'une analogie qui regarde ou l'une, ou l'autre, ou les deux de ces possibilités.⁹¹



Encore une fois, doit-on reconnaître ici quelque apport tout à fait neuf? Une intuition susceptible de révolutionner la conception aristotélicienne de l'homonymie? de l'amener à un niveau appréciable de plus grande distinction? Je ne le crois pas non plus. Le membre intermédiaire de la division, en effet, dépasse le propos d'éclairer la nature et la division de l'homonymie, puisqu'il regarde une proportion réelle qui n'a pas d'effet sur la conception des réalités en rapport, qui n'empêche pas de les concevoir synonymement.⁹² Quant aux deux autres, ils ne s'éloignent pas

⁹¹Voir *Sup. I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 2.

⁹²Il serait d'ailleurs injuste de prétendre qu'Aristote n'a pas remarqué que la propulsion de la raison à universaliser ramène à l'unité du genre des réalités qui ne sont pas très parfaitement identiques. Au point d'en avoir de la difficulté, souvent, à distinguer ce qui est véritablement genre et ce qui est homonymie fondée sur un rapport étroit. Voir *Physique*, Z, 4, 249a22-25: «Le genre n'est

Yvan Pelletier

beaucoup d'une reformulation des deux divisions fondamentales :
πρὸς ἓν — réalités différentes en rapport à une nature unique qui
n'existe de fait telle quelle qu'en l'une d'elles — et κατ'
ἀναλογίαν — rapport similaire présent à différents degrés en
chacune de plusieurs réalités au regard de corrélatifs respectifs.

pas quelque chose d'un, beaucoup de choses se cachent chez lui. Certaines homonymies sont très éloignées, d'autres ont une certaine ressemblance, et d'autres sont voisines soit de genre soit par analogie; c'est pourquoi elles ne donnent pas l'impression d'être des homonymies, alors qu'elles le sont de fait.» Le commentaire que saint Thomas fait à ce passage porte à se demander s'il n'est pas justement allé chercher là l'inspiration de sa division.