

# L'ANALOGIE LOGIQUE ET/OU ONTOLOGIQUE DANS LE *COMMENTAIRE DES SENTENCES* : LA CONSISTANCE ONTOLOGIQUE DE L'ANALOGIE

par l'abbé Antoine Drouineau

## **INTRODUCTION**

L'analogie est de l'ordre de la prédication de l'universel : lorsque j'attribue un même prédicat à plusieurs sujets, que dis-je de vrai ? C'est cette question fondamentale de la vérité de nos affirmations, qu'ils soient du langage ordinaire, poétique, scientifique ou théologique, en langage naturel ou formel, qui est à la base de notre interrogation sur la place de l'analogie dans la recherche de la vérité et de son expression. Qui parle de vérité entend parler de l'être des choses, qu'elles soient effectivement réelles (être réel) ou seulement rationnelles (être de raison).

L'enjeu est alors de comprendre le rapport entre la logique – autrement dit l'étude de *ce qui est dit* – et la métaphysique – autrement dit l'étude de *ce qui est*.

En partant, par ailleurs, du constat d'une sorte de suprématie de l'univocité dans la philosophie appelée moderne, nous verrons comment les sciences ont remis en cause les fondements mêmes d'une telle gnoséologie réductionniste. Ceci nous amènera, comme alternative, à l'étude de l'analogie, dont Saint Thomas s'est fait le chantre - bien qu'il n'ait pas traité la question de manière systématique, pour rendre compte du réel.

Tandis que *le logicien considère seulement les significations*, (et que) *le métaphysicien et le philosophe de la nature considèrent l'être des choses*<sup>1</sup>, l'analogie se présente comme un point de contact entre les deux.

Nous nous attacherons spécialement à analyser la portée de l'analogie *selon l'être et non selon l'intention*, tant il est vrai qu'elle constitue, d'après Cornelio Fabro, *la sémantique propre de la métaphysique thomasiennne de la participation*<sup>2</sup>, laquelle peut être comprise comme le fondement métaphysique de l'analogie d'attribution.

## **1. L'UNIVOCITE DOMINANTE DANS LA PHILOSOPHIE MODERNE**

Notre propos ici n'est pas d'analyser en profondeur les grandes caractéristiques de la philosophie moderne. Qu'il nous suffise d'en évoquer quelques traits saillants, symptomatiques de la perspective réductionniste évoquée en introduction<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> SAINT THOMAS D'AQUIN, *Sent.*, I, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1.

<sup>2</sup> FABRO, C., *Participation et causalité selon S. Thomas d'Aquin*, Publications universitaires de Louvain, éditions Béatrice Nauwelaeres, Louvain-Paris, 1961, troisième partie, section 2, p. 509 et suivantes.

<sup>3</sup> Nous ne parlerons pas ici du *rêve réductionniste* de la mécanique de Newton et de Laplace de tout déduire univoquement des conditions initiales, mais ils seraient en effet les emblèmes, en physique, de la mentalité univoque des modernes.

### ***1.1. L'univocité de l'auto-conscience et de la prédication par classe***

C'est généralement à Descartes et à son *cogito*, que l'on attribue la paternité de l'âge moderne de la philosophie. Avec lui, le fondement de la vérité quitte les choses pour se retrouver dans le sujet pensant lui-même. La vérité, alors, se définit par le critère d'évidence<sup>4</sup>.

Mais c'est surtout Kant qui fait entrer la philosophie dans cette perspective de l'auto-conscience, semblant rendre caduque de fait la métaphysique antique et scolastique. En effet, pour la pensée classique, c'était la nécessité des relations réelles (causales), lesquelles déterminent l'être et l'essence des étants individuels, qui fondait par abstraction la nécessité des relations logiques. Après Kant, au contraire, c'est la nécessité de l'évidence de l'a-priori logique, autrement dit de la relation formelle entre l'antécédent et le conséquent logique, qui fonde la nécessité de la relation causale entre l'antécédent et le conséquent empirique. Finalement, l'auto-conscience et les relations logiques prennent le pas sur l'être et les relations causales<sup>5</sup>.

Gottlob Frege est à son tour un emblème de la suprématie de l'univocité dans la pensée moderne (philosophie et sciences) : il entend en effet fonder la théorie des ensembles mathématiques à travers la notion logique de classe, en définissant une propriété universelle qui caractérise toutes les classes, le fameux axiome d'abstraction généralisée<sup>6</sup>. Avec un tel axiome, une propriété donnée avec le prédicat qui l'exprime linguistiquement constitue dans l'existence la classe de tous les éléments qui ont cette propriété et satisfont ce prédicat, le rendant ainsi vrai et délimitant son domaine d'extension. Par exemple, définir le prédicat *être rouge* signifie construire la classe de tous les objets rouges et, avec elle, l'extension de ce prédicat. La vérité correspond alors aux contours fixes de l'appartenance à la classe.

Telle est donc l'univocité caractéristique de la philosophie moderne : une certaine rigidité de la pensée qui semble réduire son objet à ses propres lois plutôt que d'appréhender le réel.

---

<sup>4</sup> Cf. DESCARTES, R., *Discours de la Méthode*, 2<sup>ème</sup> partie, Introduction et notes de É. Gilson, Vrin, Paris 2005<sup>5</sup>, p. 35 : *Ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle.*

<sup>5</sup> BASTI, G., *Filosofia della natura e della scienza*, Lateran University Press, Roma 2002, p. 9.

<sup>6</sup> FREGE, G., in *Écrits logiques et philosophiques*, Traduction et introduction de C. Imbert, Points Essais, seuil, Paris 1971.

### **1.2. Les remises en cause des approches univoques**

Que ce soit avec Cantor ou Russel<sup>7</sup>, les antinomies, de syntaxe et non seulement sémantiques<sup>8</sup>, d'une telle théorie de la vérité logique vont apparaître flagrantes dès lors qu'elles seront exprimées<sup>9</sup>.

Les théorèmes d'incomplétude de Gödel<sup>10</sup>, en outre, ont également mis en lumière les limites théoriques des langages formels de la logique mathématique caractérisée par une absolue univocité. L'incomplétude et l'impossibilité de l'autoréférencement dans les systèmes formels font s'évanouir les mythes, hérités des Lumières, de systèmes scientifiques rigoureusement formels et prétendant rendre compte de tout le réel. De cette exigence d'ouverture, non seulement sémantique mais aussi syntaxique, de tout langage formel, nous concluons à la nécessaire reprise en considération de l'analogie pour qu'une théorie soit non pas complète mais consistante.

De même, les anthropologies dualistes ou monistes issues de la gnoséologie cartésio-kantienne réduisent la connaissance à un jeu de représentation univoque tantôt matérialiste, tantôt spiritualiste, tantôt transcendantale, reléguant en outre le cerveau au statut de simple microprocesseur. Au contraire, une vision de la connaissance comme saisie intentionnelle d'une information nouvelle, dont le substrat neurophysiologique est le corps, explique non seulement le procédé de la connaissance comme l'acte unifié de l'homme dans toutes ses dimensions, mais lui donne véritablement d'assimiler la réalité extérieure. Cette assimilation-adéquation à la réalité interdit une fois encore toute univocité réductrice. Dans ce sens, la récente et croissante pression technologique pour la simulation artificielle des processus cognitifs humains met en évidence la nécessité d'affronter nouvellement le problème du signifié et, en son sein, le problème de l'analogie, car l'expérience et le langage ordinaires sont tout sauf univoques. Autrement dit, le langage ordinaire a toujours une inéliminable dimension sémantique, et les expériences ordinaires sont intrinsèquement intentionnelles et non purement représentationnelles, contrairement à ce que supposait le paradigme de la logique et des

---

<sup>7</sup> Bertrand Russel dénonce les antinomies de la théorie des classes de Frege dans son œuvre monumentale, écrite en collaboration avec Alfred North Whitehead entre 1900 et 1910 : *Principia Mathematica*. Il y élabore la théorie des types qui distingue les types logiques (niveaux) de langage pour éviter les antinomies qu'il a relevées chez Frege. Lui non plus n'échappe pas pour autant à une certaine perspective univoque. Cf. COCCHIARELLA, N. B., *Logic and ontology*, in *Axiomathes* 12 (2001).

<sup>8</sup> Contrairement à l'antonomie classique du menteur, qui est vraie au plan de la syntaxe mais contradictoire au plan sémantique.

<sup>9</sup> Qu'il suffise de penser à la classe des classes *qui ne se contiennent pas elles-mêmes*. Se contiendra-t-elle elle-même ou non ? Si oui, alors elle s'en exclut ; sinon, alors en fait partie : d'où une antinomie.

<sup>10</sup> En outre, pour une étude précise des renouvellements des paradigmes gnoséologiques impliqués par les sciences actuelles, voir l'excellente enquête de STAUNE, J., *Notre existence a-t-elle un sens ?*, Presses de la Renaissance, Paris, 2007.

sémantiques formelles, à partir de Kant jusqu'à l'approche de l'intelligence artificielle en informatique. Connaître implique nécessairement l'analogie<sup>11</sup>.

## **2. L'ANALOGIE AU SECOURS DE LA VERITE DE LA PREDICATION**

Si, en suivant Aristote, nous considérons les universaux<sup>12</sup> comme ces types d'entités qui sont aptes à *être dans plusieurs*, il apparaît évident que la nature prédicable de l'universel relève d'une nécessaire dimension analogique.

### **2.1. Quelques définitions**

À de multiples reprises, saint Thomas développe la distinction entre ce qui se dit de manière univoque, équivoque, ou finalement analogue. Écoutons-le au tout début de son enseignement :

Il faut savoir qu'il y a trois manières différentes d'appliquer une même dénomination à une pluralité d'êtres. On peut le faire en un sens univoque, en un sens équivoque ou en un sens analogue.

La dénomination univoque est celle qui emploie un seul et même mot selon une seule et même signification - c'est-à-dire une seule et même définition : par exemple, *animal* se dit en un sens univoque aussi bien de l'homme que de l'âne ; l'un et l'autre sont appelés *animal*, l'un et l'autre sont une substance sensible animée (qui est la définition de l'animal).

La dénomination équivoque est celle qui donne à des êtres divers un même nom employé dans des sens différents : *chien* désigne un animal qui aboie et désigne aussi une constellation dans le ciel. L'animal et la constellation ont le même nom, ils n'ont pas la même définition, le mot *chien* n'a donc pas dans les deux cas la même signification, car la signification d'un mot, c'est sa définition, comme dit Aristote en son quatrième livre des *Métaphysiques*.

La dénomination analogue applique un même mot à des réalités qui diffèrent par leur nature et leur définition, mais sont envisagées sous un rapport qui leur est commun. Par exemple, le mot *sain* se dit d'un être vivant, il se dit aussi de

---

<sup>11</sup> Nous ne parlons ici, bien entendu, que de la connaissance humaine. Ni Dieu, ni les anges, en effet, n'ont besoin de l'analogie pour connaître.

<sup>12</sup> Historiquement on distingue trois théories de la prédication, ou théories des universaux.

- Le nominalisme, pour lequel les universaux prédicables se réduisent aux expressions prédicatives d'un langage donné qui, avec ses règles, détermine les conditions de vérité de l'usage de ces expressions.

- Le conceptualisme, selon lequel les universaux prédicables sont expressions de concepts mentaux qui déterminent la vérité/fausseté des expressions prédicatives correspondantes.

- Le réalisme, pour lequel les universaux prédicables sont expressions des propriétés et des relations qui existent indépendamment de la capacité linguistique ou mentale.

Le réalisme, ensuite, s'articule en divers modes selon qu'il reconnaît ou non une réalité ontologique extra-mentale aux universaux de la logique dans la réalité physique.

Nous avons ainsi : Dans le monde logique, le réalisme logique (Platon, Frege). Dans le monde physique, le réalisme naturaliste, qui se manifeste à son tour selon deux modes :

L'atomisme, quand on n'admet pas l'existence de genres naturels (Démocrite, Wittgenstein).

L'essentialisme, quand on admet l'existence de genres naturels (Aristote, Cocchiarella).

Toute forme de naturalisme, toutefois, suppose aussi une quelconque forme de conceptualisme parce que ni les propriétés, ni les relations naturelles ne peuvent être ou les signifiés ou les intentions des expressions prédicatives correspondantes, mais celles-ci peuvent se donner seulement à travers les concepts relatifs. Et ceci pose le problème de la relation entre les concepts et les propriétés et relations naturelles qu'il signifient, question qui est l'objet de la théorie de la connaissance.

Contrairement aux nominalistes ou aux réalistes platoniciens, pour Saint Thomas (et Aristote) les universaux existent seulement dans leurs réalisations concrètes dans les singuliers existants *in se*. Pour autant les universaux ne sont pas que des noms. Ils sont des qualités, principe de discrimination dans la constitution de chaque étant naturel et logique. *Esse*-essence ne sont pas deux choses, ce sont deux principes constitutifs (acte-puissance) qui entrent dans la constitution métaphysique et métalogue, soit de tout étant concret physique, soit de tout étant logique.

l'urine, il se dit d'une boisson, mais il n'a pas entièrement le même sens dans ces trois cas. On dit que l'urine est saine en ce sens qu'on trouve en elle un symptôme de santé ; l'être vivant est sain en tant qu'il est le sujet de la santé ; une boisson est saine en ce qu'elle ne nuit pas à la santé. Ces trois sens distincts se rapportent à une seule et même fin, la santé<sup>13</sup>.

Pour saint Thomas, les choses sont désignées analogiquement quand, bien que possédant un nom commun, les définitions qui correspondent au nom sont en partie semblables et en partie différentes, et une des définitions est première par rapport à l'autre.

Relativement aux termes qui se disent de plusieurs choses par analogie, il est nécessaire que tous se disent respectivement à une seule chose ; et donc cette chose doit être posée dans la définition de toutes les autres<sup>14</sup>.

Ainsi, univocité, équivocité et analogie sont des propriétés des noms et se distinguent comme suit :

- quelque chose d'univoque indique pour différents étants (*ens*) une même définition (*ratio*). Ceci arrive quand un nom indique une caractéristique commune appartenant à l'essence des individus, essence qui est signifiée par la définition de la chose.

- Si cela n'arrive pas, il y a équivocité, laquelle est de deux types :

- pure équivocité, quand deux étants ont un même nom seulement par hasard.

- analogie, si le même terme dit de deux étants, tout en n'en indiquant pas l'essence, est fondé sur quelque chose de commun (relations identiques ou référence à un terme identique).

Il faut rappeler en outre - et c'est toute l'originalité de l'analogie par rapport à l'univoque et l'équivoque - qu'elle ne regarde pas que les noms. L'analogie *selon l'être mais non selon l'intention* (appelée aussi *analogie du genre*) en est la preuve, par laquelle il y a analogie même si le nom est univoque.

Pour Saint Thomas, en fait, c'est le rapport à *l'un* qui définit l'analogie<sup>15</sup>. L'unité analogique provient du terme commun ; la diversité, de la relation différente que chacun des analogués entretient avec le premier.

Il faut ensuite distinguer les deux sortes de réduction à *l'un* : dans l'ordre réel, réduction à ce qui est ontologiquement premier ; dans l'ordre de la connaissance, réduction à ce qui est le plus connu pour nous.

Le concept analogique a donc une unité tout à fait spéciale, il ne domine pas ses inférieurs ; il s'applique à eux sans aucun intermédiaire, mais pas à égalité. Il s'applique

---

<sup>13</sup> SAINT THOMAS D'AQUIN, *De principiis naturae*, VI, 29.

<sup>14</sup> SAINT THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theo.*, I<sup>a</sup>, q. 13, a. 6.

à eux *par le premier et par le suivant*, convenant principalement à l'un et secondairement à l'autre, représente directement l'un et désigne l'autre en tant que celui-ci a un rapport au premier.

## 2.2. Les trois analogies d'attribution

Quelque chose est dit par analogie de trois manières :

Ou selon l'intention seulement, et non selon l'être (*secundum intentionem sed non secundum esse*) ; et ceci arrive quand une notion (*ratio*) est référée à plusieurs étants (*ens*) selon un avant (*per prius*) et un après (*per posterius*) mais cette notion toutefois existe proprement en un seul étant ; ainsi la notion de santé est en relation à l'animal, à l'urine et à la diète différemment, c'est-à-dire selon un avant et un après ; mais non toutefois selon un mode d'être différent puisque la santé n'est que dans l'animal.

Ou selon l'être et non selon l'intention (*secundum esse sed non secundum intentionem*) ; et cela arrive quand plusieurs étants sont rendus égaux dans une notion commune, laquelle cependant n'a pas le même mode d'être en tous. Ainsi cela arrive-t-il avec les corps qui sont rendus égaux dans la notion de corporéité. Dans ce cas, le logicien, qui considère seulement les significations (*logice loquendo*), dit que le nom corps est prédiqué univoquement de tous les corps ; alors que le mode d'être-corps n'est pas le même dans les corps corruptibles et dans les corps incorruptibles. Donc pour le métaphysicien et le philosophe de la nature, qui considèrent l'être des choses (*physice loquendo*), ni le nom de corps, ni d'autres attributs ne se disent univoquement des corps corruptibles et des corps incorruptibles, comme le disent le Philosophe et le Commentateur dans le livre X de la *Métaphysique*.

Ou tant selon l'intention que selon l'être (*secundum intentionem et secundum esse*) ; et cela arrive quand il n'y a d'égalité ni selon la notion, ni selon l'être ; ainsi l'étant est-il dit de la substance et des accidents : il se réalise dans chaque chose de laquelle il est dit (substance et accident) en se différenciant toutefois selon une raison du plus ou moins dans la perfection. Et de la même manière, je dis que la vérité et la bonté et tout ce qui est de ce genre, est dit de Dieu et des créatures par analogie. C'est pourquoi, il est nécessaire que tout ceci soit en Dieu selon l'être, et dans les créatures selon la raison d'une perfection plus ou moins grande, d'où il suit que comme elles ne pourraient pas exister selon un seul être de part et d'autre, les vérités sont diverses<sup>16</sup>.

Nous pouvons mettre en évidence ici les trois types suivants d'analogie d'attribution :

- Analogie d'attribution logique et non ontologique (*secundum intentionem sed non secundum esse*)

- Analogie d'attribution ontologique et non logique (*secundum esse sed non intentionem*).

- Analogie d'attribution logique et ontologique (*secundum intentionem et secundum esse*).

Le premier niveau de l'analogie (logique - non ontologique) exprime soit l'économie, soit la versatilité du langage : avec une même parole, nous décrivons de nombreuses

---

<sup>15</sup> Cf. MONTAGNES, B., *La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin*, Cerf, Paris 2008<sup>2</sup>.

nuances de sens qui sont reliées entre elles par des rapports de cause à effets réels et non imaginaires, bien que la réalité du prédicat ne soit que dans le premier analogué. Dans l'exemple cité, la santé de l'animal est causée par la santé de la diète et mise en évidence par la santé de l'urine, mais seul l'animal a réellement la santé.

Le deuxième niveau (non logique - ontologique) exprime la richesse de variété de l'être qui outrepassé notre mode de le saisir avec des concepts et de le décrire avec des noms, dans la mesure où chaque individu singulier actualise des caractéristiques, que nous relierions universellement (concept), avec une singularité propre non répétable ; chaque animal actualise l'animalité en un mode unique. Combien est-ce vrai au niveau anthropologique où chaque être humain actualise en un mode unique et non répétable son humanité !

Le troisième niveau (logique et ontologique) exprime le fait qu'il existe un certain rapport entre les possibilités cognitives de l'esprit, les capacités expressives du langage et la richesse de l'être, garanti par la concaténation des deux premiers niveaux de l'analogie<sup>17</sup>.

Le tableau ci-dessous<sup>18</sup> nous offre, en outre, une vision schématique du texte cité :

<b>Analogie</b>	<b>selon l'être</b>	<b>pas selon l'être</b>
<b>selon l'intention</b>	« étant » ( <i>ens</i> )	« santé » ( <i>sanitas</i> )
<b>pas selon l'intention</b>	« corps » ( <i>corpus</i> )	

### 3. SELON L'ETRE, MAIS PAS SELON L'INTENTION : ANALOGIE ONTOLOGIQUE – NON LOGIQUE

Quelques précisions pour mieux envisager cette fameuse analogie ontologique.

#### **3.1. Proportion et proportionnalité**

L'analogie ontologique est du genre de l'analogie de proportion (attribution), à bien distinguer de la proportionnalité, qui est pourtant le sens étymologique (mathématique) de l'analogie. Tandis que l'analogie de proportionnalité ne suppose entre les analogués qu'une similitude, l'analogie de proportion suppose une relation causale. Cette relation causale est efficiente dans le cas de l'analogie selon l'intention et non selon l'être; de participation prédicamentale (fondation causale du genre<sup>19</sup>) dans le cas de l'analogie

<sup>16</sup> SAINT THOMAS D'AQUIN, *Commentaire du livre des Sentences.*, lib. 1, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1.

<sup>17</sup> STRUMIA, A., in *Analogia e autoreferenza*, Marietti, Genova-Milano, 2004, p. 249.

<sup>18</sup> ASHWORTH, E. J., *Les théories de l'analogie du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, Vrin, Paris, 2008, p. 41.

<sup>19</sup> Cf. FABRO, C., *Participation et causalité*, op. cit., pp. 339 et suivantes : *Pour Saint Thomas, il y a une véritable subordination de causalité, même dans le domaine de la participation prédicamentale ...* N.B. : Il faut entendre par participation prédicamentale, celle dans laquelle les deux termes de la relation, participé et participant, restent dans le champ de l'étant et de la substance finie (prédicaments).

selon l'être et non selon l'intention; de participation de l'être dans le cas de l'analogie selon l'être et selon l'intention.

Dans l'analogie de proportionnalité, la similitude consiste dans l'identité de forme. C'est, par exemple, le terme d'*arc* dans le sens géométrique, architectural, ou militaire. C'est aussi la notion de modèle en logique moderne, où une similitude de structure s'applique à des domaines divers et variés.

Sans cette distinction, on ne comprend pas la théorie de l'analogie de saint Thomas et l'on tombe dans l'erreur de Cajetan (non corrigée par Jean de Saint-Thomas) en confondant l'analogie d'attribution *selon l'être et selon l'intention* avec l'analogie de proportionnalité propre. Or, ceci est absurde entre Dieu et la créature, ou entre l'être de la substance et l'être de l'accident, où il n'y a aucune proportionnalité, mais proportion par la participation de l'être (dans les deux cas, transcendant et immanent).

### **3.2. Sémantique et ontologie**

D'autre part, l'analogie ontologique correspond à cette affirmation d'Aristote : *De nombreuses équivoques sont cachées dans la mention d'un genre*<sup>20</sup>. Dans ce contexte, la distinction chez les logiciens, les métaphysiciens et les physiciens, entre la sémantique et l'ontologie, s'avère très importante.

En fait, la confusion vient de Platon qui, en confondant l'unicité (matérielle) et l'universalité (formelle), confond ontologie et logique. Si, sur le plan logique, l'autoréférence, c'est-à-dire la capacité de s'auto-nommer, est le critère d'un être logique bien constitué, par exemple le *rouge est rouge*, il est faux d'accorder une substantialité à cette universalité et de la confondre avec l'unicité de l'individu.

C'est Aristote qui distinguera la substance première et la substance seconde. La substance première est l'individu, unique, toujours sujet, mais jamais prédicat, ontologique. La substance seconde est l'essence, universelle, toujours prédicat, jamais sujet, logique (sémantique). Aristote distingue également deux modes d'unicité : être par lui-même et être en lui-même.

L'essence est par lui-même (d'une autoréférence logique, ce que montre l'exemple du rouge : être rouge = avoir la qualité rouge), mais ne subsiste pas en lui-même (autoréférence ontologique, que traduit l'exemple du chat : être chat = être un chat).

On distingue donc l'unicité de l'essence (substance seconde) et la diversité des individus (substance première). Les substances secondes, en logique, sont des accidents en ontologie.

---

<sup>20</sup> ARISTOTE, *Physique* VII, 4, 249a22-23 : *In genere latent multae aequivocationes* .

Mais existe-t-il des essences individuelles (ce qui correspond à l'individualité<sup>21</sup>) ? Aristote le nie, sans le fonder pour autant. C'est saint Thomas qui fonde ontologiquement l'essence de l'individu sur la relation causale avec la cause première. La sémantique a bien un fondement ontologique, mais ne se confond pas avec elle.

### **3.3. Genre conceptuel, genre naturel et causalité**

Enfin, dans le *Commentaire des Sentences*<sup>22</sup>, le terme de *ratio* est utilisé dans sa double composante conceptuelle (logique) et naturelle (ontologique). D'où le double discours logique – *logice loquendo* – et ontologique – *physice loquendo*<sup>23</sup>.

L'ambiguïté du terme *ratio* se joue ici non sur l'équivocité des contenus conceptuels, de *dicto*, mais sur l'équivocité des contenus ontologiques, de *re*.

Il peut alors paraître surprenant que saint Thomas ne fasse pas explicitement référence à la relation causale comme constitutive de l'analogie d'attribution et use en revanche d'une relation d'ordre *par l'avant et par l'après*. Mais rappelons que si une conception formaliste (causalité formelle) de l'être, qui lui vient de saint Albert le Grand, a pu présider à la métaphysique des *Sentences*, cette conception a été perfectionnée par la métaphysique de la participation (causalité efficiente) dans les œuvres de maturité. Par ailleurs, seul celui qui est encore tributaire d'un schéma selon Hume et Kant de la relation causale, tant en physique qu'en métaphysique, pensera que l'avant (*prius*) et l'après (*posterius*) dénotent une relation de succession temporelle, et donc une simple relation causale univoque.

Quoi qu'il en soit, saint Thomas applique la relation d'ordre en l'expliquant comme une relation hiérarchique entre les niveaux de perfection dans l'être (entre corps célestes et terrestres, entre substances et accidents, entre Dieu et les créatures). Cela lui permet de garder le primat de l'analogie par référence à un premier (qui évite le risque de la pure équivocité) sans tomber sous le coup de l'univocité<sup>24</sup>.

Il est clair qu'il fait référence à un type spécial de causalité, formellement caractérisé par une nécessité sans symétrie des relations entre cause et effet, c'est-à-dire où l'effet renvoie nécessairement à la cause, mais non vice-versa. On parle de cause analogue. Et ce type de causalité fonde alors la prédication de l'analogie ontologique<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Serait-ce la fameuse *hecceitas* de Duns Scot ?

<sup>22</sup> SAINT THOMAS D'AQUIN, *Commentaire du livre des Sentences*, I, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1.

<sup>23</sup> Il faudrait relire ici le *De ente et essentia*, cap. II, III.

<sup>24</sup> MONTAGNES B., *op. cit.*, p. 73, note 20 ; p. 92, note 53. Et aussi : FABRO, C., *Nozione metafisica di partecipazione*, Editrice del Verbo Incarnato, Segni, 2005, partie II, section 2.

<sup>25</sup> PARENTI, S., *Il problema dei fondamenti*, Cantagalli, Siena, 2007, p. 110-167.

De fait, saint Thomas définit, à de multiples reprises, avec le même terme de *cause analogue* différentes sortes de causalité. Il s'agit soit de la causalité de l'être de la forme des corps terrestres de la part des corps célestes, soit de la causalité de l'être de l'existence des accidents de la part de la substance, soit de la causalité de l'être total, formel et existentiel des créatures de la part de Dieu. À chaque fois, la causalité est exprimée par le terme platonicien de participation. Mais la différence essentielle d'avec la métaphysique platonicienne réside justement dans le fait que, tandis que, pour Platon, l'ontologie de la participation est de type exemplariste, dérivant clairement de la géométrie, pour saint Thomas (avec l'évolution que nous avons à peine évoquée), elle est de type causal. Dieu est cause exemplaire de tous les étants, non parce qu'en lui existent tous les modèles exemplaires premiers (Idées) de toutes les formes des étants, mais parce que Dieu est cause première de tout l'être des étants, leur forme incluse. À l'analogie ontologique d'attribution - *multi ad unum* - correspond ainsi une causalité analogue - *unum ad multos*.

### **CONCLUSION : PREDIQUER L'EXISTENCE**

À notre question de départ, il faut donc tenter de donner une réponse. En quoi l'analogie ontologique permet-elle de sortir du réductionnisme de l'univocité ? En quoi permet-elle de rendre compte et d'exprimer réellement ce qui est ?

À la différence de la prédication par classe, typique de la philosophie moderne et des sciences, la prédication dans l'*ontologie classique* est une prédication par genre/espèce. Avec l'analogie ontologique, nous retrouvons en fait les universaux existant réellement, et les prédicats dénotant des propriétés/relations réelles des objets. Les genres dénotent alors d'une manière causale la modalité d'existence propre (l'entité) d'un individu ou de collections d'individus. L'analogie ontologique se prend en effet de la doctrine de la participation de l'être, à savoir de la mutuelle détermination entre actualité de l'être et potentialité de l'essence en tous les étants, et de leur dépendance réelle par rapport à l'être par essence.

La prédication a donc toujours un fondement ontologique, dont la consistance vient de la distinction réelle entre l'essence et l'existence (acte d'être), et de leur détermination réciproque, tant dans l'ordre métaphysique (substance première) que dans l'ordre logique (substance seconde).

Nous retrouvons finalement la notion thomasienne de la vérité comme conformité de l'intelligence à la chose existante.