

# Introduction à la Philosophie du Langage

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

## 1 La réflexion antique sur le langage : Platon, Aristote

### 1.1 Le Cratyle

L'un des premiers textes connus dans la tradition antique occidentale concernant le langage est le dialogue de Platon intitulé *Cratyle* ([Platon trad. 67]). Il se présente comme une discussion entre Hermogène, Cratyle et Socrate. Au début, Hermogène et Cratyle s'entre-tiennent de la justesse des noms. Cratyle soutient que les noms sont modelés sur la nature des choses et Hermogène qu'ils sont le produit d'une convention. Socrate arrive ensuite et est convié à arbitrer le débat. Il prend plutôt le parti de Cratyle contre Hermogène, mais ne conclut pas vraiment.

L'argumentation nous semble, à nous, aujourd'hui, assez étrange. En particulier, Socrate, contre Hermogène, prétend que les noms peuvent être *vrais* ou *faux*. Il demande :

*Y a-t-il quelque chose que tu appelles dire vrai ou dire faux ?*

Hermogène répond "oui" et le dialogue se continue :

*Socrate : Il y aurait donc un discours vrai et un discours faux ?*

*Hermogène : Certainement*

*Socrate : celui qui dit les choses comme elles sont est vrai, et celui qui les dit comme elles ne sont pas est faux ?*

*Hermogène : oui*

*Socrate : il est donc possible de dire par le discours ce qui est vrai et ce qui ne l'est pas ?*

*Hermogène : certainement*

*Socrate : mais le discours vrai, est-il vrai dans son entier, tandis que ses parties ne sont pas vraies ?*

*Hermogène : non, ses parties sont vraies aussi*

*Socrate : Est-ce que les grandes parties sont vraies et les petites non ou bien est-ce qu'elles le sont toutes ?*

*Hermogène : toutes, je pense*

*Socrate : et maintenant, selon toi, y a-t-il partie plus petite que le nom ?*

*Hermogène : non, c'est la plus petite*

*Socrate : alors le nom qui fait partie du discours vrai s'énonce aussi*

*Hermogène : oui*

*Socrate : est-il vrai selon toi ?*

*Hermogène : oui*

Dans ce passage, Platon montre qu'il considère le nom comme la plus petite partie du discours et surtout, il considère qu'une telle partie est susceptible d'être vraie ou fausse, au même titre que le discours entier. Cela reviendrait à admettre aujourd'hui que ce ne sont pas seulement les phrases qui sont susceptibles d'être vraies ou fausses mais aussi leurs constituants, autrement dit les noms, les verbes etc. De fait, il nous semble que Socrate joue sur les mots : pour lui, dire que le nom est "vrai", c'est dire que le nom d'un objet est vraiment le nom de cet objet. Or, il y a deux manières d'entendre cette phrase, ou bien on veut dire que les noms des objets ne peuvent pas être échangés comme ça, pour notre bon plaisir, ou bien que les noms sont attachés aux objets de manière naturelle (comme l'est leur forme ou leur substance). Socrate donne d'ailleurs plusieurs exemples, mais s'en tient aux noms propres, afin de montrer que tel ou tel individu porte un nom propre qui, justement, exprime ses propriétés essentielles. Par exemple, *Oreste* doit son nom à *Oros*, montagne ; le nom *Agamemnon* exprime le caractère *admirable par sa persévérance* devant Troie. Il s'ensuit toute une discussion étymologique (c'est-à-dire sur l'origine des mots). Le dialogue se poursuit en allant plus loin et en se penchant aussi sur les noms communs. **Pour Platon, le nom est une imitation des objets par la voix.** C'est au moyen des lettres et des syllabes que cette imitation se fait. Par exemple, dit Socrate, le son r "semble propre par ses vibrations à exprimer le mouvement, comme on le voit dans le mot *rhein*, qui signifie couler". L'i exprime la légèreté etc. Ce point de vue sera évidemment abandonné par la suite, et en particulier par Aristote. L'un des arguments essentiels qu'on peut lui opposer est que les mêmes objets ou les mêmes actions sont désignés par des mots différents dans les diverses langues. Si le r exprimait cette idée de mouvement, ce serait dans toutes les langues, et le verbe correspondant à "couler" en ce cas devrait contenir cette lettre dans toutes les langues, ce qui est loin d'être le cas (à commencer par le mot couler justement !). Nous verrons cependant réapparaître cette idée plus tard, au XXème siècle, mais sous une forme plus fouillée : on pourra alors noter qu'il est bien vrai que certains mots dans chaque langue ont une certaine ressemblance avec ce qu'ils évoquent (par exemple le *tonnerre* - *thunder* en anglais - l'action de *miauler* pour un chat, ou bien de

zézéyer pour un humain, ou bien encore celle de *siffler*<sup>1</sup> etc.) mais ceci ne concerne qu'un petit répertoire de mots. Pour l'essentiel, la linguistique du XXème siècle, à partir de F. de Saussure, a mis en avant *l'arbitrarité du signe*.

Dans son entretien avec Cratyle, Socrate modère toutefois l'idée selon laquelle les mots seraient le pur miroir des choses : il peut se faire que les mots contiennent des lettres qui ne ressemblent pas du tout à la chose évoquée. Par exemple, dans le mot *skleros*, qui signifie *rude*, figure un l qui est tout le contraire de la rudesse ! Socrate en déduit que les mots ne ressemblent aux choses que par un caractère distinctif et non en totalité car, dit-il... si c'était en totalité, rien ne distinguerait le mot de la chose ! Ceci nous paraît évidemment très naïf, or c'est un thème de discussion qui reviendra dans l'histoire de la philosophie du langage, il s'agit du problème de la *représentation*. Une représentation d'un objet (un *tableau* comme le dit si bien Socrate, et comme le reprendra Wittgenstein au XXème siècle) ressemble à cet objet sous un certain rapport, mais ne lui ressemble pas complètement c'est aussi le *paradoxe de la carte et du territoire*.

## 1.2 Le *De Interpretatione*

Le texte d'Aristote connu sous le titre *De Interpretatione*, traduit en français par *De l'interprétation* est le deuxième livre de *l'Organon* ([Aristote trad.08]), On désigne sous ce nom l'ensemble des traités qu'Aristote a consacrés à la Logique, ou, du moins, à "l'Analytique" puisqu'il semble que le terme de "logique" soit postérieur. Le livre sur l'interprétation fait suite au premier livre, qui est consacré aux *Catégories*. Pour Aristote, le langage réfère en effet à diverses catégories de l'étant (ce qui est). Ainsi, il y a des *substances* : substances premières et substances secondes, mais il y a aussi des *accidents*. Pour les déterminer, on part des observations suivantes : parmi les êtres, certains sont *affirmés* d'un sujet, d'autres sont *dans* un sujet. Ce ne sont assurément pas les mêmes. Ceux qui sont dans un sujet sans être affirmés d'un sujet sont dépendants de ce sujet (ne peuvent exister sans lui, comme la *blancheur* par exemple quand on pense à celle qui est dans la neige), ceux qui sont affirmés d'un sujet sans être dans un sujet sont des termes universels, comme *homme* par exemple, qui peut être prédiqué de tout homme particulier. Il existe des êtres qui ne sont ni affirmés d'un sujet ni dans un sujet, comme par exemple des termes singuliers et concrets comme *cet homme*, *ce cheval* etc. Ce sont les *substances premières*. Les expressions sans aucune liaison (Aristote veut dire les mots pris isolément) signifient diverses choses : la substance, la quantité, la qualité, la relation, le temps, le lieu etc. Par exemple, *homme*, *cheval* désignent des substances, *long de deux coudées* une quantité, *blanc* une qualité, *double* une relation, *au Forum* un lieu etc. Aucun de ces termes, dit Aristote, en lui-même et par lui-même, n'affirme rien ni ne nie rien, c'est seulement par la

---

<sup>1</sup>se souvenir du fameux vers de Racine : *pour qui sont ces serpents qui sifflent sur nos têtes ?*

liaison entre eux que se produit l'affirmation ou la négation.

On appelle *substances secondes* les espèces qui contiennent les substances premières, auxquelles s'ajoutent les genres de ces espèces. Par exemple *cet homme* est une substance première, il appartient à l'espèce *homme*, qui est donc substance seconde. Mais *homme* appartient lui-même à un genre : *animal*, qui est aussi vu comme substance seconde.

Aristote analyse ensuite les autres catégories : la *quantité*, la *relation*, la *qualité*, et même *l'action* et la *passion*.

Dans *De l'interprétation*, il est d'abord question du nom et du verbe. Contrairement au Platon du *Cratyle*, Aristote réfute l'idée qu'il y ait des noms "vrais" ou "faux" :

En eux-mêmes, les noms et les verbes sont semblables à la notion qui n'a ni composition ni division : tels sont *l'homme*, *le blanc*, quand on n'y ajoute rien, car ils ne sont encore ni vrais ni faux.

Au passage, il définit les mots et expressions de la langue :

Les sons émis par la voix sont les symboles des états de l'âme, et les mots écrits les symboles des mots émis par la voix.

Suit une différenciation du nom et du verbe :

Le nom est un son vocal, possédant une signification conventionnelle, sans référence au temps, et dont aucune partie ne présente de signification quand elle est prise séparément.

On notera le caractère conventionnel de la signification. Aristote s'en explique :

Signification conventionnelle en ce que rien n'est par nature un nom, mais seulement quand il devient symbole<sup>2</sup>

Cette caractérisation peut nous surprendre car ce n'est pas ainsi en général que nous comprenons le mot "conventionnel". Pour nous, est conventionnel ce qui est issu d'une convention, par opposition à ce qui vient de façon naturelle, mais peut-être Aristote veut-il dire que dans la notion de symbole, il y a toujours une idée de convention dans ce sens (voir en sémiotique, bien plus tard, les différences que l'on fera entre *indices*, *icônes* et *symboles*). Une différence est faite également avec des expressions qui ressemblent à des noms mais ne sont pas des noms, ainsi des expressions *de Philon* et *à Philon* (que nous nommerions aujourd'hui des syntagmes prépositionnels) qu'il appelle des "cas" d'un nom. Ils sont, pour tout le reste identiques à des noms mais en diffèrent néanmoins par le fait que combinés avec *est*, *était* ou *sera*, ils ne sont ni vrais ni faux, contrairement à ce qui se passe toujours pour le nom.

En ce qui concerne le verbe, Aristote le définit comme "ce qui ajoute à sa propre signification celle du temps : aucune de ses parties ne signifie rien prise séparément, et il indique

---

<sup>2</sup>c'est-à-dire traduction de ce qui se passe dans l'esprit

toujours quelque chose d'affirmé de quelque autre chose". Aristote dit que "par exemple, *santé* est un nom, tandis que *est en bonne santé* est un verbe, car il ajoute à sa propre signification l'existence actuelle de cet état. De plus le verbe est toujours le signe de ce qu'on dit d'une autre chose, savoir de choses appartenant à un sujet ou contenues dans un sujet".

Une bizarrerie apparaît concernant les syntagmes verbaux négatifs : Aristote ne les reconnaît pas comme des verbes, alors que *ne se porte pas bien* possède à première vue les mêmes caractéristiques que *se porte bien*. En fait, il fait ici la même différence qu'entre *homme* et *non homme* : *homme* est un nom, mais *non homme* ne l'est pas, car il n'existe aucun nom qui recouvre tout ce qui, dans le monde n'est pas un homme. De la même manière, il n'existe aucun nom qui s'applique à *ne se porte pas bien*. Bizarrerie car voilà tout à coup que les (vrais) verbes sont en fait... des noms ! Et c'est ce que dit Aristote :

En eux-mêmes et par eux-mêmes ce qu'on appelle les verbes sont donc en réalité des noms, et ils possèdent une signification déterminée (car en les prononçant, on fixe la pensée de l'auditeur, lequel aussitôt la tient au repos)

Les syntagmes verbaux négatifs seront donc traités comme une sorte de "cas" ou de *verbe indéfini* : quand je dis : "il ne va pas à Paris", je laisse évidemment ouvertes beaucoup plus de possibilités que quand je dis : "il va à Paris"(ne pas aller quelque part n'est pas aller dans un quelconque "non-lieu", ça reste quelque chose de très indéfini).

Aristote traite ensuite du discours, et plus particulièrement du discours *déclaratif*, dont il voit deux espèces : *l'affirmation* et la *négation*, et il entre alors dans sa célèbre analyse des notions d'opposition, de contrariété et de contradiction.

Une affirmation est la déclaration qu'une chose se rapporte à une autre chose ;  
une négation est la déclaration qu'une chose est séparée d'une autre chose.

Une contradiction est l'opposition d'une affirmation et d'une négation.

On peut alors considérer au départ, deux types de propositions : les *universelles* et les *singulières*. D'une manière générale, est universel ce dont la nature est affirmée de plusieurs sujets, est singulier ce qui ne le peut (ainsi *homme* est universel car peut s'appliquer à tous les hommes pris individuellement, mais *l'homme* (qui passe dans la rue en ce moment) ou bien *cet homme* est singulier). On peut énoncer universellement d'un universel qu'une chose lui appartient, par exemple : *tout homme est blanc*. *Homme* est un universel, *tout* ajoute l'idée qu'une propriété (être blanc) est universellement attribuée. Sous forme négative : *nul homme n'est blanc* exprime universellement d'un universel qu'une certaine chose ne lui appartient pas. Ces deux formes sont *contraires* l'une de l'autre. On peut aussi énoncer non universellement d'un universel qu'une chose lui appartient, par exemple : *l'homme est blanc* (où ici "le" a bien le sens du défini, pas du générique)

L'opposition dite "de contradiction" est celle qui existe entre une affirmation exprimant une

prédication universelle sur un sujet universel et une négation qui exprime la négation de cette prédication appliquée à un sujet non universel (donc *particulier*). C'est le cas avec :

*Tout homme est blanc* vs *Quelque homme n'est pas blanc*  
*Nul homme n'est blanc* vs *Quelque homme est blanc*

On voit ici apparaître un troisième type de proposition : les *particuliers*. Est particulier ce dont la nature est affirmée de certains sujets à l'exclusion d'autres.

L'opposition dite de contrariété est celle de l'affirmation d'un sujet universel à la négation d'un sujet universel :

*Tout homme est blanc* vs *Nul homme n'est blanc*

Dans le cas de la contradiction, les deux propositions en opposition ne peuvent être vraies en même temps (et leurs opposées non plus puisque cela revient seulement à les interchanger dans un couple !) alors que dans celui de la contrariété, si les deux propositions ne peuvent être non plus vraies en même temps, en revanche, leurs opposées peuvent l'être (donc elles peuvent être fausses en même temps). En effet, on peut très bien avoir une situation où on a à la fois *quelque homme est blanc* et *quelque homme n'est pas blanc* vraies.

Aristote établit finalement qu'à chaque affirmation correspond exactement *une* négation (qui lui est opposée contradictoirement). On notera alors que, dans le langage de la logique moderne des prédicats, cela revient à dire que toute proposition possède une négation bien déterminée, que la négation d'une universelle est une existentielle et réciproquement. Les oppositions précédentes pourraient s'écrire :

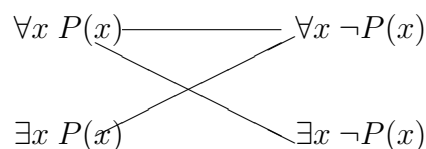
Contradiction :

$\forall x P(x)$  vs  $\exists x \neg P(x)$   
 $\exists x P(x)$  vs  $\forall x \neg P(x)$

Contrariété :

$\forall x P(x)$  vs  $\forall x \neg P(x)$

Remarquer alors que  $\exists x P(x)$  et  $\exists x \neg P(x)$  peuvent être vraies en même temps. On obtient alors le fameux carré des oppositions, souvent commenté :



où les traits diagonaux représentent des oppositions de contradiction et le trait horizontal l'opposition de contrariété.

*De l'interprétation* est également célèbre à cause de son chapitre 9 sur les *futurs contingents*, où l'on voit souvent une préfiguration des modernes *logiques modales*. Comme leur nom l'indique, ces logiques font l'étude des *modalités*. Chez Aristote, le *mode* consiste dans le fait que le prédicat est dit s'appliquer au sujet actuellement, ou bien de manière nécessaire ou de manière contingente ou de manière possible ou de manière impossible. Ceci est exprimé par des opérateurs qui modifient le prédicat, par exemple, au lieu de dire que A est le cas de B, on peut dire que A est possiblement (ou nécessairement etc.) le cas de B. Aristote développera une telle logique dans les *Premiers Analytiques*, mais nous n'en parlerons pas car il s'agit alors d'entrer de plein pied dans la logique, ce qui n'est pas l'objet de ce cours. Nous nous contentons ici de ce qu'Aristote dit dans *De l'interprétation*.

Des propositions contradictoires sont toujours telles que l'une soit vraie et l'autre fausse : cette règle s'applique pour des affirmations et négations de choses présentes ou passées, mais pas dans le cas de choses futures. Si nous appliquons cette règle dans le cas des choses futures en effet, alors de *telle chose sera* et de *la même chose ne sera pas*, l'une des deux, nécessairement, est vraie et l'autre fausse, mais cela signifie qu'au moment où on la dit, une de ces deux phrases est (déjà !) vraie, ce qui enlève toute possibilité d'indétermination : l'avenir est écrit une fois pour toutes et il se déroule devant nos yeux. Ce point de vue est refusé par Aristote car le philosophe tient au caractère non déterminé des événements qui se produiront dans le futur. Car, dit-il, s'il n'en était pas ainsi, "il n'y aurait plus ni à délibérer, ni à se donner de la peine dans la croyance que, si nous accomplissons telle action, tel résultat suivra, et que si nous ne l'accomplissons pas, ce résultat ne suivra pas". "L'expérience nous montre, dit encore Aristote, que les choses futures ont leur principe dans la délibération et dans l'action, et que, d'une manière générale, les choses qui n'existent pas toujours en acte renferment la puissance d'être ou de n'être pas, indifféremment ; ces choses-là peuvent aussi bien être que ne pas être, et par suite arriver ou ne pas arriver".

Si, lorsque nous disons qu'une bataille navale aura lieu demain, nous étions dans le cas où cette assertion est soit vraie soit fausse, alors cela signifierait que, dans le cas où elle est vraie, elle aurait été également vraie aussi bien il y a dix mille ans et que donc aucun des événements produits entre temps n'aurait eu d'influence sur sa véracité. De même si elle était fausse. En ce cas, que "une bataille navale aura lieu demain" soit vrai signifierait que l'existence de cette bataille est nécessaire, de même que le fait qu'elle soit fausse signifierait que sa non existence est également nécessaire. Et ainsi, supposons que la bataille ait effectivement lieu (resp. n'ait pas lieu), alors il s'ensuivrait que la phrase au futur était vraie (resp. fausse) et que donc la bataille était nécessairement vraie (resp. fausse). Mais,

dit Aristote, on ne saurait passer de ce qui est à ce qui est *nécessairement*. D'où le besoin d'introduire une distinction modale faisant la différence entre *p est vraie* et *p est nécessairement vraie*, en langage moderne entre *p* et  $\Box p$ .

Ce qui nous frappe chez Aristote, et plus généralement dans les approches antiques du langage, c'est la relative indifférentiation des domaines d'étude : le même traité de l'Organon parlera indifféremment des parties qu'aujourd'hui nous classons comme "syntaxe", "vocabulaire", "logique" ou "rhétorique". On a vu ainsi comment on passait insensiblement d'une discussion sur les catégories de langue (nom, verbe) à une discussion sur la logique modale. Ces parties vont évidemment se séparer au cours de l'histoire, jusqu'à la linguistique du XXème siècle qui distinguera nettement (voir en particulier Benvéniste) différents niveaux d'analyse du langage :

- *phonétique / phonologie* (domaine de la prononciation des sons de la langue)
- *morphologie* (manière dont sont formés les mots de la langue, par assemblages de *morphèmes*)
- *lexicologie* (organisation des mots en listes : vocabulaires, dictionnaires)
- *syntaxe* (manière dont les mots sont assemblés entre eux de façon à produire des *phrases*)
- *sémantique* (rapport des expressions à ce qu'elles signifient)
- *pragmatique* (rapport des expressions avec la manière de les employer en contexte)

Aristote néanmoins établira une distinction claire entre trois domaines :

- dialectique
- rhétorique
- logique

## 2 Aristote, la logique et la rhétorique

### 2.1 La place d'Aristote dans l'histoire de la philosophie

C'est dans la tradition occidentale, chez les Grecs anciens, que se détache une certaine idée de la science, et plus précisément chez Aristote. On doit beaucoup à Aristote, encore aujourd'hui. Certes, la science moderne, depuis le XVIème siècle et Galilée, s'est en apparence beaucoup construite contre Aristote, mais c'est surtout une apparence. En réalité, elle s'est construite contre une interprétation dogmatique, ossifiée, d'Aristote : celle qui avait été adaptée aux besoins du christianisme par des penseurs comme St Thomas d'Aquin. Lorsque Galilée doit renier sa croyance en l'héliocentrisme, ce n'est pas à cause d'Aristote, mais à cause de l'Eglise, il ne faut pas confondre ! car même pour ce qui est de Galilée, il est largement tributaire de la coupure introduite par celui qu'on appelle le Stagyrte (car né à Stagyre) dans le fil de la pensée. Aristote s'oppose aux philosophes



grecs antérieurs : Héraclite, Démocrite, Protagoras etc. ainsi qu'à ses contemporains qui continuent leur enseignement et qu'on appelle les Sophistes. Il se différencie aussi bien entendu de son maître Platon. Selon ce dernier, la connaissance par excellence est celle des réalités les plus hautes, c'est la connaissance des choses immatérielles, une science des essences. On retrouvera plus tard ce schéma chez Descartes, pour qui une connaissance en physique, en médecine ou en morale n'est véritablement fondée que pour celui qui a saisi les principes métaphysiques sur lesquels elle repose. Evidemment, une telle conception de la connaissance est unitaire, au sens où on se doute bien que toutes les essences sont faites de la même étoffe. La connaissance consiste à appréhender des idéalités (comme le dira bien plus tard Husserl), de mauvaises langues diraient : appréhender des chimères ! Chez Platon, par exemple, les connaissances en matière d'organisation de la Cité ne sont pas hétérogènes par rapport aux connaissances en matière de mathématiques ou de philosophie, ce qui lui fait dire d'ailleurs que la Cité doit être gouvernée par les philosophes (puisque'ils connaissent la science de toutes choses). La conception du Savoir est donc globale et totalisante. Quelle rupture apporte Aristote ? Pour lui, toutes les sciences s'insèrent dans la philosophie, mais il y a plusieurs sciences. Il y a pour lui plusieurs types de savoir qui sont irréductibles les uns aux autres. Les différences entre les types de sciences sont de plusieurs sortes. Il y a une différence selon la nature de leur domaine, par exemple il va distinguer entre sciences théorétiques (portant sur des objets non modifiables par le sujet connaissant), sciences pratiques, qui s'appliquent à l'action humaine (comme la politique ou l'éthique) et sciences poŕétiques, qui sont les techniques rationnellement codifiées (comme l'architecture). A l'intérieur de chacun de ces types, les sciences se distinguent par leurs objets, ainsi y a-t-il trois grandes sciences théorétiques : les mathématiques, la physique et la théologie. Les mathématiques étudient des êtres qui sont à la fois immobiles et non séparés de la matière, la physique porte sur des êtres qui sont à la fois en mouvement et non séparables de la matière et la théologie a un objet à la fois immobile et séparé. De ce morcellement du savoir découle que des types différents de rationalité sont à l'oeuvre en mathématiques et en politique par exemple. Ainsi peut-on être en réalité brillant mathématicien et piètre homme d'état. Cette autonomie du champ de chaque science, on la voit par exemple à propos de la géométrie lorsqu'on refuse qu'un résultat géométrique soit démontré par des moyens autres que géométriques. Comment Aristote caractérise-t-il donc une science ?

Une science (cf. la physique) ne s'intéresse pas à des objets particuliers, mais entend établir des propositions universelles. Elle établit par exemple que tous les chiens ont des poumons parce qu'ils sont sanguins et qu'ils doivent avoir un moyen de refroidir le sang de leur organisme. Tel est, selon Aristote, le rôle de la respiration et c'est cette connexion universelle (tous les sanguins terrestres ont des poumons) qui est objet de science.

La science est aussi causale : l'étude scientifique d'un phénomène doit en exhiber la, ou

les cause(s). la science de l'éclipse ne doit pas se borner à décrire celles-ci comme perte de lumière de la Lune (s'il s'agit d'une éclipse de Lune), mais doit montrer que cela est dû à l'interposition de la Terre entre la Lune et le Soleil. Ce qui suppose que l'on sache que la Lune tient sa clarté du Soleil et non d'elle-même.

La science enfin est démonstrative. Aristote entend par là quelque chose de très précis. Une démonstration est une sorte particulière de raisonnement qui établit quelque chose de vrai parce qu'il s'appuie sur des principes vrais et appropriés.

Cette forme de raisonnement est le syllogisme : nous voici donc arrivés au point de la logique.

## 2.2 La théorie du syllogisme

C'est en réalité Xénocrate (mort en 314 avant J-C), et non Aristote, qui a donné son nom à la logique. Ce mot provient de l'adjectif grec *logikos*, *logikê* au féminin, dérivé de *logos*, qui signifie à la fois "raison", "langage" et "raisonnement". Est donc logique ce qui est rationnel, ce qui relève du langage ou ce qui est raisonné.

Quant à Aristote, c'est lui qui "théorise" pour la première fois les règles qui permettent de tirer des conclusions valides à partir d'arguments. La proposition est un énoncé susceptible d'être vrai ou faux, et elle se décompose en un sujet et un prédicat. "Socrate est mortel" est un exemple de proposition, elle se décompose en un sujet (la partie de l'énoncé qui exprime ce sur quoi il porte) : "Socrate" et un prédicat (la partie qui indique ce que l'on dit du sujet) : "mortel". Cette décomposition est ce qui fait fonctionner un raisonnement tel que :

*Tout homme est mortel,  
Socrate est un homme  
Donc Socrate est mortel*

En effet le premier énoncé exprime un lien entre deux prédicats, le deuxième est une proposition classique, avec pour sujet "Socrate". La première proposition permet de transférer le premier prédicat nommé vers le second et d'obtenir finalement une proposition qui porte toujours sur "Socrate" mais où le prédicat a été modifié.

Une innovation fondamentale chez Aristote consiste à symboliser par des lettres les termes des propositions : c'est de cette manière qu'on peut dégager *une forme*. Ainsi, au lieu d'exemplifier les formes de déduction autorisées, au moyen d'illustrations comme :

*Toutes les plantes à larges feuilles sont des plantes à feuilles caduques,  
Toutes les vignes sont des plantes à larges feuilles,  
Donc : toutes les vignes sont des plantes à feuilles caduques*

Aristote énoncera directement la forme de raisonnement valide à savoir :

Si tous les S sont M

Et si tous les M sont P,  
Alors tous les S sont P

Les lettres sont d'authentiques "variables" autrement dit des symboles destinés à être substitués au moyen de n'importe quels "termes" (nous reverrons ces notions, formalisées dans le langage moderne, plus loin) (ici des noms communs ou des syntagmes comme "plante à larges feuilles" ou "plante à feuilles caduques").

La logique aristotélicienne nous intéresse de par l'abstraction dont elle fait déjà preuve. Aristote fait reposer la validité d'un raisonnement sur un enchaînement de formes. On peut donc bien parler à son propos déjà de *logique formelle*.

Dans les *Premiers Analytiques*, Aristote offre une théorie du syllogisme qui demeurera connue et enseignée jusqu'à l'époque moderne (et beaucoup discutée au Moyen-âge, d'après les traductions dont celle de Boèce). Les syllogismes sont des suites de trois propositions dont deux sont des prémisses : la majeure et la mineure, et une est la conclusion. Ces propositions contiennent trois termes, dont l'un apparaît deux fois dans les prémisses : c'est le *moyen*. La prémisses dont le moyen terme est le sujet est déclarée *majeure*, son prédicat est le terme majeur, l'autre est la *mineure*. L'autre terme de la mineure est le terme mineur.

Par exemple, dans :

Tout M est P  
Quelque S est M  
Donc quelque S est P

M est le terme moyen. *Tout M est P* est la proposition majeure. *Quelque S est M* est la proposition mineure. P est le terme majeur, S est le terme mineur. On peut écrire cette forme :

$$(xM \in P) \& (yS \in M) \Rightarrow (zS \in P)$$

où  $x$ ,  $y$  et  $z$  sont des "quantificateurs" (pouvant être "tout", "quelque" ou "aucun") et  $\in$  est la copule. A cette forme appartiendra aussi le syllogisme :

aucun M n'est P  
tout S est M  
donc aucun S n'est P

Les syllogismes de cette forme seront dits "de première figure". Comme on le voit facilement, on peut trouver trois autres figures possibles :

$$(xP \in M) \& (yS \in M) \Rightarrow (zS \in P)$$

$$(xM \in P) \& (yM \in S) \Rightarrow (zS \in P)$$

$$(xP \in M) \& (yM \in S) \Rightarrow (zS \in P)$$

Par ailleurs, les propositions sont de quatre types, codés par les lettres : **A, E, I, O** :

**A** signifie *universelle affirmative*, du genre "tout X est M",  
**E** signifie *universelle négative*, du genre : "aucun X n'est M",  
**I** signifie *particulière affirmative*, du genre : "quelque X est M",  
**O** signifie *particulière négative*, du genre : "quelque X n'est pas M".

Par exemple, si nous avons deux universelles affirmatives qui se suivent : "tous les S sont M" et "tous les M sont P", alors on déduit une nouvelle universelle affirmative : "tous les S sont P". Bien sûr, de la suite formée par deux particulières affirmatives : "quelque S est M" et "quelque M est P", on ne peut rien déduire. D'une suite formée d'une particulière affirmative : "quelque S est M" et d'une universelle affirmative : "tous les M sont P", ne peut résulter qu'une particulière affirmative : "quelque S est P" etc. Ainsi seulement certains arrangements possibles utilisant trois des lettres parmi les quatre représentent-ils des syllogismes corrects. Aristote les inventorie et les médiévaux utiliseront des moyens mnémotechniques pour les désigner : des noms latins comportant les voyelles incriminées. Ainsi la suite AAA (dont on a vu plus haut qu'elle était une forme admise) est-elle exprimée par le mot BARBARA, la suite EAE par le mot CELARENT et ainsi de suite. Aristote distingue 19 formes réparties en quatre figures :

1ère figure : BARBARA, CELARENT, DARII, FERIO

2ème figure : CESARE, CAMESTRES, FESTINO, BAROCO

3ème figure : DARAPTI, FELAPTON, DISAMIS, DATISI, BOCARDO, FERISON

4ème figure : BAMALIP, CALEMES, DIMATIS, FESAPO, FRESION

Les logiciens médiévaux continueront la tradition en donnant des règles pour d'autres conditions de validité d'une conséquence. Par exemple, de "tout homme est un animal", on peut déduire "quelque homme est un animal", et de "un homme court", on peut déduire "un animal court", mais il importe de voir que le but des logiciens de l'Antiquité, comme des temps médiévaux, se limite à donner des répertoires de formes correctes et des "trucs" pour éviter les erreurs de raisonnement.

## 2.3 Les réfutations sophistiques

### 2.3.1 La notion de sophisme

L'écrivain contemporain Norman Baillargeon dans son *Petit cours d'autodéfense intellectuelle* commence, dans un chapitre consacré au *Langage*, par une liste de "trucs" et de stratégies souvent utilisés pour tromper l'interlocuteur, ou, tout du moins, l'embrouiller suffisamment pour qu'il ne sache plus très bien où il en est. Ces trucs sont notamment observables dans le discours politique et dans la publicité. En son temps, le philosophe allemand Schopenhauer ([Schopenhauer]) avait fait une tentative semblable dans son *Art d'avoir toujours raison*. En réalité, la liste de Baillargeon reprend essentiellement celle

que Aristote avait dressée... plus de deux mille ans auparavant !

Il est intéressant de noter qu'à l'époque d'Aristote, le souci était déjà de réagir contre l'influence de soi-disant "spécialistes de l'argumentation" qui prétendaient enseigner la manière de défendre n'importe quelle thèse (défendre le fait qu'une chose soit ronde alors qu'elle est carrée par exemple...). N. Baillargeon écrit ceci (p. 22) :

L'histoire nous apprend que, très vite, des personnes sensibles aux pouvoirs du langage se sont empressées d'en tirer tout le parti possible. Il semble (en Occident, du moins) que tout ait commencé vers le Ve siècle avant notre ère, en Sicile précisément, quand des gens ayant été spoliés de leurs terres entreprirent de les reprendre aux malfaiteurs en leur intentant des procès. C'est alors que commencèrent à se développer ces techniques oratoires qui formeront la rhétorique. Bientôt, des professeurs vont de cité en cité faire commerce de cet art de parole, promettant fortune et gloire à qui saura le maîtriser. On les appellera "sophistes" et de ce nom est dérivé le terme de "sophisme", qui désigne un argument invalide avancé avec l'intention de tromper son auditoire.

Le philosophe anglais Hamblin ([Hamblin 70]) commence son ouvrage sur les *Fallacies* par ces mots :

There is hardly a subject that dies harder or has changed so little over the years. After two millenia of active study of logic and, in particular, after over half of that iconoclastic of centuries, the twentieth A.D., we still find fallacies classified, presented and studied in much the same old way. Aristotle's principal list of thirteen types of fallacies in his *Sophistical Refutations* - the Latin title is *De Sophisticis Elenchis* whence they have often been called 'sophisms', and sometimes 'elenchs' - still appears, usually with one or two omissions and a handful of additions, in many modern textbooks of logic.

Les *sophismes* sont ainsi ce que les anglo-saxons appellent aussi *fallacies* et que nous aurions tendance à appeler aujourd'hui des "raisonnements fallacieux" ou des *paralogismes*, autrement dit des raisonnements qui, par certains côtés et spontanément, peuvent nous paraître justes alors qu'en réalité ils sont faux.

Tout le monde a entendu, dans la conversation ou dans les médias, des arguments du genre :

les A sont des B,  $x$  est un B, donc c'est un A

ou bien :

les A sont des B,  $x$  n'est pas un A, donc  $x$  n'est pas un B

Le premier de ces deux arguments a sa place dans la liste qu'Aristote propose au dernier chapitre de son *Organon*, sous la dénomination d'*Affirmation du Conséquent*. Aristote (167 b1) l'explique de la manière suivante :

elle apparaît parce que les gens supposent que la relation de conséquence est réversible. Parce que quand, en supposant que A est, B nécessairement est, ils supposent que si B est, alors A nécessairement est.

Un autre argument fallacieux est connu comme *pétition de principe*. Cette expression viendrait d'un mot grec signifiant "voler vers quelque chose" et du latin *principium* qui signifie "commencement". Autrement dit commettre une pétition de principe c'est "retourner avec de nouveaux mots vers la même chose que celle qui était, à l'origine, motif de la dispute". Les exemples classiques d'un tel sophisme sont les arguments du genre :

*l'âme est immortelle, parce qu'elle ne meurt jamais*

ou :

*la Terre se meut, parce que le Ciel est immobile*

On peut noter que, dans ce deuxième cas, il ne s'agit pas tant de "répéter la même chose sous une autre forme" que de prétendre démontrer une thèse mise en doute par un propos qui est sujet au même doute. On voit également une pétition de principe dans le raisonnement circulaire, du genre (M. Black) :

*- mon ami Jean peut se porter caution pour moi - mais comment pouvons-nous croire en sa fiabilité ? - je me porte caution de lui*

### 2.3.2 La liste d'Aristote

Les *Réfutations sophistiques* contiennent, comme le titre l'indique, une liste de "réfutations" qui ne sont en réalité que des sophismes, avec la manière de les combattre. L'idée même qu'il s'agisse de "réfutations" sous-entend que ce type d'argument peut apparaître dans une discussion, ou un dialogue (entre un *proposant* et un *opposant*, voir plus loin). Cette liste se divise en deux sous-listes :

- les sophismes dépendant du langage
- les sophismes non dépendant du langage

La première sous-liste contient :

- ambiguïté
- amphibolie
- combinaisons de mots
- divisions de mots
- mauvaise accentuation
- la forme d'expression utilisée

La deuxième sous-liste contient :

- accident
- utilisation de mots dans l'absolu ou bien sous certain respect

- erreur de réfutation
- admission du point de départ
- conséquent
- non cause vue comme cause
- poser deux questions en une

Dans d'autres parties de son oeuvre, Aristote remanie cette liste et introduit des sophismes comme *pétition de principe* ou *Secundum quid* qui peuvent trouver leur place dans cette classification. Par exemple *Secundum quid* prend place dans les catégories *composition* et *division*, et la *pétition de principe* dans les erreurs de réfutation. Hamblin résume l'essentiel en étudiant les sophismes suivants.

### 2.3.3 Sophismes dépendant du langage

*Amphibolie* signifie "double arrangement". Il s'agit du type d'ambiguïté qui apparaît souvent dans différents arrangements syntaxiques ou morphologiques, comme par exemple les cas d'ambiguïté de rattachement (cf. *maître chien d'avalanche*. ou *le garçon regarde la fille avec le télescope...*). Dans (4, 166a), Aristote cite l'exemple *souhaiter pour moi la capture de l'ennemi*, qui peut se comprendre de deux façons : ou bien c'est moi qui capture l'ennemi (et la chose est alors souhaitable), ou bien je suis capturé par l'ennemi, et la phrase paraît curieuse. Souvent de telles ambiguïtés prêtent à sourire, comme par exemple lorsque nous lisons certaines lettres ou annonces (*vous trouverez ci-joint la photo de ma fille que j'ai mise à l'inté rieur*), mais on peut trouver des argumentations qui les utilisent, et les sophistes en étaient, justement, des spécialistes. Un autre exemple, donné par le philosophe grec, à ce propos est l'extrait de dialogue suivant :

*N'est-il pas vrai que ce que tu dis être, cela, tu dis l'être ?*

*donc si tu dis une pierre être [qu'une pierre est] alors tu dis être une pierre*

Cette argumentation repose sur l'ambiguïté de la tournure syntaxique avec le verbe *être*, on peut comprendre *ce que tu dis être* de l'une des deux manières suivantes :

- (1) ce que tu dis qui existe
- (2) ce que tu dis que tu es

dans *tu dis une pierre être*, visiblement, l'intervenant veut dire qu'une pierre existe (sens (1)), mais le répondant feint de l'interpréter dans le sens (2) pour en déduire que l'intervenant dit de lui-même qu'il est une pierre.

*Composition* et *Division* concernent les cas où "ce qui est vrai d'une partie est attribué à la totalité" (ou l'inverse). Par exemple, ce n'est pas parce que les soldats d'un régiment (ou les joueurs d'une équipe de foot...) sont tous forts que le régiment (ou l'équipe) est fort(e). Ce sophisme a été traité par Quine pour justifier la différence que nous faisons en

théorie des ensembles entre l'appartenance et l'inclusion. Les apôtres étaient douze, mais cela n'a aucun sens d'en déduire que l'un des apôtres, par exemple Pierre, était douze ! La propriété d'être douze s'applique à des collectifs (ici, être douze s'applique à toutes les collections d'objets qui sont en bijection avec un ensemble particulier qui possède douze éléments, par exemple {0, 1, 2, ..., 11}) et elle ne saurait se transmettre aux individus qui sont éléments de ces collections.

D'autres exemples de ce type de sophisme concernent par exemple le cas où l'on déduirait du fait que chaque pièce d'une machine est légère le fait que la machine dans sa totalité est légère. Notons alors que nous rejoignons de ce fait le sophisme bien connu du tas de sable. Chaque grain de sable a lui seul ne saurait constituer un tas de sable, ni même deux grains de sable etc. Donc à partir de quel moment avons-nous bel et bien un tas de sable ? Il est pourtant des cas où l'existence d'une propriété s'appliquant à chaque partie entraîne l'application de la propriété au tout, par exemple si toutes les pièces de la machine sont rouges, la machine sera rouge. Nous sommes alors confrontés plutôt à un problème de sémantique des adjectifs.

Le sophisme de la mauvaise accentuation est une variante de l'ambiguïté. Il a sa place chez Aristote parce que le Grec ancien possédait à l'oral plusieurs accents, analogues aux tons du Chinois mandarin, et qu'évidemment le fait de se tromper d'accent résultait inéluctablement dans des méprises. Ce genre de "faute" n'apparaissait bien sûr qu'à l'oral, mais les exercices oraux, justement, étaient les plus nombreux. On pourrait peut-être aujourd'hui comparer cela avec les différences d'emphase mises sur un terme. On connaît par exemple le fameux syllogisme d'Origène selon lequel :

*si tu sais que tu es mort, alors tu es mort*  
*si tu sais que tu es mort, alors tu n'es pas mort*  
*(donc) tu ne sais pas que tu es mort*

Il n'est pas sûr ici que la conclusion puisse suivre la paire de prémisses, puisque dans l'une on met l'accent sur *tu es mort* et dans l'autre sur *tu sais*. En un sens, ces prémisses ne sont pas "homogènes". Ce point rejoindra le sophisme appelé *équivocation* (cf. plus loin).

La forme d'expression utilisée (dite *forme du discours*) est le dernier raisonnement fallacieux dépendant du langage chez Aristote. Il consiste à tromper ou à être trompé par l'étymologie ou l'apparence du mot. Lorsque, dit Aristote, "ce qui n'est pas la même chose s'exprime dans la même forme, par exemple le masculin comme le féminin ou le féminin comme le masculin, ou le neutre comme l'un ou l'autre, [...] ou l'état comme l'actif et ainsi de suite...".

Certains auteurs modernes en ont trouvé des exemples dans certaines expressions couramment employées comme *être résolu à agir* qui ferait apparaître la résolution d'une



personne comme ne résultant pas de son libre choix à cause de la forme passive utilisée. Le cas du "féminin comme le masculin" est le plus fréquent et celui qui a le plus donné lieu à discussion dans nos sociétés, puisqu'il touche le problème du genre des noms, et particulièrement des noms de métier (doit-on dire pour une femme qu'elle est *professeur* ou *professeure* ? doit-on dire pour une femme ministre, "Madame LE ministre" ou "Madame LA ministre" ?).

N. Baillargeon raconte cette petite histoire : un homme voyage avec son fils. Un accident survient et il est tué sur le coup. On emmène l'enfant d'urgence à l'hôpital. Dans la salle d'opération, cependant, le médecin déclare : "je ne peux pas opérer cet enfant, c'est mon fils". Comment expliquez-vous cette affirmation, qui est rigoureusement vraie ? La réponse est évidemment que le médecin est sa mère.

On pourrait être tenté de dire que semblable sophisme est étudié par les logiciens modernes comme Frege, Russell et Wittgenstein, lorsque par exemple ils attirent l'attention sur le fait que les structures du langage peuvent être trompeuses, par exemple pour Russell, une description définie (*le roi de France* ou, chez Frege, *l'homme qui découvrit la forme elliptique des orbites planétaires*) nous trompe sur l'existence de l'objet décrit (effet de *présupposition existentielle*).

La notion d'*équivocation* résume les sophismes dépendant du langage. Elle consiste à jouer sur la multiplicité de sens d'une locution.

### 2.3.4 Sophismes ne dépendant pas du langage

*Accident* consiste à mélanger qualités essentielles et qualités accidentelles. Un très vieil exemple du à Platon est :

*ce chien est votre*  
*ce chien est père*  
*donc ce chien est votre père*

Il est difficile en réalité d'y voir un sophisme fondamentalement différent de ceux qui dépendent du langage... on dirait aujourd'hui qu'il s'agit d'un jeu de mots. Aristote le classe dans cette catégorie de non dépendant du langage probablement à cause du rôle que joue pour lui la distinction entre essentiel et accidentel.

On rapproche souvent ce sophisme de l'accident de celui appelé *secundum quid*, qui procède de manière non valide du particulier au général. Un exemple fameux est :

*tout ce que tu as acheté hier, tu le mangeras demain*  
*or, hier, tu as acheté de la viande fraîche*  
*donc demain tu mangeras de la viande fraîche*

Evidemment, le sophisme réside dans le fait que la qualité d'être cru est mise sur le même plan que la qualité d'être de la viande. Si une substance est de la viande aujourd'hui, elle le sera encore certainement demain et les autres jours (à moins de tomber dans un tel état de putréfaction...), en revanche si elle est crue aujourd'hui, il n'y a pas de raison pour qu'elle le soit encore demain. Entre le jour de l'achat et celui de la consommation, toutes sortes de transformations peuvent opérer.

L'erreur de réfutation (ou *ignoratio elenchi*) ou erreur sur ce que l'on entend par réfutation, désigne les cas où un discutant croit avoir prouvé une chose alors qu'il en a prouvé une autre (et même parfois le contraire de ce qu'il croyait avoir démontré). Beaucoup d'auteurs estiment que ce cas peut virtuellement couvrir tous les cas de sophisme ! Pour une conception plus étroite, on peut cependant se contenter des cas où elle désigne une mauvaise interprétation de la thèse à démontrer, par exemple croire que l'on doit démontrer qu'une chose est "double" en soi alors qu'on doit démontrer qu'elle est le double d'une autre quantité. Dans la première acception, on peut dire que *deux* est double (car double de *un*) et non double en même temps (car il n'est pas double de *trois*), alors qu'en fait, il s'agit seulement de dire que *deux* est le double d'au moins un nombre (en l'occurrence de *un*).

Nous avons déjà évoqué au paragraphe précédent deux des plus fameux sophismes entrant dans la catégorie "non dépendant du langage" :

- *pétition de principe*
- *affirmation du conséquent*

*Non cause vue comme cause* : le mot "cause" ne semble pas être employé par Aristote dans son sens "scientifique". Il ne s'agit donc pas ici du sophisme de la *cause fausse*, mais d'un usage purement logique du mot. Hamblin commente ainsi :

une manière de réfuter une thèse consiste à déduire d'elle une évidente absurdité. Il y a cependant un piège dans cette procédure. Si un questionneur, pensant détruire une thèse T, extrait des réponses du répondant la concession d'une proposition U, avant de déduire la proposition fausse X, il n'a pas nécessairement prouvé la fausseté de T, mais seulement celle de T *ou* de U. Le répondant peut dire : "X est faux, non à cause de T, mais à cause de U. la seule chose que vous m'avez montrée, c'est que je n'aurais pas du admettre U.

Un bel exemple encore est donné par Aristote (5, 25) concernant le fait que l'âme et la vie ne sont pas la même chose. On admet que la génération est contraire à la corruption. On en déduit qu'une forme particulière de génération est contraire à une forme particulière de corruption. Or la mort est une forme particulière de corruption, et elle est contraire à la vie. On en déduit que la vie est une génération et que vivre c'est être engendré. Or l'âme

n'est pas engendrée. Donc, l'âme et la vie ne sont pas la même chose.

Aristote dit cependant qu'on n'a rien prouvé du tout. L'impossibilité relevée (que l'âme et la vie soient la même chose) peut en effet résulter d'une prémisse que nous avons ajoutée subrepticement, par exemple que la vie soit contraire à la mort (on dit dans le texte : la mort est une forme particulière de corruption et elle est contraire à la vie). Autrement dit ce que l'argumentation démontre ici c'est peut-être simplement que la vie n'est pas contraire à la mort.

*Le sophisme de la fausse cause* quant à lui semble provenir de la *Rhétorique* (et dénommé ainsi seulement au XVIIIème siècle) où Aristote dit :

Une autre tendance est dans la représentation comme causes de choses qui ne sont pas des causes, sur la base du fait qu'elles sont apparues juste avant l'évènement en question. Ils supposent que, parce que B est apparu *après* A, il est apparu *à cause* de A.

Le sophisme de plusieurs questions en une est également important, puisqu'il ne recèle rien d'autre que ce que la sémantique et la pragmatique modernes vont mettre sous l'appellation de *théorie de la présupposition*. L'exemple type est la question posée par le juge au jeune délinquant :

*Avez-vous cessé de battre votre père ?*

où la question est telle qu'en répondant aussi bien "oui" que "non", le justiciable est déclaré coupable.

### 2.3.5 Autres sophismes

A la liste précédente, les auteurs plus récents ont ajouté encore toute une liste (de longueur variable) dont les termes sont désignés selon des appellations latines en *ad*. Ainsi de :

- *ad hominem* : la réfutation *ad hominem* est commise quand l'argument est critiqué non pas à partir de son contenu, mais à partir de ce qui l'a motivé et en particulier de la personne même qui le porte, ainsi telle proposition politique sera contestée à cause des griefs qui pèsent sur la personnalité politique qui l'avance dans la discussion. En un sens, c'est un cas d'*ignoratio elenchi* puisque par un tel argument, nous ne démontrons pas la fausseté d'une proposition, comme nous prétendons le faire, mais toute autre chose, par exemple les défauts de la personne qui a soutenu l'argument. Certains auteurs (Whately ? Schopenhauer ?) ont fait la distinction entre *ad hominem* et *ad rem*, ce dernier voulant dire 'à propos'.
- *ad verecundiam* il s'agit d'un argument "par modestie", comme lorsqu'on se met à l'abri des grands ancêtres ou de quelques sages dont la sagesse ne saurait être dépassée.

- *ad misericordiam* met à contribution la pitié, la compassion de l’interlocuteur,
- *ad ignorantiam* utilise l’ignorance (*il doit exister des fantômes puisque personne n’a jamais démontré qu’il n’y en avait pas !*)
- *ad populum* comme s’appuyant sur les faveurs du peuple
- *ad baculum* comme s’appuyant sur une menace
- ...

C’est semble-t-il le philosophe anglais Locke qui est à l’origine de cette série en *ad*, à laquelle il a été ajouté de nombreux autres cas au cours des XIX<sup>ème</sup> et XX<sup>ème</sup> siècles.

### 2.3.6 Rôle du dialogue

La problématique du sophisme est toute entière incluse dans une perspective de dialogue. Comme nous l’avons dit plus haut, le titre lui-même qu’Aristote donne à son ouvrage qui en traite (les *Réfutations sophistiques*) indique que les arguments dits fallacieux prennent place dans le contexte d’un dialogue ou d’une discussion. Aux XII<sup>ème</sup> et XIII<sup>ème</sup> siècles, époques d’étude assidue en Occident des écrits d’Aristote, l’enseignement des jeunes moines se fait principalement au moyen d’exercices de dialogues, que l’on regroupe sous la dénomination de *Jeu de l’Obligatio*.

Le *Jeu de l’Obligatio* préfigure par lui-même nombre de travaux plus récents (du XX<sup>ème</sup> siècle) portant sur la logique dialogique (Lorenzen, Lorenz, Fletscher etc.) et sur la sémantique basée sur la théorie des jeux (Hintikka, Kulas, Sandu, Pietarinen etc.). Hamblin lui-même s’en inspire d’ailleurs pour proposer sa propre théorie du dialogue, présentée en l’espèce comme une *Dialectique Formelle*.

## Références

- [collectif 79] collectif, *La conversation*, revue *Communications* n<sup>o</sup> 30, ed. du Seuil, 1979.
- [collectif 80] collectif, *Les actes de discours*, revue *Communications* n<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 2230, PUF, 2008.
- [S. Auroux 96] Sylvain Auroux (avec la collaboration de J. Deschamps et D. Kou-loughli) : *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'Iconicité*, 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. Canetti 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<sup>e</sup> 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.