

Introduction à la Philosophie du Langage

Alain Lecomte
Université Paris 8 - Vincennes-Saint-Denis
Licence de Sciences du Langage

1 Introduction

1.1 Qu'est-ce que la philosophie du langage ?

1.1.1 La différence entre "langue" et "langage"

Si on parle de philosophie "du langage", on ne parle jamais (ou rarement) de philosophie "de la langue". Le mot "langage" a en effet un statut particulier, plus général, que celui de "langue". On parle volontiers de "langage de l'art" ou de "langage du cinéma" alors qu'on n'évoquera jamais une "langue de l'art ou du cinéma". Par le passé, certains auteurs ([C. Metz 68]), se sont interrogés pour savoir si l'appellation de langage dans le cas du cinéma pouvait être justifiée par une homologie de structure profonde avec le système de la langue. La réponse est négative : on peut certes découper un film en séquences et voir le film comme une articulation de ces dernières, pourtant il n'est nulle "double articulation" dans le langage cinématographique : le matériau sonore et visuel coïncide avec le sens que le réalisateur veut lui donner. Ce n'est pas comme le cas de la langue, où le découpage en phonèmes ne coïncide pas avec celui que l'on fait en morphèmes. De plus, le matériau cinématographique (les séquences de base) paraît illimité, alors que, bel et bien, le stock initial des unités linguistiques est fini, donc discret. Si la langue possède essentiellement un caractère discret, le cinéma, lui, est de l'ordre du continu. On pourrait dire sans doute la même chose de la peinture (malgré les tentatives de formalisation de Paul Klee), ou de la bande dessinée ([B. Peeters 98]). Cela n'empêche pas de parler souvent de "langage" cinématographique ou de "langage" pictural. Il semble qu'alors ce qu'on veut désigner par là soit simplement un "moyen d'expression", un ensemble de techniques (et de *conventions*) doté de suffisamment de régularités pour qu'on y voit une structure et un jeu combinatoire permettant une riche capacité d'expression. La langue répond bien sûr à cette définition, aussi, mais elle est plus spécifique en ce que, comme nous l'avons indiqué plus haut, elle se déploie sur plusieurs niveaux et deux plans sur lesquels on peut découper des unités : les sons et les significations. Les philosophes du passé ont ainsi souvent parlé du langage alors même que les concepts essentiels de la linguistique n'avaient pas encore été mis à jour (donc, principalement, avant Saussure). Cela s'observe en particulier dans la manière dont Aristote, après Platon, s'est emparé du sujet. Mais cela se retrouvera aussi chez des philosophes

du XXème siècle, qui feront un peu comme si la linguistique, en tant que science, n'existait pas. Rappelons comment de Saussure établissait une différence entre langue et langage :

La langue ne se confond pas avec le langage ; elle n'en est qu'une partie déterminée, essentielle, il est vrai. C'est à la fois un produit social de la faculté de langage et un ensemble de conventions nécessaires, adoptées par le corps social pour permettre l'exercice de cette faculté chez les individus. Pris dans son tout, le langage est multi-forme et hétéroclite ; à cheval sur plusieurs domaines, à la fois physique, physiologique et psychique, il appartient encore au domaine individuel et au domaine social ; il ne se laisse classer dans aucune catégorie des faits humains, parce qu'on ne sait comment dégager son unité.
(CLG, [53], p. 25)

1.1.2 Ancienneté de la réflexion sur le langage

La réflexion sur le langage est très ancienne. Elle est attestée déjà autour de 1500 avant notre ère dans les écrits védiques (source de la tradition philosophique indienne). A son origine, cette réflexion porte sur le caractère sacré de la langue : la parole est assimilée au souffle divin. Dans la tradition indienne antique, cela va jusqu'à une certaine réticence vis-à-vis de l'écriture, accusée de "figer" la parole et de la dénaturer. A cette époque, l'enseignement est transmis oralement, les techniques de mémorisation sont nombreuses ([P-S Filliozat 92]). Vers le IVème siècle avant J.C. le *pandit* ("sage") Panini codifie les règles du sanskrit. Le sanskrit (litt. *langue bien apprêtée*) est la langue des Védas, c'est une langue sacrée (qui s'oppose à la prakrit, langue parlée couramment) utilisée essentiellement par les *brahmans*, c'est-à-dire la plus haute caste. Par cette codification, cette langue ne bougera pas au cours des temps. En voulant ainsi fixer les usages, Panini a en réalité fait autre chose qui nous fait apparaître son oeuvre comme remarquable encore aujourd'hui : il est le premier à avoir donné une description quasi exhaustive d'une langue et à l'avoir fait au moyen de règles explicites (analogues à celles d'une grammaire chomskyenne). Il a ainsi étudié la morphologie (comment sont formés les mots du sanskrit, au moyen de quelles racines, de quels affixes, suffixes etc.), et il a également été le premier à faire oeuvre de phonologie, en proposant un système de représentation très détaillé du système phonique de cette langue¹.

Nous verrons dans les prochains paragraphes que cette réflexion a été également constante au cours de l'Antiquité, notamment dans la Grèce antique (Platon, Aristote).

Les premières questions posées ont évidemment trait aux origines du langage : d'où vient-il ? Comment est-il apparu chez l'homme ? Comment se fait-il qu'il y ait une diversité de langues ? Les animaux ont-ils des moyens de communiquer s'apparentant à notre langage humain ? etc.

¹Le sanskrit s'écrit en effet au moyen de l'écriture dite *devanagari* (*écriture des dieux*) qui est une écriture phonétique : chaque lettre représente un son (une consonne), et elles sont classées selon leurs propriétés de prononciation. Les voyelles ne sont marquées que comme des signes diacritiques ajoutés aux consonnes.

1.1.3 Permanence de la réflexion sur le langage

Il est facile de constater aujourd'hui que cette réflexion sur la langue est permanente : il suffit par exemple de constater l'intensité des débats qui ont lieu autour de la correction du langage, certains penseurs étant convaincus que les altérations que subit une langue comme le Français par exemple, sous l'effet de la pénétration de mots d'une autre origine (principalement anglaise) ou bien sous celui des transformations qu'elle subit dans certains parlars (le "parler djeun", le parler dit "des cités" etc.) sont désastreux pour la compréhension et l'expression de la pensée, d'autres estimant au contraire que de telles évolutions sont inévitables et ont toujours existé. Noter au passage que ce débat pose déjà un problème que nous aurons l'occasion de revoir : c'est celui du *rapport du langage et de la pensée*. Dans quelle mesure le langage que nous utilisons influence-t-il notre pensée ? Ou bien à l'inverse, pouvons-nous dire que notre langage est une sorte de reflet de notre pensée ? Cette question est abondamment étudiée de nos jours, et elle est beaucoup plus intéressante à traiter que le fait de savoir si nous devons parler une langue "pure" et s'il faut s'insurger contre les "déviation" observées autour de nous dans les pratiques langagières que nous avons apprises ou que nos parents ont apprises.

La philosophie du langage s'intéresse donc à de multiples questions autour de la réalité langagière : origine du langage, certes (encore que cette question ait été autrefois jugée tellement oiseuse qu'un interdit avait marqué son abord, par la Société Internationale de Linguistique en 1866 et que cet interdit n'a été levé que très récemment [S. Auroux 08]), mais aussi nature du signe (le signe est-il naturel ou conventionnel ?) et fonction du langage (à quoi sert-il ?). Lorsque nous parlons, nous contentons-nous d'émettre des constats sur la réalité environnante ou bien faisons-nous autre chose aussi ? La transformons-nous par exemple ? D'où vient que les énoncés aient un sens ? Quel rapport existe-t-il entre le langage parlé ou écrit et le geste ?

1.1.4 La question du sens et la nature du signe

L'un des thèmes centraux de la philosophie du langage est évidemment celui du sens. Qu'est-ce que le sens ? Pour Aristote, les sons étaient "les symboles des états de l'âme". Qu'est-ce à dire ? Les "états de l'âme" sont des représentations internes, on dirait aujourd'hui : mentales. Nous avons tendance à considérer de nos jours que de telles représentations mentales sont propres à chacun de nous, elles sont "privées" en quelque sorte (et on peut comprendre immédiatement que, si tel est le cas, nous aurons beaucoup de mal à nous comprendre en parlant !). Mais Aristote ne voyait pas les choses de cette manière. Pour lui, ces états de l'âme étaient les mêmes pour tous, et ils provenaient simplement des choses du monde, ils avaient au moins quelque chose de commun avec ces dernières : c'était leur forme ! Ils avaient ainsi la même "forme" que les choses dont ils étaient les idées. Cette conception est assez commode pour expliquer le sens, mais elle a vite ses limites ! quelle forme pour un concept abstrait par exemple ? Des philosophes bien postérieurs (Spinoza) diront au contraire que "l'idée de cercle n'est pas circulaire" et Descartes, quant à lui, en instituant une coupure stricte (le dualisme cartésien) entre le corps et l'esprit, empêche que les propriétés des objets se reflètent directement dans les idées qui les représentent. Dès lors, en quoi

peut bien consister le sens ? Nous reviendrons sur cette question de manière détaillée en abordant la philosophie de G. Frege ([G. Frege trad. 71]).

Une autre question, bien entendu, est celle de la nature du signe. Qu'est-ce qu'un signe ? (**exercice** : faire une enquête par vous-même concernant la définition des mots : "signe", "symbole", "indice", "icône"). D'une manière rapide, on peut dire que le signe est un objet matériel, concret, se réalisant par la voix ou par l'inscription, qui sert à évoquer une chose, un évènement ou une action même en leur absence (cet élément ici est important). Nous verrons que le Platon du *Cratyle* avait tendance à expliquer le signe lui-même (et pas seulement l'idée que le signe est censé symboliser) par une ressemblance, alors que, pour Aristote le signe linguistique est conventionnel, ce qui préfigure la célèbre thèse de l'arbitrarité du signe, formulée par Ferdinand de Saussure. Mais si arbitrarité il y a, d'où vient quand même le lien qui existe entre le signe et la chose ? Platon prenait le nom propre comme archétype du signe, cela pose la question de savoir comment des noms viennent aux choses (et particulièrement des noms propres aux choses singulières). Baser le signe sur une convention n'est pas sans poser de problèmes : qui pose cette convention ? s'agit-il d'un contrat ? mais si tel était le cas, alors il faudrait que l'on possède déjà des mots pour parler des termes du contrat ! Hume a proposé la "convention tacite" (à l'image des rameurs, ou des musiciens de jazz, qui n'ont pas besoin de se concerter à l'avance, ni d'un chef d'orchestre, pour arriver à s'entendre). Plus récemment, des linguistes cognitivistes comme Steven Pinker ([S. Pinker 94]) ont parlé d'un "instinct de langage" comme d'une sorte de force irrésistible qui pousse les humains à créer un langage s'ils n'en disposent pas (ici, les connaissances nouvelles que nous avons sur la langue des signes peuvent nous aider à résoudre ce genre de question). Le nom propre a-t-il un sens ? oui, dirait Platon. Si "nom propre" signifie "dénomination d'un objet singulier", on peut, à vrai dire, ne pas voir de différence entre "Aristote" et ce qu'on appelle une description définie, comme "le précepteur d'Alexandre" ou bien "l'auteur de l'Organon" etc. : toutes ces expressions sont là en effet pour désigner un unique individu, donc selon la définition usuelle du nom propre, ce sont des noms propres. Or, ici, nous voyons surgir un problème. En général, nous considérons (cf. la discussion que nous aurons sur les futurs contingents chez Aristote) que le cours des évènements n'est pas complètement déterminé (voire pré-déterminé). Ainsi, G. W. Bush aurait très bien pu ne pas être élu en 2000 (il s'en est fallu de peu !), autrement dit, "G. W. Bush" aurait certainement pu ne pas être "le 43ème président des Etats-Unis". Et de même, Aristote aurait très bien pu ne pas être le précepteur d'Alexandre. Mais Aristote aurait-il pu ne pas être Aristote ? On sent bien ici une difficulté. Certes quelqu'un peut dire : si Aristote n'avait pas été l'auteur de l'Organon, il n'aurait pas été Aristote (réfléchir à dans quel sens on peut dire ça). On a l'impression que ce que l'on veut dire est : "il ne serait pas le Aristote dont on parle dans les livres". Peut-être n'aurait-on pas parlé d'Aristote du tout d'ailleurs mais le fait même qu'on continue d'utiliser le nom propre dans toutes ces expressions montre que Aristote n'en aurait pas moins existé, et avec la même référence (le même individu que ce nom désigne) que l'Aristote que nous connaissons.

Cette question ouvre un débat qui ne sera résolu que dans les années soixante du XXème siècle, par le philosophe américain Saül Kripke (né en 1941) [Kripke 82].

1.1.5 Du sens à l'action

Celles et ceux qui ont suivi les cours de sémantique 2 et 3 auront peut-être été surpris de ce qui peut sembler être une vision partielle du langage : celle qui est basée complètement sur l'idée que le langage servirait principalement à communiquer des assertions qui peuvent être jugées soit vraies soit fausses. La sémantique, depuis G. Frege (1848-1925) (un philosophe dont nous parlerons longuement dans ce cours, qui, à vrai dire, ne s'est jamais dit "sémanticien", mais plutôt logicien, et dont les travaux visaient surtout la formalisation des mathématiques) est en effet massivement dominée par cette idée. Or, si nous y réfléchissons un peu, nous voyons tout de suite que beaucoup des énoncés que nous proférons ne le sont pas dans une visée d'évaluation au moyen des valeurs de vérité. Il est clair que si je dis : "l'université Paris 8 est installée sur la commune de Saint-Denis", il s'agit bien d'une assertion évaluable par "vrai" ou "faux". Soit je dis une vérité, soit je dis une fausseté (en l'occurrence ici une vérité), de même que si je disais "l'université Paris 8 est installée sur la commune d'Aubervilliers", j'énoncerais quelque chose évaluable de la même façon, et, en l'occurrence cette fois quelque chose de faux.

Les choses changent immédiatement si je dis : "je sais que l'université Paris 8 est installée sur la commune de Saint-Denis". En effet, je ne m'attends pas dans ce cas, à ce que mon interlocuteur juge de la vérité ou de la fausseté du fait que je sache telle ou telle chose. A la rigueur, je m'attends à ce qu'il juge de la vérité ou de la fausseté du contenu de ce que j'affirme savoir, ce qui n'est pas la même chose. Ainsi, en disant "je sais que p", je ne prononce pas une phrase dont la totalité est susceptible d'être évaluée à "vrai" ou "faux", je ne fais simplement que m'engager dans une affirmation.

De la même façon, supposons que je dise : "je parie que les universitaires seront en grève le 9 février", là non plus, je n'asserte pas quelque chose de "vrai" ou "faux" (sauf, encore une fois en ce qui concerne le contenu de ce que j'avance, la phrase enchâssée qui vient après "que"), mais, plus encore que dans l'exemple précédent, je m'engage dans une prédiction. On notera de plus, au passage, que cette phrase contient une action particulière : *parier*, et qu'il n'est guère possible de commettre cette action autrement qu'en disant "je parie que". Autre cas similaire : "je vous promets que l'examen sera facile" est une phrase qui n'énonce ni une vérité, ni une fausseté. Elle énonce une *promesse* ! Et là encore, il est difficile, pour promettre, de faire autrement que dire "je promets".

Ainsi il apparaît, comme l'a remarqué en particulier le philosophe anglais J. L. Austin (1911 - 1960) ([J. L. Austin 70]), que beaucoup (peut-être même la plupart) des paroles que nous proférons ne sont pas dites dans le but de dire une vérité ou une fausseté, mais dans le but de *commettre certaines actions*. Certes, dire qu'une chose est ou qu'une chose n'est pas peut aussi être considéré comme une action. En ce cas, nous voyons que tous les dires sont des actions et que ceux qui sont évaluables en termes de valeurs de vérité ne forment qu'un sous-ensemble de ces énoncés.

Ce cours d'introduction à la philosophie du langage sera donc un moyen de prendre un peu de distance par rapport à la sémantique "vériconditionnelle" et de prendre en considération les énoncés de la langue en tant qu'actes assimilables à d'autres actes de la vie courante, même s'ils ont la particularité de s'effectuer par le moyen de la langue.

1.1.6 L'humour dans le langage

Que fait-on d'autre encore dans et par le langage ? Quelque chose qui est rarement abordé par les spécialistes, y compris de la philosophie du langage, est tout simplement... *l'humour*. On peut dire pourtant que les mécanismes de l'humour (ce qui nous fait rire) nous révèlent beaucoup de choses sur le fonctionnement du langage. On connaît par exemple ce dessin célèbre du "Chat" de Philippe Geluck, qui représente le Chat devant un plan urbain où figure une flèche vers un point précis, indiquant : "vous êtes ici", et le Chat s'étonne en disant : "les nouvelles vont vite!". Ici, nous avons un jeu intéressant qui porte sur l'emploi d'un déictique ("ici"), mot autrement appelé en philosophie du langage "indexical". Les indexicaux sont ces mots comme "je", "tu", "ici", "maintenant" qui désignent des entités particulières, mais dont la dénotation change selon qui parle, à qui il parle, le lieu et le moment où il parle. Le mot "ici" est tel que lorsque nous énonçons "nous sommes ici", la phrase est nécessairement vraie. Toutefois, cet "ici" désigne toujours un lieu particulier. Supposons par exemple que je sois à l'angle de la rue de la Montagne Sainte-Geneviève et de la rue des Ecoles, et que je dise à quelqu'un : "ici, il y a beaucoup de circulation", "ici" désigne évidemment "l'angle de la rue de la Montagne Sainte-Geneviève et de la rue des Ecoles". Bien entendu, si je remplace dans une phrase "ici" par cette localisation, et si je dis "je suis à l'angle de la rue de la Montagne Sainte-Geneviève et de la rue des Ecoles" au lieu de dire "je suis ici", la phrase n'est plus nécessairement vraie ! Il n'y a aucune nécessité à ce que je sois à l'angle de la rue de la Montagne Sainte-Geneviève et de la rue des Ecoles, alors qu'on ne peut jamais faire autrement qu'être "ici" ! Si quelqu'un me téléphone et me demande où je suis, si je réponds "je suis ici", dans la plupart des cas (sauf quand il sait par avance ce qu'est cet "ici"), il va s'énerver, disant : "oui, ça, je m'en doute", car la réponse n'est pas informative, alors que si je lui réponds "je suis à l'angle de la rue de la Montagne Sainte-Geneviève et de la rue des Ecoles", il sera satisfait : la réponse donnée est suffisamment informative. Reprenons donc le dessin du Chat. Le concepteur du plan urbain fonctionne évidemment selon le modèle "indexical", il sait que "être ici" est toujours vrai et que pour donner une information pertinente il suffit de qualifier cet ici (par exemple "l'angle de la rue de la Montagne Sainte-Geneviève et de la rue des Ecoles"), alors que le Chat, lui, transgresse ce fonctionnement implicite : il fait comme si le concepteur du plan, au lieu de partir de ce modèle indexical, partait d'une supposée connaissance universelle (un savoir omniscient) permettant à toute heure du jour d'indiquer à toute personne sa position au moyen d'une flèche sur un plan. La différence est ici entre le plan urbain, statique, et qui ne se trompe jamais quand il affirme "vous êtes ici" et qu'il indique un point particulier du plan qui effectivement représente le lieu où le plan est installé, mais qui ne peut évidemment pas dire où on sera si on se déplace ensuite vers un autre endroit, et le GPS qui, lui, a bel et bien un savoir omniscient, grâce au satellite, et qui, lui, pourrait bien se tromper dans l'identification de cet "ici"(cas où il aurait été mal étalonné ou bien où la NASA ou quelque autre organisme aurait décidé de brouiller les transmissions), et qui donc fonctionne plutôt sur le modèle des assertions soumises à des valeurs de vérité. En simplifiant, nous pourrions parler d'un "modèle à base indexicale" et d'un "modèle à base déclarative". Le Chat nous fait rire parce qu'il transgresse la règle selon laquelle, dans le cas du plan, nous devons tacitement nous conformer au premier.

Cet exemple et cette discussion nous permettent d'introduire des thèmes importants de philosophie du langage : la théorie de l'indexicalité, la place du sujet ("je") dans la langue, le rôle des "particuliers égocentriques", selon la dénomination du philosophe anglais Bertrand Russell (1872-1970). Une question posée par ce dernier a été justement la suivante : peut-on imaginer un langage, ayant une portée aussi universelle que nos langues naturelles, et qui se passerait totalement de ces "particuliers égocentriques" ? ou bien simplement qui les ramènerait tous à un seul ? (Russell proposait de tout ramener à "ceci")

1.1.7 La philosophie du langage au XXème siècle et la philosophie de l'esprit

Nous allons nous intéresser principalement à la philosophie du langage au XXème siècle, marquée par les noms de *G. Frege*, *B. Russell*, *P. Strawson*, *J-L. Austin*, *L. Wittgenstein*, *W. V. O. Quine*, *J. Searle*, *O. Ducrot*, *F. Récanati* etc. mais on ne peut pas traiter ces questions sans avoir une idée de l'état de la réflexion sur le langage aux époques plus anciennes et en particulier à celles où commence vraiment l'histoire de la philosophie en général, c'est-à-dire l'époque antique (principalement l'Antiquité grecque, bien que nous ayons déjà évoqué d'autres anciennes traditions, comme la tradition indienne).

Par ailleurs, comme l'indique le philosophe du langage français François Récanati, dans un ouvrage très récent ([F. Recanati 08]), il est désormais difficile de parler de philosophie du langage sans parler de *philosophie de l'esprit*. Cette dernière concerne le statut de la pensée. Les rapports étroits entre le langage et la pensée ont toujours été mentionnés dans les ouvrages classiques. Aujourd'hui, la question revêt une grande importance dans le contexte du développement de disciplines récentes comme l'Intelligence Artificielle, le Traitement Automatique des langues et, de façon générale, les sciences cognitives. Les principaux auteurs du XXème siècle sont arrivés à la conclusion que par le langage, non seulement, nous décrivons la réalité, mais nous l'influons, par des actes que nous ajoutons à nos actes physiques. De tels actes réfèrent toujours à une intention du locuteur, mais qu'est-ce que l'intention ? Elle prend inévitablement sa source dans notre monde mental, donc elle relève de ce qu'on appelle notre *esprit* (au sens de *mind* en anglais, et pas au sens de *spirit* !), cet esprit désignant en fait l'ensemble des activités qui ont leur siège dans notre cerveau ².

1.2 Quels buts pratiques assigner à la réflexion sur le langage ?

1.2.1 Langage et politique

La réflexion sur le langage peut sembler être une activité gratuite, un jeu d'érudit. Il n'en est rien. Plus haut, nous avons souligné son actualité en nous référant à des débats actuels, notamment sur la *pureté de la langue* (cf. positions d'un Alain Finkielkraut), Ces débats n'ont pas seulement

²pour ne jamais oublier que les deux vont toujours ensemble, cerveau et esprit - parce que si nous parlons de "l'esprit", tout seul, on développe vite un discours dit "spiritualiste", qui ne possède pas de garde-fou concernant ce qui peut être dit ou ne pas être dit d'un point de vue fondé par la science - N. Chomsky parle toujours d'*esprit/cerveau* (*Mind/Brain*) ([N. Chomsky 05]).

lieu entre académiciens, ils sont souvent repris par les politiques, comme si la question du langage était aussi une question *politique*. Ils interviennent notamment souvent en liaison avec les problèmes d'éducation³.

1.2.2 Langage et argumentation : une vision critique

Nous pouvons aussi nous reporter à un autre domaine qui concerne la philosophie du langage : celui de *l'argumentation*. Nous utilisons le langage très souvent pour argumenter. Certains auteurs ([J-L. Dessalles 00]) pensent même que c'est là la véritable raison d'être du langage. Grâce à lui en effet, nous pouvons proposer des buts, des objectifs, des programmes afin notamment de nous faire accepter comme *leader* d'un groupe, d'une tribu etc. et face à cela, ceux à qui nous nous adressons peuvent mettre en cause notre capacité à remplir le rôle que nous voulons jouer. Grâce au langage, ils peuvent donc nous mettre à l'épreuve et nous pouvons réagir au sein de ce qui se révèle être une véritable *joute verbale*. Le gagnant à ce jeu est en principe celui ou celle qui sait déjouer les pièges de l'autre. La dimension dialogique serait ainsi à la source du langage.

De toutes façons, si nous regardons la tradition historique, nous constatons que toutes les civilisations ont développé des techniques d'argumentation, qu'elles soient désignées comme *dialectique*, *rhétorique* ou *logique*. Nous verrons en particulier qu'Aristote y a pris un très grand soin, en particulier en jetant les bases du raisonnement logique (par la méthode du syllogisme), mais aussi en écrivant un petit livre qui a encore aujourd'hui beaucoup d'intérêt : les *Réfutations Sophistiques* ([Aristote trad. 03]), par lequel il tente d'expliquer comment fonctionnent les raisonnements que nous disons aujourd'hui fallacieux et qu'on appelle aussi des *sophismes*. Déjouer les arguments fallacieux semble être quelque chose de particulièrement utile, ne serait-ce que dans la réception que nous offrons à de nombreux discours, notamment le discours politique. Un auteur contemporain comme Norman Baillargeon s'inscrit dans cette lignée qui date d'Aristote quand il nous propose son "Traité d'autodéfense intellectuelle" ([N. Baillargeon 05]).

Références

- [collectif 79] collectif, *La conversation*, revue *Communications* n° 30, ed. du Seuil, 1979.
- [collectif 80] collectif, *Les actes de discours*, revue *Communications* n° 32, ed. du Seuil, 1980.
- [Ambroise 09] Bruno Ambroise, *Qu'est-ce qu'un acte de parole ?*, ed. Vrin, 2009.
- [Aristote trad.08] Aristote : *Catégories* suivi de *De l'interprétation*, trad. J. Tricot, ed. Vrin, 2008.
- [Aristote trad. 03] Aristote : *Les réfutations sophistiques*, trad. J. Tricot, ed. Vrin, 2003.
- [F. Armangaud 85] Françoise Armengaud : *La pragmatique*, Que sais-je n° 2230, PUF, 2008.

³La sortie du film *Entre les murs*, de Laurent Cantet, d'après le livre de François Bégaudeau a ainsi donné lieu à de nombreux articles dans la presse, dont celui d'A. Finkielkraut, intitulé "Palme d'or pour une syntaxe défunte", où le célèbre philosophe s'insurgeait contre l'emploi de certaines tournures syntaxiques "incorrectes", comme le fait de dire "il l'a insulté de pétasse".

- [S. Auroux 96] Sylvain Auroux (avec la collaboration de J. Deschamps et D. Kouloughli) : *La philosophie du langage*, PUF, 1996.
- [S. Auroux 08] Sylvain Auroux : *La philosophie du langage*, Que sais-je n° 1765, PUF, 2008.
- [J. L. Austin 70] John L. Austin : *Quand dire c'est faire*, trad. G. Lane, Ed. du Seuil, 1970.
- [N. Baillargeon 05] Normand Baillargeon : *Petit cours d'autodéfense intellectuelle*, Lux éditeur, 2005.
- [Benveniste 66] Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale, 1 & 2*, Ed. Gallimard, collection TEL, 1966 (en particulier la partie II du vol. I, sur *la communication*).
- [N. Chomsky 05] Noam Chomsky : *Nouveaux horizons dans l'étude du langage et de l'esprit*, trad. R. Crevier et A. Kihm, ed. Stock, 2005.
- [C. Cuxac 2000] Christian Cuxac, *La Langue des signes française. Les voies de l'icongnité*, Ophrys, Faits de Langue n° 15-16, Paris, 2000,
- [Dennett 93] Daniel Dennett, *La conscience expliquée*, trad. P. Engel, Ed. Odile Jacob, 1993.
- [J-L. Dessalles 00] Jean-Louis Dessalles : *Aux origines du langage*, ed. Hermes, 2000.
- [O. Ducrot 72] Oswald Ducrot, *Dire et ne pas dire*, ed. Hermann, Paris, 1972,
- [Ducrot 85] Oswald Ducrot, *Le dire et le dit*, ed. de Minuit, 1985.
- [U. Eco 88] Umberto Eco, *Sémiotique et Philosophie du langage*, trad. M. Bouzaher, Presses Universitaires de France, 1988.
- [P. Engel 94] Pascal Engel : *Introduction à la philosophie de l'esprit*, ed. La Découverte, Paris, 1994,
- [P-S Filliozat 92] Pierre-Sylvain Filliozat : *Le sanskrit*, Que sais-je n° 1416, PUF, 2008.
- [G. Frege trad. 71] Gottlob Frege : *Ecrits logiques et philosophiques*, trad. C. Imbert, Ed. du Seuil, 1971.
- [N. Goodman 84] Nelson Goodman, *Faits, Fictions et Prédications*, trad. R. Houde et R. Larose, Editions de Minuit, 1984.
- [Grice 79] H. Paul Grice, *Logique et conversation*, in [collectif 79].
- [Hamblin 70] C. L. Hamblin : *Fallacies*, Vale Press, 1970.
- [Kripke 82] S. Kripke : *La logique des noms propres*, trad. F. Récanati et P. Jacob, ed. de Minuit, Paris, 1982,
- [P. Ludwig 97] Pascal Ludwig : *Le langage (recueil de textes fondamentaux)*, coll. corpus, ed. GF Flammarion, 1997.
- [D. Marconi 97] Diego Marconi : *La philosophie du langage au XX^eme siècle*, coll. tiré à part, éditions de l'éclat, 1997.
- [H. Marcuse 68] Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, trad. M. Wittig, Editions de Minuit, 1968.

- [C. Metz 68] Christian Metz : *Essai sur la signification au cinéma*, ed. Klincksieck, 1968.
- [Moati 09] Raoul Moati, *Derrida/Searle, Déconstruction et langage ordinaire*, coll. Philosophies, Presses Universitaires de France, 2009.
- [Moeschler & Reboul 94] Jacques Moeschler & Anne Reboul, *Dictionnaire encyclopédique de pragmatique*, ed. du Seuil, 1994.
- [B. Peeters 98] Benoit Peeters : *Lire la bande dessinée*, coll. Champs, Flammarion, 1998.
- [S. Pinker 94] Steven Pinker : *L'instinct de langage*, trad. J-F. Dortier, ed. Odile Jacob, 1994.
- [Platon trad. 67] Platon : *Cratyle*, trad. E. Chambry, GF Flammarion, 1967.
- [Quine 77] W. V. O. Quine, *Le Mot et la Chose*, trad. J. Dopp et P. Gochet, Flammarion, 1977.
- [Quine 03] W. V. O. Quine, *Du point de vue logique*, trad. ss la dir. de S. Laugier, ed. Vrin, 2003.
- [Récanati 79] François Récanati, *La transparence et l'énonciation*, ed. du Seuil, 1979.
- [F. Recanati 08] François Récanati : *Philosophie du langage (et de l'esprit)*, coll. Folio Essais, n° 509, Gallimard, 2008.
- [Saussure1916] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, édition Payot, 1975.
- [Schopenhauer] A. Schopenhauer : *L'art d'avoir toujours raison*, trad. H. Plard, 1990, Editions Circé.
- [Searle 72] John Searle, *Les actes de langage*, trad. franç. H. Pauchard, ed. Hermann, 1972.
- [Searle 82] John Searle, *Sens et expression*, trad. franç. J. Proust, ed. de Minuit, 1982.
- [Strawson 77] P. F. Strawson, *Etudes de logique et de linguistique*, trad. franç. J. Milner, ed. du Seuil, 1977.