

LES TOURS SOPHISTIQUES

les chapitres 1 à 5 des

RÉFUTATIONS SOPHISTIQUES

D'ARISTOTE

traduits par

YVAN PELLETIER

1995

Chapitre 1

164a20 Les réfutations sophistiques, et¹ celles qui paraissent des réfutations, mais ne sont en fait que des paralogismes et non des réfutations, parlons-en en partant de ce qui par nature vient en premier.

164a23 Bien sûr, cela est manifeste, certaines [réfutations] sont des raisonnements², alors que d'autres, sans en être, en donnent l'impression³. Ailleurs, c'est en vertu de quelque ressemblance que cela se produit; il en va aussi de même, de fait, pour les raisonnements⁴. Effectivement, certaines gens se portent bien, grâce à la santé qu'ils ont⁵, tandis que d'autres le paraissent et se le font attribuer⁶, à force de se gonfler et de s'apprêter; de même, certains sont beaux grâce à leur beauté effective, tandis que d'autres le paraissent en se fardant; pour les objets inanimés, il en va encore de même. Là aussi, en effet, certains sont vraiment en argent et d'autres en or, tandis que d'autres ne le sont pas, mais le paraissent au sens; par exemple, ce qui est en litharge et en étain paraît être d'argent, et ce qui est doré paraît être d'or. De la même manière, en matière de raisonnement et de réfutation, tel en est, tandis que tel n'en est pas, mais paraît l'être. La cause en est l'inexpérience; sans expérience, en effet, on voit comme de loin.

164b27 Un raisonnement, c'est, une fois prises des positions, nécessairement en venir à affirmer autre chose que ce qu'on a posé, mais en raison de ce qu'on a posé; et une réfutation, c'est un raisonnement qui conclut en contradiction⁷. Cela, il y en a⁸ qui ne le font pas, mais qui en donnent l'impression, pour plusieurs raisons, dont un lieu tout particulièrement efficace et

¹Kαί. Tricot, suivi par Dorion, traduit *c'est-à-dire*, interprétant ce 'καί' comme explétif. Il vaut mieux prendre la conjonction dans son sens fort, et interpréter la remarque d'Aristote comme une distinction entre deux instruments du sophiste, entre deux espèces de réfutations sophistiques: la réfutation sophistique au sens fort, qui a rigoureusement la forme d'une réfutation, mais procède de prémisses sophistiques, endoxales par pure apparence, mais en réalité évidemment fausses, pour qui les considère avec attention; et la réfutation apparente, qui, procédant d'endoxes légitimes ou apparents, ne présente qu'en apparence la rigueur syllogistique qui caractérise la réfutation. Le sophiste aura une préférence marquée pour cette dernière, car la faute est plus difficile à apercevoir dans la forme du raisonnement que dans la matière des prémisses.

²Pour des raisons de cohérence verbale technique que j'ai expliquées ailleurs, je traduis 'συλλογισμὸς' par *raisonnement*. Voir *La Dialectique aristotélicienne*, 259, note 39.

³Δοκοῦσι. Pour la traduction de δοκεῖν, voir *La Dialectique aristotélicienne*, p. 43, note 42.

⁴Λόγος est sans doute le mot le plus multiple dont le logicien se sert, et donc le plus difficile à traduire avec constance. Il désigne notre faculté de connaissance intellectuelle et, par extension, toute représentation qu'elle se forme en connaissant, qu'il s'agisse, selon le contexte, d'une simple appréhension (concept ou définition), d'une énonciation (position, proposition) ou d'une argumentation (multiple, *dialogue*, ou simple, synonyme de συλλογισμὸς, *raisonnement*).

⁵Τὴν ἔξιν, *du fait de posséder [la santé]*.

⁶Φυλετικῶς. Certains se portent bien τὴν ἔξιν, c'est-à-dire, par une disposition stable qui leur est inhérente, tandis que d'autres se portent bien φυλετικῶς, c'est-à-dire, en se le faisant attribuer alors qu'ils ne l'ont pas. Comparer: «Videntur per compositionem exteriorum habere tribuunt hoc quod non habent, sibi apparenter tribuentes...» (Albert le Grand, *In I Elench. Soph.*, tract. 1, c. 2) — Tricot interprète ce passage en le rapportant à la préparation des victimes de sacrifices offerts par tribus. Dorion a une note bien documentée sur tous les efforts antérieurs pour interpréter cette allusion au comportement tribal. Je ne crois pas utile au contexte de chercher plus loin que le contexte d'attribution : se faire admettre dans une tribu, c'est obtenir qu'on nous attribue les privilèges et la part et la réputation qui lui reviennent.

⁷ Συλλογισμὸς μετ' ἀντιφάσεως τοῦ συμπεράσματος. Un raisonnement dont la conclusion contredit celle d'un raisonnement antérieur.

⁸Oi δέ. Tricot précise qu'il s'agit des sophistes; il s'agit plutôt de prétendus raisonnements et réfutations.

populaire, celui *par les noms*⁹. C'est qu'il n'est pas possible d'apporter dans la discussion les choses elles-mêmes et que nous nous servons des noms comme de symboles à la place des choses; aussi croyons-nous que ce qui arrive aux noms arrive aussi aux choses, comme on fait avec les cailloux en comptant. Or ce n'est pas pareil : les noms et la multitude des conceptions¹⁰ sont limités, tandis que les choses sont infinies en nombre. Nécessairement, donc, c'est plusieurs choses que la même conception et le nom unique signifient. De même, donc, que là, ceux [qui ne sont] pas habiles à manipuler les cailloux se font tromper par ceux qui savent [s'en servir], de la même manière encore, pour les conceptions, ceux qui sont sans expérience devant la puissance des noms se prennent dans des paralogismes, tant en discutant eux-mêmes, qu'en en écoutant d'autres¹¹. Pour la même raison, par conséquent, et pour celles que nous dirons plus loin, il existe un raisonnement et une réfutation qui paraissent en être, mais n'en sont pas.

165a19 Par ailleurs, certaines personnes trouvent plus avantageux de donner l'impression d'être sages que de l'être sans en donner l'impression : la sophistique, en effet, c'est une sagesse apparente, sans en être une en réalité; quant au sophiste, c'est celui qui fait son profit d'une sagesse apparente qui n'en soit pas une en réalité. Pareilles personnes, évidemment, doivent aussi, par conséquent, donner l'impression d'accomplir l'acte du sage, plutôt que de l'accomplir et de n'en pas donner l'impression. Or, pour le présenter élément par élément, l'acte du sage, en chaque fonction, c'est, d'abord, en ce qu'il sait, de ne pas dire faux lui-même et, ensuite, de pouvoir dénoncer quiconque dit faux; ces fonctions consistent, l'une à pouvoir accorder une proposition, l'autre à l'obtenir¹². Nécessairement, donc, ceux qui veulent faire le sage¹³ recherchent le genre de raisonnements¹⁴ dont nous avons parlé. Ce leur est avantageux, car c'est cette sorte de capacité¹⁵ qui fera paraître sage, et c'est l'intention de fond¹⁶ qu'ils se trouvent avoir.

⁹Ὁ διὰ τῶν ὀνομάτων. Pour développer un vocabulaire technique aussi proche que possible de celui d'Aristote, je traduirai systématiquement ainsi diā dans le nom donné à chaque lieu.

¹⁰Le λόγος, c'est ici le concept, la simple appréhension à travers laquelle signifie le nom. Voir *supra*, note 4.

¹¹Καὶ αὐτοὶ διαλεγόμενοι καὶ ἄλλων ἀκούοντες. Διαλέγεσθαι désigne techniquement le rôle du demandeur; Aristote le nomme plus spécialement comme discuteur, puisqu'il a l'initiative dans la discussion : c'est lui qui apporte le problème et qui suggère les principes d'où en juger. En corrélation, ἀκούειν désigne le rôle du répondeur, qui accorde ou refuse les propositions demandées par son interlocuteur. À défaut d'expérience du pouvoir du même nom de signifier plusieurs choses moyennant des conceptions différentes, on demande et on accorde des propositions fautives, on trompe et on se fait tromper.

¹²Voici d'autres termes techniques avec lesquels Aristote désigne couramment, dans une discussion, les fonctions de demandeur et de répondeur. Le demandeur *obtient la proposition* — λαβεῖ λόγον —, c'est-à-dire, obtient l'assentiment du répondeur sur quelque proposition susceptible de nourrir une attaque contre la position initiale soutenue sur le problème; il désigne avec le même vocabulaire, ici, la capacité comparable de celui qui sait de mettre en lumière l'erreur de celui qui, volontairement ou non, dit faux. En contrepartie, le répondeur *accorde la proposition* — δίδωσι λόγον —, c'est-à-dire, accorde, ou refuse, son assentiment à une proposition demandée; Aristote nomme ici de la même façon l'acte comparable du savant, qui non seulement accorde qu'on utilise une proposition du fait que tous ou la plupart pensent de la sorte spontanément, mais *enseigne* — διδάσκει — qu'il en est ainsi en vérité, capable de ne pas dire faux — ἀψευδεῖν — quand on l'interroge. — Remarquer, en ces expressions, l'emploi particulier de λόγος, qui désigne la conception que se forme la raison quand elle juge, en son deuxième acte : l'énonciation, et son expression verbale dans la composition d'un nom et d'un verbe. — Voir aussi *supra*, note 11, sur διαλέγεσθαι et ἀκούειν, autres termes techniques pour désigner les mêmes fonctions du dialogue.

¹³Σοφιστεύειν, *agir comme sophiste, imiter le sage*.

¹⁴λόγων. Voir *supra*, note 4.

¹⁵Δύναμιν, *puissance*. En un sens plus radical, le mot nomme un talent naturel; ici il désigne la capacité plus grande que procure pareil talent, une fois confirmé et développé en un art. Aristote l'appelle d'ailleurs τέχνην plus loin (165a37).

¹⁶Ἡ προαίρεσις, c'est le choix que l'on fait de moyens appropriés à la fin que la nature nous impose; c'est tout spécialement, ici, l'intention de fond, le moyen fondamental que l'on choisit, qui va devenir la fin, le critère d'après

Qu'il y ait donc un pareil genre de raisonnements, et que ce soit pareille capacité que désirent ceux que nous appelons des sophistes, c'est évident. Maintenant, combien il y a d'espèces de raisonnements sophistiques, quel nombre d'éléments constituent cette capacité, combien de parties reviennent à cette étude, et le reste de ce qui contribue à cet art, c'est ce qu'il reste à dire.

Chapitre 2

Il y a quatre genres de raisonnements dialectiques¹⁷ : les didactiques, les dialectiques, les probatoires¹⁸ et les chicaniers. Sont didactiques ceux qui concluent à partir des principes propres de chaque discipline, et non des endoxes¹⁹ auxquels consent le répondeur, car le disciple doit adhérer²⁰; sont dialectiques ceux qui, à partir d'endoxes, concluent en contradiction²¹; sont probatoires ceux qui concluent à partir d'endoxes auxquels consent le répondeur et de ce²² que doit

lequel on fera par la suite tous ses autres choix. C'est ainsi qu'Aristote donne leur proairesisw comme différence fondamentale entre le sage et le sophiste: « Ἡ φιλοσοφία διαφέρει τῆς σοφιστικῆς τοῦ βίου τῆ προαιρέσει, *La philosophie diffère de la sophistique sur l'intention de fond dans la vie.*» (*Métaphysique*, G, 2, 1004b24-25)

¹⁷ Ἐν τῷ διαλέγεσθαι. La dialectique, ici, est prise au sens très large de toute entreprise intellectuelle qui comporte quelque collaboration entre deux interlocuteurs. Mais il y a une dialectique plus strictement dite, en laquelle consiste avant tout la capacité de raisonner dialogiquement, avec demande et réponse : c'est elle ἡ διαλεκτικὴ καθ' αὐτήν, comme le précisera Aristote, plus loin (34, 183a39). Malgré sa proche parenté, la probatoire, dont les raisonnements mettent en lumière les dispositions de l'interlocuteur plutôt que la solution du problème, n'est déjà plus qu'une extension de la dialectique, ou plus exactement une préparation à celle-ci, par voie d'enlèvement des obstacles que lui opposeraient de mauvaises dispositions de l'interlocuteur en probation. Aristote même situe clairement la probatoire à l'extérieur de la *dialectique en elle-même* (34, 183a39-b1), donc de la plus stricte capacité de discuter. La didactique et la chicane sont encore moins strictement de la dialectique, la première parce que celui qui y tient l'initiative du dialogue sait et donc n'a pas besoin de demander, c'est-à-dire d'attendre l'assentiment de son répondeur, et que le sens de la réponse de son interlocuteur n'est pas l'assentiment à l'autorité générale, mais l'indication de sa compréhension des principes et raisons présentés; la seconde, parce que le chicanier ne donne que l'apparence de discuter, sans satisfaire réellement aux exigences de la discussion.

¹⁸ Πειραστικοί. Pour la justification de cette traduction en *probatoires*, voir *La Dialectique aristotélicienne*, 218-219.

¹⁹ Δόξων. La δόξα, c'est l'énoncé de caractère ἔνδοξον, celui qui mérite d'être concédé comme principe de recherche. Je préfère *endoxe* au traditionnel *opinion*, à la fois pour rester dans la famille d'*endoxal*, par quoi je traduis ἔνδοξον, et parce que le mot *opinion* laisse l'impression d'une adhésion plus ou moins arbitraire et ne traduit pas la légitimité et la fermeté que revêt le principe dialectique. Voir *La Dialectique aristotélicienne*, 33ss.

²⁰ L'interlocuteur de celui qui enseigne n'a pas à apprécier le degré d'endoxalité, d'*approbabilité*, des principes qui lui sont proposés; il n'a qu'à les comprendre, après quoi, vu leur évidence, il faut bien qu'il y adhère. Voir *supra*, note 17.

²¹ Συλλογιστικοὶ ἀντιφάσεως. Συλλογίζομαι, c'est proprement conclure, plus directement que disposer les prémisses; de sorte que son objet direct est la conclusion, non les prémisses; c'est ainsi la conclusion qu'on attend comme complément du nom συλλογισμός; en cette fonction, ἀντιφάσεως précise un aspect de la conclusion du raisonnement dialectique : celle-ci *contredit*; elle contredit une position antérieure, normalement conclue d'un autre raisonnement. Il en va tellement ainsi du raisonnement dialectique qu'Aristote donne comme son nom ordinaire ἐπιχείρημα, *attaque* (voir *La Dialectique aristotélicienne*, 131ss.). *Raisonner* et *raisonnement* ne fonctionnent pas tout à fait ainsi. Le français désigne l'acte rationnel plus confusément et renvoie globalement au problème sur lequel on raisonne. Aussi une traduction trop littérale comme *raisonnement* — ou même *sylogisme* — de la contradiction ne pourrait que déconcerter.

²² Bien que l'article ne soit pas répété, il faut entendre ici une référence à deux types différents de principes : le probateur procède d'endoxes relatifs au répondeur et l'amène en conclusion à contredire des principes tellement communs qu'un savant ne saurait les ignorer, de sorte que le faux savant n'a plus qu'à admettre sa prétention ou à claquer la porte.

connaître celui qui prétend avoir la science (de quelle façon, il en a été déterminé ailleurs²³); sont chicaniers ceux qui, d'endoxes qui paraissent en être, mais n'en sont pas, concluent ou paraissent conclure. Les raisonnements démonstratifs, il en a été parlé dans les *Analytiques*, et les raisonnements dialectiques et probatoires, ailleurs; parlons maintenant des raisonnements conflictuels²⁴ et chicaniers.

Chapitre 3

Tout d'abord, on doit saisir combien d'objectifs²⁵ ont en vue ceux qui, attachés avant tout à vaincre, font des discussions un combat²⁶. Ils sont au nombre de cinq : la réfutation, le faux, le paradoxe, le solécisme et, en cinquième, entraîner son interlocuteur dans du verbiage, c'est-à-dire, le forcer à dire plusieurs fois la même chose. Plus précisément²⁷ : arriver à ce que chacun de ces résultats non pas se réalise, mais en donne l'apparence. Ce dont ils préfèrent le plus donner l'apparence, c'est réfuter; en second, montrer quelque chose de faux; en troisième, conduire à un paradoxe; en quatrième, faire faire un solécisme, c'est-à-dire, faire que le répondeur, en vertu de la position²⁸, parle de manière étrange; enfin, obliger à dire la même chose plusieurs fois.

²³ En *Topiques*, VIII, Aristote a traité dans le détail de la manière dont demandeur et répondeur doivent disposer demandes et réponses pour mettre à l'épreuve leur interlocuteur respectif.

²⁴ Ἀγωνιστικῶν.

²⁵Le but immédiat de celui qui raisonne, c'est la conclusion de son raisonnement. Le chicanier vise cinq types de conclusions, qu'Aristote nomme ici d'une façon extrêmement brève: 1) la réfutation: un énoncé en contradiction directe avec la position du répondeur; 2) le faux: un énoncé manifestement faux, absolument impensable; 3) le paradoxe: un énoncé que personne n'oserait soutenir, en opposition manifeste à ce que tous ou la plupart ou les sages admettent; 4) le solécisme: une manière fautive de parler; 5) le verbiage: de la répétition vide. Atteindre de telles conclusions n'est évidemment pas propre au chicanier; au contraire, elles sont proprement la visée du dialecticien, qui discerne toujours la solution d'un problème selon qu'il arrive ou non à réduire à l'une de ces inconvenances rationnelles la position initiale soutenue par le répondeur. C'est *par imitation* du dialecticien que le chicanier s'y intéresse. À la différence du dialecticien, cependant, le chicanier veut seulement créer l'apparence de ces inconvenances, soit à travers un raisonnement qui *paraît conduire* à l'un d'eux, soit à travers un raisonnement qui conduit réellement à ce qui n'a que l'apparence de l'un d'eux. Comme le dialecticien préfère par-dessus tout la réfutation — car la contradiction directe est l'inconvénient le plus sérieux de la pensée —, le chicanier préférera au-dessus de tout la réfutation apparente, c'est-à-dire, le raisonnement qui *paraît conduire* à une contradiction véritable, ou *apparente*, de la position.

²⁶ Οἱ ἐν τοῖς λόγοις ἀγωνιζόμενοι καὶ διαφιλονεικοῦντες, ceux qui, dans les discussions, mènent un combat et s'attachent à vaincre. Le λόγος, ici, c'est la discussion, c'est-à-dire, l'ensemble des raisonnements formés dans l'examen d'un problème.

²⁷ H. Ce *ou* n'annonce pas une seconde option du chicanier, mais précise qu'il ne vise pas proprement, en fait, les buts énumérés, qui sont propres au véritable dialecticien, mais seulement leur contrefaçon, plus facile à réaliser, et plus versatile : l'apparence s'attaque plus facilement aux deux contradictoires et offre plus aisément l'apparence de victoire quelle que soit la contradictoire privilégiée par la position initiale.

²⁸Le λόγος, c'est ici la première réponse du répondeur, c'est la position qu'il prend initialement sur le problème. Tout, dans la discussion, devra découler de cette position. Le chicanier veut donner l'apparence que telle manière étrange de parler s'ensuit nécessairement de cette position initiale. La même dépendance de la position initiale sera recherchée dans les autres inconvenances énumérées.

Chapitre 4

Il y a deux voies pour produire des réfutations²⁹, car certaines sont verbales³⁰, et d'autres, extraverales³¹. Les [causes] qui produisent l'apparence verbale sont au nombre de six: ce sont l'homonymie, l'amphibolie, la composition, la division, l'accent³² et l'aspect de l'expression³³. Comme preuve de cela, [il y a] celle [qui procède] par l'induction et [il y a] le raisonnement, si c'est [une cause, puis] une autre que l'on assume³⁴ et [si c'est] le fait que c'est de tant de manières qu'avec les mêmes noms ou phrases³⁵ on pourrait ne pas exprimer la même chose³⁶.

²⁹ Τρόποι δ' εἰσὶ τοῦ μὲν ἐλέγχειν δύο. Puisque la réfutation est la cible préférée, elle se fait le patronyme de l'attaque dialectique et, par suite, de l'attaque chicanière. La division qui va suivre, des lieux du raisonnement apparent, vaut aussi pour la réduction à l'un quelconque des quatre autres inconvénients, puisqu'il s'agit toujours d'y aboutir comme à la conclusion apparente d'un raisonnement. Cela devient particulièrement sensible au moment de présenter la fausse cause, réservée à la réduction et dont la réfutation proprement dite, raisonnement direct, est exclue. Voir 5, 167b22-23. Voir aussi Yvan Pelletier, *La Non-Cause, sophisme insolite*, dans *Angelicum*, vol. 70 (1993), fasc. 1, 123-140. — Dans ce contexte, τρόποι est synonyme de τόποι, *lieux*, manières d'argumenter; et ici, plutôt manières d'en avoir l'air que manières de le faire.

³⁰ Παρὰ τὴν λέξιν, *par l'expression*. Λέξις désigne ici toute expression, simple ou complexe, dite pour exprimer quelque chose.

³¹ Ἐξω τῆς λέξεως, *extérieures à l'expression*.

³² Προσφθία.

³³ Σχήμα λέξεως.

³⁴ Ἄν τε ληφθῆ τις ἄλλος. Λαμβάνειν est le terme technique pour signifier l'assomption, l'obtention d'une proposition; si l'on découvre les causes de l'apparence sophistique verbale en énumérant une, puis une autre, jusqu'à ne plus pouvoir en trouver encore d'autre qui ne se réduise à celles-là, c'est par induction qu'on acquiert la conviction que tel est leur nombre.

³⁵ Λόγοις. Dans ce contexte, il y a deux espèces de λέξις, la simple, faite d'un seul mot, dite τὸ ὄνομα, *le nom*, et la composée, faite de plusieurs mots: ὁ λόγος, *la phrase*.

³⁶ Prouver le nombre de sophismes verbaux par le raisonnement, c'est partir de leur définition commune: toujours, l'apparence verbale tient à ce qu'une même façon de s'exprimer ne renvoie pas à une seule réalité; il y aura donc autant de sophismes verbaux différents qu'il y aura de façon où cela peut se réaliser. Le raisonnement consistera en la division exhaustive de ces façons et pourra ressembler aux considérations suivantes. Certains sophismes verbaux sont liés à l'usage d'une expression simple déterminée, d'autres à l'usage d'une phrase. Chaque expression simple comporte matériellement un phonème de base, sa racine, qui renvoie à une signification générique, puis, déjà plus formellement, une finition — tenant principalement de fait, mais pas toujours uniquement, à la terminaison de l'expression — qui renvoie à une manière spécifique d'envisager la signification radicale, et enfin, plus formellement encore, un tour de prononciation où l'on marque ou non de quelque manière chacun des éléments vocaux. On donnera ainsi l'apparence de signifier la même chose 1° si l'expression utilisée comporte même racine, même finition et même accent que celle qui signifierait justement ce que l'on veut paraître signifier: c'est l'*homonymie*; 2° si elle comporte même racine et même finition, bien qu'accent différent: c'est l'*accent*; 3° si elle comporte même finition, bien que racine et accent différents: c'est l'*aspect de l'expression*. La fausse apparence qui naîtrait d'une même racine, avec finition et accent différents, est plus pauvre et rare, et se réduit à une homonymie imparfaite. En contrepartie, la phrase a comme racine les expressions simples dont elle est faite, comme finition le sens déterminé que le tout prend en dépendance des fonctions corrélatives attribuées à chacune, et comporte aussi un tour de prononciation qui marque plus ou moins chacune des expressions. On donnera ainsi l'apparence de signifier la même chose 1° si la phrase utilisée comporte les mêmes expressions, reliées selon les mêmes fonctions et accentuées pareillement; mais il n'y a pas lieu, en cela, de distinguer un tour sophistique différent de l'homonymie, car tout tient alors, pour les expressions, seules ou en phrase, à comporter, quoique identiques, une signification différente; 2° si la phrase comporte les mêmes expressions, mais distribuées en des fonctions différentes, la chose se retrouvant éventuellement exprimée dans une accentuation différente de l'enchaînement: c'est l'*amphibolie*; 3° si, avec expressions et fonctions identiques, des variations d'accent sur certains mots indiquent un lien ou une division entre telles et telles expressions: c'est la *composition* et la *division*. Voir saint Albert, *Commentaria in libris sophisticorum elenchorum Aristotelis*, tr. 1, ch. 6, pour une division analogue. Assez étrangement, toutefois, saint Albert paraît confondre les

Se font par l'homonymie les raisonnements de la sorte³⁷, par exemple, que *ce sont ceux qui savent qui apprennent, car nos leçons, ce sont les grammairiens qui [nous] les apprennent*³⁸. C'est qu'apprendre est chose homonyme: c'est à la fois faire connaître³⁹ et acquérir la science. Et encore: que *les maux sont des biens, car ce qui [nous] est nécessaire*⁴⁰, *ce sont des biens; or les maux sont nécessaires*. C'est que le nécessaire est double: [il y a] l'inévitable⁴¹, qui convient souvent aussi aux maux, car tel mal est inévitable, et les biens aussi, nous disons qu'ils sont nécessaires. Et aussi: *C'est le même qui est assis et qui est debout, et qui est malade et qui est en santé; car c'est celui qui s'est levé qui est debout, et celui qui a guéri, qui est en santé; or c'est l'homme assis qui s'est levé, et c'est le malade qui a guéri*.⁴² C'est que, que le malade fasse ou subisse quelque chose ne signifie pas une chose unique, mais il s'agit tantôt de celui qui est malade ou assis maintenant, tantôt de celui qui a été malade auparavant. De sorte que celui qui a guéri, c'est, tout en étant malade, le malade même, tandis que celui qui est en santé, ce n'est pas tout en étant malade, mais c'est le malade non pas de maintenant, mais d'avant.⁴³

Se font par l'amphibolie ceux de la sorte: *Vouloir la capture des ennemis*.⁴⁴ Et: *Est-ce que cela que l'on connaît, il y en a connaissance?* C'est qu'avec cette phrase, il est également possible

preuves par induction et par raisonnement et, en les expliquant tour à tour, présenter deux moments de la preuve par raisonnement.

³⁷ Οἱ τοιοῖδε τῶν λόγων.

³⁸ Μανθάνουσιν οἱ ἐπιστάμενοι, τὰ γὰρ ἀποστοματιζόμενα μανθάνουσιν οἱ γραμματικοί. “Qui apprend?” demande le sophiste, “celui qui sait déjà, ou celui qui ne sait pas encore?” — On répond spontanément: “Celui qui ne sait pas encore”, car, normalement, on entend *apprendre* en son sens le plus courant, qui est d'*acquérir une connaissance*. Se faisant ensuite concéder que “c'est le maître compétent qui peut apprendre des choses à ses disciples”, le sophiste oblige à conclure que “c'est celui qui sait déjà qui apprend”, mais en prenant *apprendre* en un sens second, qui est celui d'avoir déjà appris et de *faire connaître* à un autre. — La traduction n'est pas tout à fait exacte, du fait qu'en grec, le second sens de *manthanein* est non pas *faire connaître*, mais *comprendre*. L'exemple d'Aristote se présente donc plus littéralement ainsi: “Qui μανθάνει, i.e. *apprend*, celui qui sait déjà ou qui ne sait pas encore?” — Spontanément: “Celui qui ne sait pas!” — “Mais le grammairien féru μανθάνει, i.e., ne *comprend* -il pas mieux que son disciple encore ignorant?” — “Bien sûr!” — “C'est donc celui qui sait déjà qui μανθάνει, *comprend*.” Voir Platon, *Euthydème*, 275d-276c, pour plusieurs variantes aller-retour de ce sophisme.

³⁹ Ξυνιέναι χρώμενον τῇ ἐπιστήμῃ, *comprendre en usant de la science (déjà connue)*. Les deux sens d'*apprendre* et de *manthanein* n'étant pas les mêmes, je traduis en donnant le second sens d'*apprendre*, en cohérence avec l'exemple proposé en français.

⁴⁰ Τὰ δέοντα, c'est ce qui est nécessaire, ce qui ne peut pas ne pas être, c'est-à-dire, selon les contextes, le nécessaire absolu, l'inévitable, et le nécessaire moral, moyen dont on ne peut se passer une fois entendu que tel bien s'impose comme fin. — Chicane: “Certains maux ne sont-ils pas des biens?” — “Mais non, manifestement!” — “De quoi a-t-on besoin, en réalité? De choses bonnes ou mauvaises?” — “De choses bonnes, voyons!” — “Alors, ce sont des biens qui sont nécessaires?” — “Certes!” — “Nieras-tu qu'il faut mourir? Et que, quand on a le cancer, il faut souffrir?” — “Je n'oserais pas.” — “La mort, la souffrance sont donc des choses qu'il faut, des choses nécessaires?” — “Oui, malheur!” — “Et la mort et la souffrance ne sont-elles pas des maux?” — “Indubitablement.” — “Alors, certains maux sont des biens.”

⁴¹ Ἀναγκαῖον.

⁴² Chicane: “Un malade peut-il être en santé?” — “Absolument pas!” — “Mais si on est guéri, on est en santé?” — “Ça, oui!” — “Un malade peut-il être guéri?” — “Bien sûr!” — “Un malade peut donc être en santé.”

⁴³ Sylvester Maurus (*In duos libros elenchorum*, c. 3, a. 2, #5) fait remarquer que les trois exemples apportés illustrent tour à tour une homonymie portant sur le majeur, le moyen et le mineur du raisonnement.

⁴⁴ Cette même phrase, selon qu'on relie *ennemis* à *capture* comme son sujet ou son objet, a deux sens opposés; selon le cas il s'agit de vouloir capturer ses ennemis ou être capturé par ses ennemis. Chicane: “As-tu renoncé à la victoire?” — “Mais non!” — “Mais ne souhaites-tu pas la capture des ennemis?” — “Justement!” — “Alors, tu as renoncé à la victoire, car tu te trouveras vaincu si les ennemis te capturent.” L'occasion de l'amphibolie, c'est un signe grammatical unique pour deux fonctions différentes; la chose se présente quelque peu différemment en grec, où sujet

de signifier que le [sujet] connaissant et que l'[objet] connu connaît.⁴⁵ Et: *Est-ce que ce que l'on voit, il y en a vue? Mais on voit cette colonne; par conséquent, cette colonne a la vue.*⁴⁶ Et: *Est-ce que ce que tu dis être, cela tu le dis être? Or une pierre, tu la dis être; donc tu dis être une pierre.*⁴⁷ Et: *Est-il possible de nommer quelqu'un en silence? Car nommer quelqu'un en silence, c'est encore deux choses: que garde le silence celui qui nomme, ou celui qu'il nomme.*⁴⁸

Il y a trois voies des [réfutations] par l'homonymie et par l'amphibolie. L'une, c'est quand la phrase ou le nom signifie proprement plusieurs [choses]; par exemple: *aigle*⁴⁹ et *chien*⁵⁰. Une autre, c'est quand on a coutume de parler ainsi⁵¹. La troisième, c'est quand le composé [de plusieurs mots] signifie plusieurs [choses], tandis que [chacun], séparément, [n'en signifie qu']une seule. Par exemple: *la connaissance des lettres*⁵². S'il se trouve, en effet, chacun, la

et objet de la proposition infinitive sont signifiés par le même cas accusatif, et en français, où sujet et objet d'une action peuvent se présenter sous la forme du complément déterminatif d'un nom d'action.

⁴⁵ Comme complément déterminatif de *connaissance*, *en* peut être regardé comme sujet ou comme objet d'*avoir connaissance*. Chicane: "Une plante peut-elle connaître?" — "Bien sûr que non!" — "Mais elle peut être connue?" — "Oui!" — "Cette plante que l'on connaît ainsi, est-ce qu'il n'y en a pas réellement connaissance?" — "Bien sûr!" — "Donc, cette plante connaît." Encore une fois, le signe grammatical identique qui constitue l'occasion de confondre sujet et objet diffère en français, où il est le pronom en position de complément déterminatif de nom, et en grec, où il est l'identité des désinences du nominatif et de l'accusatif neutres. — On pourrait imaginer plus fidèle une traduction qui garderait le verbe à l'indicatif et ferait jouer la confusion sur le pronom-sujet: *Est-ce que cette [chose] qu'une [personne] connaît, elle la connaît?* Cette fidélité superficielle trahit la source de confusion logique illustrée: dans la phrase grecque, la confusion tient au fait que le démonstratif τοῦτο, qui représente sans homonymie possible ~, la chose connue, a la double possibilité d'intervenir comme sujet et comme objet du verbe γινῶσκω en raison de l'identité du nominatif et de l'accusatif neutres, les désinences propres ici à signifier chacune des fonctions; cette confusion de fonction se perd en la nouvelle traduction, où toute la confusion tient à ce que *elle*, sujet de toute façon de *connaît*, peut, par pure homonymie, remplacer ou *chose* ou *personne*. Dans la seconde traduction, en somme, on a plutôt un jeu d'homonymie que d'amphibolie.

⁴⁶ Moins qu'à un autre exemple, on a affaire ici à une explication plus concrète de l'exemple précédent.

⁴⁷ Précédant un verbe d'opinion suivi d'un infinitif, le pronom personnel complément signifie soit le sujet de l'infinitif, soit son objet, ou l'attribut du sujet du verbe, si l'infinitif appartient à un verbe d'état. Chicane: "Ne prétends-tu pas être une pierre?" — "Bien sûr que non!" — "Mais quand tu admets qu'une chose existe, cette chose tu la prétends être?" — "Évidemment!" — "N'admets-tu pas que cette pierre existe?" — "Certes!" — "Donc, tu prétends être cette pierre." En grec, la source de la confusion vient encore de ce que l'accusatif est signe du sujet comme de l'objet et de l'attribut, dans la phrase infinitive.

⁴⁸ La position de *en silence*, en apposition à l'objet du verbe, l'habilite à signifier une qualification tant de cet objet que du sujet du verbe. Chicane: "Peux-tu nommer quelqu'un en silence?" — "Non, bien sûr!" — "Mais ne peux-tu pas nommer Pierre?" — "Facile!" — "Et Pierre n'est-il pas justement en silence?" — "Il en a bien l'air." — "Alors, tu peux nommer quelqu'un en silence." En grec, l'exemple n'est pas vraiment différent des précédents: c'est toujours l'accusatif qui peut signifier tant le sujet que l'objet de l'infinitif.

⁴⁹ Αετὸς nomme un oiseau, une raie et le fronton d'un édifice. *Aigle* nomme un oiseau, un homme à la vue perçante et un homme très intelligent.

⁵⁰ Κύων nomme l'animal qui jappe, le philosophe cynique, la constellation. *Chien* nomme le même animal, certains requins, une pièce d'arme à feu, de la rancune.

⁵¹ C'est-à-dire, quand une métaphore, qui est l'usage d'un mot en un sens qui ne lui appartient pas proprement, devient coutumière. Par exemple, user de parties du vivant (pied, racine, col, etc.) pour désigner des parties de choses inanimées (pied ou col d'une montagne, racine d'un problème, etc.).

⁵² Ἐπίσταται γράμματα, *connaître les lettres*. Comme on l'a remarqué précédemment, la proposition infinitive, usuelle en grec, donne et son sujet et son objet à l'accusatif, d'où l'occasion de confusion. En français, où on répugne à la proposition infinitive, l'occasion équivalente de confusion se trouve dans la composition d'un nom d'action avec son complément déterminatif, lequel peut indifféremment, du point de vue grammatical, signifier le sujet ou l'objet de l'action signifiée par le nom qu'il détermine. — La plupart des manuscrits ont l'indicatif: ἔπιστάται γράμματα. Comme le neutre pluriel gouverne un verbe au singulier, on a la confusion possible entre *il sait ses lettres* et *les lettres savent*.

connaissance et *les lettres*, ne signifie qu'une seule chose; mais les deux ensemble en signifient plusieurs: soit que les lettres mêmes ont la science, soit qu'un autre [a celle] des lettres. C'est donc par ces voies que procèdent l'amphibolie et l'homonymie⁵³.

Se font par la composition ceux de la sorte : *Qu'on soit capable de marcher assis et d'écrire en n'écrivant pas*.⁵⁴ En effet, on ne signifie pas la même chose, si c'est en divisant ou en composant ce *marcher assis* qu'on en attribue la capacité. Et il en va pareillement pour *écrire en n'écrivant pas* : si on compose ce *écrire en n'écrivant pas*, on signifie que l'on a la capacité d'écrire sans écrire, tandis que, si l'on ne compose pas, [on signifie] que l'on a, au moment où l'on n'écrit pas, la capacité d'écrire. Et : *On apprend maintenant ses lettres, si on a appris ce que l'on connaît*.⁵⁵ Encore : *Que, capable d'en porter un seul, on soit capable d'en porter plusieurs*.⁵⁶

⁵³ Il ne faut pas comprendre, ici, comme Sylvester Maurus, Julius Pacius et Albert le Grand, qu'Aristote multiplie en trois espèces chacune l'homonymie et l'amphibolie. Tout au contraire, il ramène d'une certaine façon à un seul genre l'homonymie et l'amphibolie: la confusion entre les sens multiples de mêmes mots, sans précision que ce soit un seul ou plusieurs, puis attire l'attention sur des différences de modalité plus importantes que l'unité ou la multiplicité de mots: car la source de confusion varie davantage si elle agit entre des sens propres multiples, ou entre sens propre et métaphore habituelle, ou dans leur composition, que s'il est question d'un seul ou de plusieurs mots. Aussi sera-t-il plus pratique de réduire à l'homonymie les deux premières voies, car, quand la confusion prend occasion de l'imposition propre, ou figurée, de plus d'un sens, il n'y a vraiment pas motif suffisant à une division spécifique ultérieure du sophisme du fait que cette imposition de sens s'applique à un seul mot ou à plusieurs; et de réduire la troisième voie à l'amphibolie, puisque, d'une part il faut plusieurs mots pour que la confusion prenne occasion de la composition, et que, d'autre part, c'est la seule voie qui tient à la composition même des mots, aux fonctions corrélatives que cette composition leur confère. D'ailleurs, quand un ou des sens sont imposés à plusieurs mots formant locution sans changement de leurs fonctions respectives, cette locution est, en fait, traitée comme un seul mot — elle tend même à devenir un nom-composé — et, de plus, la confusion peut se faire entre ce sens collectif et le sens que donne chaque élément pris séparément. Si l'on cherche à rattacher l'essence de l'amphibolie à la pluralité des mots, faudra-t-il alors imaginer une autre espèce de sophisme pour ce mariage des deux? Par exemple, *bon* a son ou ses sens, de même qu'*homme*; en composition, *bon homme* acquiert d'autres sens: homme bon; homme crédule; homme vieux; petit garçon; figure humaine dessinée. Cette diversité pourra créer confusion, mais pas spécialement du fait de la composition; simplement du fait de l'imposition multiple de sens, non différente de celle que l'on trouve en un seul mot. On en viendra d'ailleurs à traiter cette composition comme un seul mot, au point de lier en un seul mot le nom et l'adjectif: *bonhomme*. Il ferait par trop artificiel de prétendre que *bon homme*, quand la langue en fait *bonhomme*, commence à tromper d'une manière spécifiquement différente: qu'il trompait auparavant par amphibolie, qu'il trompe maintenant par homonymie. De même, *belle* et *mère* ont leurs sens, et, en composition, en acquièrent un autre: la *belle-mère*, c'est la mère du mari, d'ailleurs une autre expression née de pareille composition; de même encore *mère* et *porteuse* sont des mots auxquels leur composition fait acquérir un sens différent, même en opposition aux sens propres qu'ils comportaient avant composition.

⁵⁴ Dans la composition, toute l'ambiguïté tient à ce qu'en liant ou séparant certains mots dans la prononciation, on laisse entendre autre chose. Chicane: "Peux-tu marcher assis?" — "Certainement pas!" — "Peux-tu marcher?" — "Je ne suis pas infirme!" — "Et n'es-tu pas assis?" — "Ça se voit bien!" — "Alors tu peux marcher assis..." Le répondeur concède *pouvoir marcher assis*, en marquant une pause entre *marcher* et *assis*, entendant qu'au moment où il est assis, il a l'habitude de la marche; mais le chicanier procède comme si aucune pause n'avait eu lieu, entendant que le répondeur peut associer la position assise avec l'action de marcher.

⁵⁵ Chicane: "Est-ce maintenant que tu apprends les lettres de l'alphabet?" — "Non, cela fait déjà longtemps que je les ai apprises." — "Mais ces lettres que tu connais maintenant tu les as apprises?" — "Si fait!" — "Voilà! Tu admets que tu les as apprises maintenant..." Le répondeur a concédé *maintenant* séparé de *tu* et en lien avec *connais*, entendant qu'il les connaît maintenant et les a apprises auparavant, mais le demandeur prend *maintenant* en lien avec *tu* et marque une pause entre *connais* et *maintenant*, laissant à entendre que le répondeur apprendrait maintenant les lettres qu'il connaît depuis un certain temps.

⁵⁶ Selon que l'on prononce *un* et *seul* liés ou séparés, on laisse comprendre respectivement *un seul et pas plus* ou *un s'il est seul*. Chicane: "Peux-tu soulever plusieurs sacs de 50 kilos, ou un seul?" — "Un seul, n'exagérons pas!" — "Peux-tu soulever celui-ci?" — "Oui, je le crois." — "Et celui-ci?" — "Oui, bien sûr!" — "Et celui-là?" — "Pareillement." — "Alors tu peux en soulever plusieurs..." — En outre, cette composition se double d'une amphibolie, selon qu'on assigne à ἐν μόνον et à πολλὰ la fonction d'objet ou de sujet de φέρειν. Chicane: "Peut-on

Par la division, *que, comme cinq sont deux et trois, ils sont aussi pairs et impairs*⁵⁷, et *que le plus grand est égal, car il est autant et plus encore*. C'est que la même phrase, divisée et composée, ne donne pas toujours l'impression de signifier la même chose. Par exemple: *Moi, je t'ai fait libre comme tu étais esclave*⁵⁸, et : *Achille dit Hector tu périras*⁵⁹.

Le raisonnement par l'accent⁶⁰, dans les discussions non écrites, il n'est pas facile à produire, mais il l'est plus dans les [discussions] écrites et dans les poèmes.⁶¹ Par exemple, certains corrigent Homère, en réponse à ceux qui le réfutent comme déplacé, quand il dit : οὐ καταπύθεται ὄμβρω⁶². Ils résolvent cela par l'accent, en prononçant le ou avec accent aigu. Il y a aussi le cas

porter à plusieurs ce qu'on ne peut porter que tout seul?" — "Mais non!" — "Un seul arriverait-il à porter cette chaise?" — "Assez facilement." — "Et si on s'y mettait à plusieurs, arriverait-on à la porter?" — "Encore mieux!" — "Alors, tu vois bien, ce qu'un seul peut porter, plusieurs peuvent le porter tout aussi bien..." — L'explication habituelle de cet exemple, que l'on trouve chez Maurus et Pacius, entre autres, présente une opposition entre une composition et une division mentales: ce que l'on concède séparément, mentalement, (tel et tel sacs de 50 kilos) est pris conjointement par l'interlocuteur. "Le sophiste prouve que celui qui peut porter, par exemple, un sac, peut porter plusieurs sacs; mais il y a tromperie de composition, car *il peut en porter plusieurs séparément*, pas à la fois." (Pacius, 484a) "Le sophiste argumente: qui peut porter ce poids de cent livres peut aussi porter cet autre poids de cent livres; donc, il peut porter l'un et l'autre, ce qui est faux. La tromperie est que le répondeur a concédé seulement qu'il *pourrait porter les poids séparément*, tandis que le sophiste assume qu'il pourrait les porter conjointement." (Maurus, 574b) Ce qui accroche, dans cette interprétation, c'est que l'on présente comme un sophisme verbal une composition indue... dans les choses pensées, non dans les mots. Cela se rattache plutôt au sophisme *absolument ou avec une précision*: on a concédé qu'on peut en porter seulement un, avec la précision sous-entendue: à la fois, et on raisonne comme si on avait concédé seulement un, absolument. Il faut plutôt chercher à voir, ici, quels mots on compose indûment: le répondeur concède *ce sac, celui-ci, celui-ci* séparément, tandis que le demandeur prend les trois termes conjointement. Chicane: "Combien peux-tu porter de ces sacs à la fois?" — "Un seul!" — "Plusieurs, donc!" — "Mais non, voyons!" — "Dans le moment, est-ce que tu peux porter celui-ci?" — "Oui, puisque je puis en porter un." — "Est-ce que tu peux porter celui-là?" — "Pour la même raison!" — "Et celui-là?" — "Pareillement!" — "Si donc tu peux porter ce sac et ce sac et ce sac, toi qui ne peux porter qu'un seul sac, tu peux en porter plusieurs..." Le répondeur concède pouvoir porter ce sac, ce sac, ce sac, en marquant toujours une pause entre *sac* et le mot suivant, faisant comprendre: ce sac **ou** ce sac **ou** ce sac, mais le demandeur procède comme s'il avait concédé sans aucune pause, avec le sens: ce sac **et** ce sac **et** ce sac. Albert le Grand a une manière à lui de voir ce cas: le répondeur concède que, de sacs, on peut en porter un seul, séparant la prononciation de *seul* de celle d'*un*... et la liant avec celle de *s'il est (entem)* sous-entendu!!!, ce qui fait: "*un, s'il est seul*"; et on procède comme si on avait concédé que l'on peut en porter un seul, en liant *un* et *seul*, avec le sens: "*un, et pas plus*". L'artifice du sous-entendu prononcé ou non en lien est aussi cocasse qu'inutile.

⁵⁷ Selon qu'on marque ou non une pause entre *deux* et *et trois*, on signifie respectivement que "cinq sont deux et sont trois" ou que "cinq sont deux et trois additionnés". Chicane: "Un nombre peut-il être à la fois pair et impair?" — "Impossible!" — "Mais cinq ne sont-ils pas deux et trois?" — "Certes!" — "Et deux et trois ne sont-ils pas respectivement pairs et impairs?" — "En effet!" — "Alors, cinq sont pairs et impairs..."

⁵⁸ Ἐγὼ σ' ἔθηκα δοῦλον ὄντ' ἐλεύθερον. Le participe ὄντα peut tout autant se lier à δοῦλον et se détacher d'ἐλεύθερον que faire l'inverse. Pacius et Maurus donnent cette phrase et la suivante comme des illustrations du simple fait que la variation dans la composition et la division change le sens, tandis qu'Albert le Grand en fait des modalités différentes du sophisme de division, mais n'indique pas comment un paralogisme pourrait en être issu.

⁵⁹ Πεντήκοντ' ἀνδρῶν ἑκατὸν λίπε διὸς Ἀχιλλεύς. Ἀνδρῶν peut se détacher d'ἑκατὸν et se rattacher à pentēkonta, pour indiquer combien d'hommes il y avait au départ. La traduction, qui ne peut être exacte, pourrait dire plus approximativement: *C'est quarante homme de cent que laissa le divin Achille*; elle rendrait la confusion sur le nombre de départ, mais celle-ci serait suggérée par le fait de composer (*que laissa* avec *cent*) plutôt que de diviser.

⁶⁰ Προσῳδία, tout ce qui sert à accentuer le langage (aspiration, intensité, apostrophe, etc.).

⁶¹ La remarque vaut pour la langue grecque archaïque, tant qu'on n'a pas noté dans l'écrit les petites différences de la prononciation; il en va différemment maintenant. En français, de plus, l'absence quasi totale d'accent et d'aspiration ne prête pas beaucoup à confusion dans la prononciation de mots différents.

⁶² "... où il pourrit à cause de la pluie." Certains critiques reprochaient à Homère de dire là quelque chose d'absurde, puisque, expliquent Pacius (485a) et Maurus (575a), il était question d'un poteau de chêne, bois trop dur pour pourrir à la pluie. D'autres, comme Hippias de Thasos (voir *Poétique*, 1461a22), défendaient Homère en lui

du songe d'Agamemnon, où [on prétend] que Zeus lui-même ne dit pas: “Nous lui *accordons*⁶³ que ses prières se réalisent”, mais qu'il invitait le songe à le lui *accorder*⁶⁴. C'est du pareil qui procède par l'accent.

Ceux par l'aspect de l'expression ont lieu quand ce qui n'est pas la même chose est exprimé de la même manière. Par exemple: le masculin comme le féminin, ou le féminin comme le masculin, ou le neutre comme l'un d'eux; ou encore ce qu'on qualifie⁶⁵ comme ce qu'on quantifie⁶⁶, ou ce qu'on quantifie comme ce qu'on qualifie, ou l'agent⁶⁷ comme le patient⁶⁸, ou ce qui est disposé⁶⁹ comme l'agent, et les autres, selon les divisions faites auparavant. Car il se peut que l'on signifie, par l'ex-pression, ce qui ne consiste pas à agir comme si cela consistait à agir. Par exemple, se bien porter se dit de manière semblable, quant à la forme de l'expression, à couper ou édifier. Pourtant, le premier manifeste une chose que l'on qualifie et qui se trouve disposée d'une certaine façon, tandis que les autres ce qui consiste à agir. Il en va ailleurs aussi de la même manière.

Les réfutations verbales sont donc issues de ces lieux; quant aux paralogismes extra-verbaux, il y en a sept espèces. La première: par l'accident; la seconde: attribuer⁷⁰ absolument, ou non absolument, mais d'une manière, quelque part, à un moment, ou en rapport à quelque chose; la troisième: par l'ignorance de la réfutation; la quatrième: par le conséquent; la cinquième: assumer⁷¹ ce [qu'on a] dans le propos initial⁷²; la sixième: proposer⁷³ la non-cause comme cause; et la septième: rendre unes les demandes multiples.

faisant dire οὔ, c'est-à-dire, en remplaçant l'accent circonflexe par l'aigu et en faisant disparaître l'aspiration, de façon à signifier: “... *ne* pourrait *pas* à cause de la pluie”.

⁶³ Δίδωμεν, indicatif.

⁶⁴ Διδόναι, infinitif. La confusion entre indicatif et infinitif tiendrait à ce qu'Homère aurait utilisé l'infinitif ionien: Διδόμεν. Entendre là l'indicatif prêtait à reproche, du fait de faire de Zeus un menteur; l'infinitif, aux yeux d'Hippias de Thasos, exonérait Homère, en présentant Zeus comme confiant plutôt à un songe de tromper Agamemnon.

⁶⁵ Τὸ ποιόν, ce dont on exprime la qualité.

⁶⁶ Τὸ ποσόν, ce dont on exprime la quantité.

⁶⁷ Τὸ ποιούν, ce que l'on exprime comme dans un mouvement dont il est le principe.

⁶⁸ Τὸ πάσχον, ce que l'on exprime comme dans un mouvement dont le principe est à l'extérieur de lui.

⁶⁹ Τὸ διακείμενον, ce que l'on exprime comme apte à initier un mouvement.

⁷⁰ Λέγεσθαι. Il ne s'agit pas ici simplement de dire au sens général de parler, ou d'utiliser une expression, comme le prend Tricot, mais au sens précis d'énoncer, de dire un attribut d'un sujet. Cette attribution peut être absolue ou qualifiée.

⁷¹ Λαμβάνειν, désignation technique de l'acte du demandeur, qui demande (ἐρωτῶ) et ainsi *obtient* ou *assume* (λαμβάνει), avec le consentement du répondeur, la proposition dont le raisonnement pourra procéder.

⁷² Τὸ ἐν ἀρχῇ, désignation technique de la formulation du problème de départ ou, plus exactement, du propos que doit viser le demandeur dès le début, en opposition à la position initiale prise par le répondeur.

⁷³ Τιθέναι, autre désignation de l'acte du demandeur, qui *pose des causes*, c'est-à-dire, qui, avec le consentement du répondeur, prend des positions susceptibles de causer l'adoption de la conclusion visée.

Chapitre 5

Les paralogismes par l'accident se produisent quand on prétend⁷⁴ que quoi que ce soit se rapporte pareillement à la chose et à son accident⁷⁵, car, lorsque, par accident, plusieurs attributs se rapportent au même sujet, il n'y a pas nécessité que toutes les mêmes choses se rapportent à tous les attributs et à ce à quoi ils s'attribuent⁷⁶. Car ainsi, tout sera la même chose. Par exemple, comme disent les sophistes, si Coriscos est autre chose qu'homme, lui-même est autre chose que

⁷⁴ Ἀξιωθῆ. Ἀξιούv est un synonyme fort de ἐρωτᾶν et des verbes par lesquels on demande les propositions, les énoncés dont on s'attend à ce qu'on y acquiesce facilement. Normalement, l'ἀξιωμα comporte tellement d'évidence intrinsèque que c'est davantage une exigence qu'une demande; aussi Aristote donnera-t-il ce nom aux tout premiers principes des démonstrations. Le fait d'user du même nom donne une saveur particulière à ce cas où l'exigence se mue en prétention.

⁷⁵ Ὅτιοῦν ἀξιωθῆ τῷ πράγματι καὶ τῷ συμβεβηκότι ὑπάρχειν. Dans ce sophisme, la façon de se doubler, pour le moyen terme apparent, c'est, d'une prémisse à l'autre, de demeurer le même seulement par accident. Sa composition avec quelque terme, dans l'une des prémisses, en fait une chose (πρᾶγμα) avec laquelle, tel qu'il se présente dans le contexte de l'autre prémisse, il ne peut s'identifier. Par exemple, l'homme, dans *L'homme est espèce*, est pur συμβεβηκός de l'homme du contexte de *Socrate est homme*. Par inconscience de cette duplicité, on s'attend à ce que n'importe quel sujet ou attribut (ὅτιοῦν) qui se rapporte à l'un se rapporte pareillement à l'autre et, par conséquent, à ses corrélatifs aussi : l'homme étant une espèce, on conclura que *Socrate est une espèce* lui aussi.

⁷⁶ Ἐπεὶ γὰρ τῷ αὐτῷ πολλὰ συμβέβηκεν, οὐκ ἀνάγκη πᾶσι τοῖς κατηγορουμένοις καὶ καθ' οὗ κατηγορεῖται ταῦτα πάντα ὑπάρχειν. Son extrême densité rend la phrase très difficilement intelligible. Cette densité tient surtout à ce que différentes nuances de l'identité soient rendues avec des termes relevant de quatre racines différentes : ὑπάρχειν, συμβαίνειν, κατηγορεῖσθαι et, dans la présentation ultérieure des exemples, εἶναι. L'identité se rend de la manière la plus simple en attribuant l'une à l'autre les deux choses identiques, c'est-à-dire, en conjuguant le verbe être entre le nom de chacune : la première *est* la seconde, Κορίσκος ἐστὶ ἄνθρωπος, *Coriscos est homme*. Ὑπάρχειν joue à peu près de la même manière et comporte la même généralité. Platon (*Lettre I*, 309a) dira ainsi : πάντες ὑπάρχουσί μοι μάρτυρες, *Tous me sont témoins*. Aristote préfère généralement, comme ici, intervertir les choses dites identiques, rapportant la seconde à la première, qui revêt alors le datif : la présentation de beaucoup de lieux prescrira ainsi de regarder si, endoxalement, l'attribut dont il s'agit de juger s'il s'identifie au sujet d'intérêt, *s'identifie à* telle ou telle chose. Par exemple : ἐπιβλέπειν οἷς ὑπάρχειν ἢ πᾶσιν ἢ μηδενὶ εἶρηται, *Regarder à quoi on a dit qu'il s'identifie* (de fait, je traduis ici : *se rapporte*, et je réserve la famille de *s'attribuer* pour traduire κατηγορεῖσθαι) *ou à tous ou à aucun*. Συμβαίνειν présente ce rapport avec la connotation d'une coïncidence : plutôt que d'être parfaitement identiques, les deux choses coïncident dans un même sujet. *L'homme* et le *blanc* coïncident en Socrate, bien qu'il s'agisse de natures essentiellement différentes, et c'est pour cette seule coïncidence qu'on peut les identifier et dire que *L'homme est blanc*, en cette occasion; l'homme et la relation d'espèce coïncident dans l'intelligence qui se représente la nature humaine, et à cause de cette coïncidence, on peut les identifier et dire que *L'homme est une espèce*. Pour traduire l'objet de cette coïncidence, la nature qui coïncide avec une autre dans le même sujet, τὸ συμβεβηκός, je garde le terme traditionnel : *l'accident*. Enfin, κατηγορεῖσθαι τινοῦ, à l'inverse, souligne l'aspect essentiel d'un rapport d'identité : les deux choses sont parfaitement la même; c'est la même essence, la même réalité sous deux noms, définie de manière identique, du moins selon l'aspect sous lequel on les identifie : *Un limaçon, c'est un escargot; L'homme est un animal*. Chose, cependant, qui demandera de toujours rester attentif au contexte, c'est que la raison, dans sa propension à l'homonymie, étendra souvent l'usage des deux derniers termes à l'attribution la plus générale, abstraction faite du caractère essentiel ou accidentiel de l'identité, à l'égal de εἶναι et de ὑπάρχειν. Pour éviter alors la confusion, il arrivera à Aristote de marquer le caractère essentiel de l'attribution par des répétitions frappantes : κατηγορεῖσθαι κατὰ τινοῦ ὡς καθ' ὑποκειμένου. — Puisque, donc, *en la même chose* (par exemple, en l'homme), *coïncident bien d'autres choses* (bien des attributs s'identifient à l'homme : *L'homme est animal, espèce, de cinq lettres, autre que Socrate*, et bien des sujets aussi : *Socrate, Coriscos, l'Hellène, le barbare, tel mot sont homme*), *il n'y a pas nécessité que toutes ces mêmes choses* (i.e., tous ces accidents, tout ce qui coïncide dans le même sujet que l'homme) *s'identifient* (i.e., entretiennent une relation sujet-attribut) *à tous les attributs de la première et à tout ce à quoi elle s'attribue elle-même* (i.e., avec tout attribut susceptible d'exprimer la nature de l'homme et avec tout sujet dont l'homme est lui-même apte à exprimer la nature).

lui-même, puisqu'il est homme⁷⁷. Ou, s'il est autre chose que Socrate, et que Socrate [soit] homme, ils disent qu'on a admis qu'il est autre chose qu'homme, puisque, par accident, celui dont on a dit qu'il est autre chose est homme⁷⁸.

Ensuite, ceux [qui viennent] d'attribuer une chose absolument ou d'une manière et non proprement [se produisent] quand on prend ce que l'on attribue en partie comme si on l'attribuait absolument. Par exemple, si le non-être est imaginaire⁷⁹, [prétendre] que le non-être est; de fait, ce n'est pas pareil, être telle chose et être absolument. Ou, inversement, [prétendre] que l'être n'est pas être, s'il n'est pas tel être, par exemple, s'il n'est pas homme; de fait, ce n'est pas pareil, ne pas être telle chose et ne pas être absolument⁸⁰. Mais il y en a apparence, à cause de la proximité de l'expression et du peu de différence entre être telle chose et être, et entre ne pas être telle chose et ne pas être. Pareillement, voici encore [qui vient d'attribuer] d'une manière puis absolument: l'Indien, étant tout noir, est blanc des dents; donc, il est blanc et il n'est pas blanc. Ou, si les deux [se rapportent] d'une manière, [prétendre] que les contraires se rapportent en même temps. En quelques [cas], il est facile à chacun de s'en apercevoir: par exemple, si, une fois obtenu que l'Éthiopien est noir, on demandait s'il est blanc des dents; et si, du fait d'admettre qu'il est blanc de cette manière, on croyait avoir conclu dialectiquement qu'il est noir et n'est pas noir, une fois la demande complétée en raisonnement. Mais en d'autres [cas], cela passe souvent inaperçu: c'est dans tous les [cas] où, alors qu'on attribue d'une manière, l'attribution absolue donne l'impression de s'ensuivre aussi, et dans tous les [cas] où il n'est pas facile de voir lequel des [attributs] on doit accorder proprement. Pareille [situation] est le fait de ce à quoi se rapportent pareillement les opposés; car il semble qu'on doive accorder qu'il y a lieu d'attribuer absolument ou bien les deux ou bien aucun. Par exemple, si on est à moitié blanc et à moitié noir, est-on blanc ou noir?

Ensuite, ceux [qui viennent] de ne pas définir ce qu'est un raisonnement ou ce qu'[est] une réfutation se produisent autrement, par l'omission de la définition. Une réfutation, en effet, est la contradiction de la même et unique chose, et non seulement quant à son nom mais quant à elle-même, et non pas seulement quant à son nom de synonyme mais quant au sien propre, sur la base de ce qu'on a accordé, nécessairement, sans compter le [propos] initial, sous le même [aspect], en regard du même [corrélatif], de la même manière et dans le même temps. La voie est la même, encore, pour fausser sur quelque [point]. Certains, en omettant l'une des [exigences] mentionnées, paraissent réfuter. Par exemple, [ils soutiennent] que la même [chose] est le double et non le double, car deux sont le double d'un, et non le double de trois; ou que la même [chose est] le

⁷⁷Coriscos, dans *Coriscos est autre chose qu'homme*, vise précisément les caractéristiques individuelles de cet individu et se rapporte donc accidentellement, et s'identifie très imparfaitement, à Coriscos, dans *Coriscos est homme*, qui vise au contraire plus spécialement ce qui, en lui, est commun à tous les membres de son espèce. Il ne peut agir comme moyen terme pour identifier l'homme et l'autre qu'homme. Chicane: "Coriscos est-il Coriscos?" — "Si fait!" — "Mais Coriscos n'est-il point homme?" — "Certes!" — "N'est-il pas aussi autre chose qu'homme?" — "Qu'est-ce à dire?" — "Blanc, grand, frisé, etc.?" — "C'est incontestable!" — "Un homme, donc, est autre chose qu'un homme, et Coriscos est autre chose que Coriscos, il n'est pas Coriscos!"

⁷⁸Comme Coriscos dans l'exemple précédent, Socrate intervient tantôt en ce qu'il a de proprement individuel, tantôt en ce qu'il a d'essentiellement commun avec tous les hommes; le rapport de Socrate à Socrate est trop accidentel pour en tirer que *Coriscos n'est pas un homme*. Chicane: "Tu prétends que Coriscos est un homme?" — "Évidemment!" — "Mais n'est-ce pas que Socrate, lui, est homme?" — "Assurément!" — "Et Coriscos n'est-il pas autre chose que Socrate?" — "Absolument!" — "Alors, Coriscos est autre chose qu'homme!"

⁷⁹Dojastow, considéré en ce qu'il existe dans une faculté de connaissance. V.g. la chimère, dans l'imagination; l'opinion, dans l'intelligence.

⁸⁰Chicanes: "Tu soutiens que le dragon n'existe pas?" — "Comment faire autrement?" — "Mais le dragon n'existe-t-il pas dans ton imagination?" — "Certes!" — "Alors, il existe!" / "Tu te refuses à concéder que le chimpanzé n'est pas?" — "Absolument! J'en ai déjà vu assez!" — "Mais admets-tu que le chimpanzé n'est pas un homme?" — "Bien sûr!" — "Tu vois, tu admets que le chimpanzé n'est pas!"

double et non le double de la même, mais non sous le même [aspect], le double, par exemple, en longueur, mais non le double en largeur; ou que [c'est] de la même [chose], et sous le même [aspect], et de la même manière, mais non dans le même temps. Justement pour cela, il s'agit de réfutation apparente. Par ailleurs, celui-ci, on pourrait encore [l'inclure] dans les [paralogismes] verbaux.

Ensuite, ceux [qui viennent] de la pétition de principe⁸¹ se produisent de la même et d'autant de manières qu'il est possible de demander ce qui ressort du propos initial, et ils paraissent réfuter dans la mesure où l'on ne peut pas comparer la même chose et autre chose.

Ensuite, la réfutation [paralogise] par le conséquent, du fait de penser que la conséquence se convertit. En effet, quand, telle chose étant, nécessairement telle autre est, on pense aussi que, cette autre étant, nécessairement la première est. De là aussi se produisent les tromperies concernant l'opinion résultant de la sensation. Souvent, en effet, on prend le fiel pour du miel, du fait que la couleur jaune s'attache au miel; et comme il se trouve que la terre, quand il a plu, devient mouillée, nous supposons aussi, quand elle est mouillée, qu'il a plu. Mais cela n'est pas nécessaire. En rhétorique, les démonstrations par le signe sont issues des conséquents; en effet, quand on veut montrer qu'un tel est adultère, on assume le conséquent: qu'il fait l'élégant, ou qu'on le voit traîner la nuit; pourtant, ces [caractères] se rapportent à bien des gens, sans que l'attribut ne se rapporte à eux. Il en va pareillement, par ailleurs, en raisonnements universels⁸²: par exemple, le raisonnement de Melissos, qu'éternel est l'univers, assumant d'abord que l'univers est inengendré — car du non-être rien ne pourrait être engendré — et, ensuite, que ce qui est engendré est engendré à partir d'un commencement; si, donc, il n'a pas été engendré, l'univers n'a pas de commencement, de sorte qu'il est éternel. Mais cela ne se trouve pas nécessairement; en effet, [il ne s'ensuit] pas, si tout ce qui est engendré a un commencement, [que] de même, si une chose a un commencement, elle est engendrée⁸³, comme [il ne s'ensuit] pas si le fiévreux a chaud, [qu']aussi celui qui a chaud fait nécessairement de la fièvre.

La réfutation, ensuite, [qui paralogise] par la non-cause prise comme cause, [c'est] quand on assume en plus quelque chose qui n'en est pas cause comme si c'était par cela qu'elle se trouvait produite. Pareille chose arrive dans les raisonnements à l'impossible, car il est nécessaire, en eux, de détruire l'une des prémisses. Si, donc, on a compté une chose parmi les demandes nécessaires en vue de la conclusion impossible, il paraîtra souvent que c'est par cela que se produit la réfutation, par exemple, [celle] qu'âme et vie ne sont pas la même chose. Si, en effet, la génération est contraire à la corruption, de même à un type de corruption sera [contraire] un type de génération; or la mort est un type de corruption, et [elle est] contraire à la vie, de sorte que la vie est génération et [que] vivre [consiste à] être engendré; or cela est impossible; l'âme et la vie ne

⁸¹ Παρὰ τὸ τὸ ἐν ἀρχῇ λαμβάνειν. Comme je l'ai déjà précisé, λαμβάνειν désigne techniquement l'acte du demandeur une fois réussi: demandée (ἐρωτώμενη), puis accordée (διδόμενη), la proposition est obtenue (λαμβανόμενη). Ἀρχή désigne le point de départ, le principe, c'est-à-dire, le propos initial, ce que, dès le début, on se propose de conclure, en contradiction de la position initiale. La pétition de principe, c'est donc l'essai de faire servir comme proposition la conclusion à prouver.

⁸² Ἐν τοῖς συλλογιστικοῖς s'oppose à ἐν τοῖς ἱστορικοῖς comme la théorie des raisonnements en rapport aux natures universelles à celle des raisonnements en rapport aux singuliers.

⁸³ Le raisonnement de Melissos: "Ce qui n'est pas engendré n'a pas de commencement, or L'univers n'est pas engendré, donc L'univers n'a pas de commencement" justifie sa majeure comme conversion inacceptable de "Ce qui engendré a un commencement". — Il y a deux manières de mal convertir une conséquence; soit imaginer que l'antécédent s'ensuit du conséquent, soit, comme ici, imaginer que la négation du conséquent s'ensuit de la négation de l'antécédent. De fait, la seconde se réduit à la première, étant une conversion valide de celle-là: une fois prétendu que l'antécédent suit le conséquent, on dira que la négation de ce nouveau conséquent entraîne la négation du nouvel antécédent.

sont donc pas la même chose. Il n'y a certes pas eu raisonnement. L'impossible arrive, en effet, même si on ne dit pas que la vie est la même chose que l'âme, mais seulement que la vie est contraire à la mort, qui est corruption, et que la génération est [contraire] à la corruption.⁸⁴ Pareils raisonnements, donc, ne sont pas absolument inaptes à conclure, mais [ils sont] inaptes à conclure en relation au propos. Et pareille chose échappe souvent, néanmoins, aux demandeurs eux-mêmes.

Voilà donc comment se présentent les raisonnements [qui paralogisent] par le conséquent et par la non-cause. Ceux, ensuite, [qui paralogisent] par le fait de faire, de deux demandes, une seule, [c'est] quand on ne se rend pas compte qu'il y a plusieurs [demandes] et qu'on ne donne qu'une réponse, comme s'il n'y avait qu'une seule [demande]. En certains [cas], bien sûr, [il est] facile de voir qu'[il y en a] plusieurs, et qu'on ne doit pas donner une réponse unique, par exemple: est-ce la terre qui est la mer ou le ciel? Mais en d'autres, ce l'est moins, et, [en faisant] comme s'il n'y en avait qu'une, ou bien on donne son assentiment, du fait de ne pas répondre à ce qui est demandé, ou bien on paraît être réfuté⁸⁵. Par exemple: est-ce qu'un tel et un tel est un homme? Par suite, si on frappe un tel et un tel, on frappera un homme, et non des hommes.⁸⁶ Ou encore, à propos de [choses] dont certaines sont bonnes et certaines non, toutes sont-elles bonnes ou non?⁸⁷ Quoi qu'on dise, en effet, il y a lieu qu'on donne l'impression de produire une réfutation ou une fausseté apparentes. Car dire, quand des choses ne sont pas bonnes, que l'une est bonne, ou, quand des choses sont bonnes, que l'une n'est pas bonne, [c'est] faux. Parfois, cependant, quand on assume certaines [choses] en plus, on produit une réfutation véritable, par exemple, si on accordait que c'est de la même manière qu'une seule chose et plusieurs se disent blanches et nues et aveugles; en effet, si [est] aveugle celui qui n'a pas la vue en étant de nature à l'avoir, seront aussi aveugles ceux qui n'ont pas la vue en étant de nature à l'avoir. Quand, donc, l'un l'a et l'autre ne l'a pas, les deux seront ou voyants ou aveugles, ce qui est impossible.⁸⁸

⁸⁴Chicane: “La vie, dis-tu, est la même chose que l'âme?” — “Il me semble bien.” — “Mais la vie n'est-elle pas le contraire de la mort?” — “Si fait!” — “Et la mort n'est-elle pas corruption?” — “En effet.” — “La corruption, elle, n'est-elle pas le contraire de la génération?” — “Oui.” — “Un type de corruption n'aura-t-il pas alors comme contraire un type de génération?” — “Il semble.” — “La vie, donc, est un type de génération. Mais il est absurde de dire que la vie consiste à être engendré.” — “C'est étrange, en effet.” — “Donc, la vie n'est pas la même chose que l'âme.” La conclusion que la vie consiste à être engendré est de fait absurde, et elle s'ensuit effectivement du raisonnement proposé. Mais l'identité de la vie et de l'âme n'est aucunement intervenue dans ce raisonnement. Tout y tient à ce que la mort soit le contraire de la vie; c'est donc cela que la réduction à l'absurde oblige à rejeter. — En d'autres mots, à un raisonnement principal qui s'énonce: “Le contraire de la mort est une génération; or La vie est le contraire de la mort; donc, La vie est une génération”, dont la majeure peut s'appuyer sur les prémisses suivantes: “Le contraire d'une corruption est une génération; or Le contraire de la mort est le contraire d'une corruption”, et dont la conclusion est absurde, on ajoute, comme s'il s'agissait d'une prémisse indispensable: “La vie est la même chose que l'âme”, de façon que l'absurdité conclue paraisse obliger à la rejeter comme cause de cette absurdité.

⁸⁵Si on ne fait aucune distinction, on paraît concéder, et le sophiste arrivera à sa fin; et si on répond, que ce soit en accordant ou en refusant, le sophiste paraîtra de toute manière aboutir à une réfutation.

⁸⁶Chicane: “Tu l'accuses d'avoir frappé des hommes?” — “Oui, Pierre et Jean.” — “Mais Pierre, et Jean, est-ce un homme?” — “Oui, bien sûr.” — “Donc, il n'a pas frappé des hommes.”

⁸⁷Chicane: “Dire vrai, voler et mentir ne sont-ils pas de bonnes actions?” — “Non!” — “Tu prétends donc que dire vrai est mauvais!”

⁸⁸Si on concède comme une règle générale qu'il faut répondre de la même manière, par un oui ou par un non simple, que la demande soit faite au singulier ou au pluriel, on s'expose à être automatiquement réfuté du moment qu'au pluriel l'attribut appartienne à certains et pas à d'autres. — Chicane: “Cet homme et cette pierre sont-ils aveugles?” — “Non.” — “Ceux qui ne sont pas aveugles voient-ils?” — “De fait!” — “Donc, cette pierre voit.”