

Section 3

La constitution de la grammaire et de la dialectique

Marc BARATIN

(in *S. Averroës* 2005, 186-205)

Il est couramment admis par l'exégèse contemporaine que la constitution, le développement et les caractères propres d'un domaine *grammatical* dans l'Antiquité classique sont intimement liés à l'existence du domaine préexistant de la *dialectique* — notamment à partir de l'Ancien stoïcisme. Cette question constitue l'un des points cruciaux de l'histoire de l'analyse linguistique dans l'Antiquité. Pour l'examiner, et celles que soient les réponses qui puissent y être apportées, nous présenterons ces deux domaines non pas successivement mais parallèlement, afin de dégager les orientations particulières de chacun, leurs recoupements et leurs incompatibilités.

La formation d'un domaine dialectique¹

Ce qui fait la complexité de l'histoire de la dialectique dans l'Antiquité, c'est que ce terme de *dialectique* a servi à désigner des réalités très diverses. Etymologiquement, il désigne une certaine pratique du *dialogue*, une technique de la discussion, de l'argumentation par questions et réponses. Aristote en est le premier théoricien. Après une période initiale où les praticiens avaient accumulé des procédés, des recettes, il a en effet franchi un pas décisif en établissant un répertoire méthodique d'arguments, les *Topiques*. L'objet de ce traité est de fixer une méthode qui permette de prendre part à une discussion sur n'importe quel sujet, sans se contredire soi-même et en amenant l'interlocuteur à soutenir le contraire de son affirmation initiale. Le contenu de la discussion est en principe quelconque. Dans la perspective d'Aristote, une question n'est pas par elle-même de type dialectique : elle le devient si elle est traitée par les méthodes propres à la dialectique.

La dialectique aristotélicienne consiste ainsi à élaborer des arguments à partir de n'importe quelle prémisses. C'est une *pratique* considérée par Aristote comme non scientifique étant donné que les prémisses sur lesquelles elle opère ne sont pas des propositions à caractère scientifique mais n'importe quelle opinion communément admise. Pour ce motif, la dialectique est tenue à l'écart de la philosophie, sinon à titre de gymnastique intellectuelle, ou pour inciter à la réflexion philosophique à partir de notions communes.

L'établissement de ce répertoire de lieux (« topoi », d'où le titre de *Topiques*) a été l'amorce d'une série de progressions. Partant d'une analyse des procédures nécessaires pour l'emporter dans un débat contradictoire, Aristote est passé à une réflexion sur les conditions de cette victoire, c'est-à-dire à une réflexion sur la structure de l'argument victorieux. Cette réflexion a abouti à la théorie du syllogisme. La dialectique, comme pratique du dialogue, s'est ainsi développée secondement en une étude du raisonnement.

La cohérence et l'unité de cette progression ne sont pas présentées explicitement dans l'œuvre même d'Aristote. (...))

1 Nous retiendrons ici les quelques aspects où il apparaît de la façon la plus manifeste que la théorie dialectique est un mode spécifique d'analyse du langage.

A cet égard, le point central est l'analyse de la prédication. Le *katégoréma* (prédicat) est étymologiquement ce qui est « dit à propos de ». Il forme couple le plus souvent avec l'*hupokeimenon* ou sujet, littéralement « ce qui est placé à la base » dans le rapport prédictif. Toutefois, dans certains passages, le prédicat est dit d'une « chose » (*pragma*) : la structure du prédicat est toujours (et évidemment) envisagée dans une perspective intra-linguistique, mais la relation du prédicat avec, disons, son point de référence, est variable (et pas toujours claire). Ce qu'on appelle « sujet » chez Aristote est donc, sans plus de précisions, ce à propos de quoi le prédicat est énoncé. (...))

Cette analyse se précise et se complète dans les *Catégoriques*, par une présentation des lois qui régissent la prédication « dans l'absolu », pour-rait-on dire (c'est-à-dire quel que soit le sujet). Le propos d'Aristote est alors en effet de déterminer les principaux types de significations dans lesquels se répartissent les prédicats. La démarche suivie consiste à définir que tout terme signifiant quelque chose qui est, signifie ou bien un être (une essence : homme, cheval), ou bien une manière d'être (un accident) : ces manières d'être peuvent elles-mêmes signifier « la quantité, la qualité, la relation, le lieu, le temps, la situation absolue, la situation relative, l'acte effectué, l'acte subi » (1b). Une fois mise en place cette classification, Aristote examine les caractères propres de chacune de ces catégories de signification, et leurs sous-

catégories, puis les rapports qu'elles entretiennent (rapports d'opposition, de contrariété, d'antériorité, etc.). C'est cet examen qui occupe l'essentiel des *Catégories*.

Ce qui fait la difficulté de cette analyse, c'est qu'elle se double d'une réflexion sur la relation entre les choses et leur dénomination. Sans doute n'est-il pas en soi surprenant que cette réflexion apparaisse dans le cadre d'une étude sur le prédicat : ce qu'Aristote tient à souligner, c'est que des choses différentes peuvent porter le même nom sans qu'on puisse pour autant forcément énoncer à leurs propos les mêmes prédicats. Ce problème est abordé au début des *Catégories*, où Aristote définit les « homonymes », les « synonymes » et les « paronymes ». Ces définitions ont donné de la tablature aux exégètes et aux traducteurs parce que dans la terminologie contemporaine les trois termes concernés désignent des *mots*, alors que dans celle d'Aristote (au moins dans ce passage) il s'agit de *choses*, et qu'enfin, sur le fond, Aristote en traite dans la perspective de la *prédication*. Par exemple, à propos des « homonymes », Aristote indique qu'« on parle de choses homonymes quand un même nom s'applique à plusieurs choses mais donne lieu à des définitions différentes de l'essence de chacune de ces choses. Ainsi, l'être humain et le tableau sont tous les deux *zôon* [être vivant/représentation] puisque ce même nom s'applique à tous deux ; toutefois ce nom donne lieu pour chacun à une définition différente, car si l'on veut expliquer en quoi chacun est un *zôon*, on donnera pour chacun une définition spécifique » (1a).

Une étape supplémentaire est franchie avec le traité *De l'expression* (*Peri hermeneias*)². Aristote analyse dans ce traité les éléments concrets qui concourent à la réalisation de l'énoncé, et plus précisément de l'énoncé assertif. C'est, du point de vue linguistique, le texte qui a fait couler le plus d'encre.

Le traité s'ouvre par une définition globale de la parole (*ta en tê phônê*), présentée comme un *système symbolique* :

La parole est un ensemble d'éléments symbolisant les états de l'âme, et l'écriture un ensemble d'éléments symbolisant la parole. Et, de même que les hommes n'ont pas tous le même système d'écriture, ils ne parlent pas tous de la même façon. Toutefois, ce que la parole signifie immédiatement, ce sont des états de l'âme qui, eux, sont identiques pour tous les hommes, et ce que ces états de l'âme représentent, ce sont des choses, non moins identiques pour tout le monde (16a).

Cette définition s'inscrit dans le large débat sur l'origine, naturelle ou conventionnelle, du langage. Nous n'y ferons qu'allusion ici (voir chap. I, section 4). La thèse naturaliste procédait d'une conception du

monde excluant tout arbitraire. Les Epicuriens en sont les représentants les plus rigoureux, dans la perspective d'un matérialisme intégral : les mots sont « naturels » parce qu'ils ne peuvent être que le résultat de mécanismes naturels d'ordre physique, et la dénomination d'une chose résulte de la combinaison de la nature spécifique des individus, des lieux et des circonstances où ils se trouvent.

Les conventionnalistes se limitaient en revanche, *a priori*, à la considération de la langue elle-même et des mécanismes qu'on peut y observer. Ainsi Démocrite, tout aussi matérialiste que les Epicuriens le seront après lui, avait souligné qu'il existe des homonymes et des polyonymes, que les choses peuvent changer de nom et que certaines n'en ont pas : les mots ne peuvent donc résulter que d'une convention humaine, fragile et imparfaite. C'est dans cette même perspective conventionnaliste qu'Aristote s'inscrit lorsqu'il définit la parole comme un système symbolique.

Une thèse « moyenne » existait, très représentée, consistant à supposer qu'un législateur mythique avait créé les noms. Cela laissait le champ libre à tous les arrangements : le législateur avait pu à l'occasion se tromper et ne pas donner des noms correspondant véritablement aux choses, et puis avec le temps ces noms avaient pu s'altérer et se modifier, le rapport avec la chose dénommée perdant par là son évidence première.

Après cette présentation préliminaire de la parole, Aristote consacre d'importants développements au *nom*, au *verbe* et à l'*énoncé* (16a-17b). Les définitions qui introduisent ces développements révèlent ce qui constitue la préoccupation dominante d'Aristote :

« Le nom est un constituant de la parole porteur d'une signification conventionnelle, qui n'indique pas le temps, et dont aucune partie n'a par elle-même de signification autonome... »

« Le verbe est ce qui comporte une indication supplémentaire de temps et dont aucune partie n'a de signification autonome. Le signifié du verbe, c'est ce qui est dit d'un autre terme... ».

« L'énoncé est un constituant de la parole porteur d'une signification, dont une partie quelconque a une signification autonome du point de vue de l'énonciation, mais sans constituer une assertion. Je veux dire que *anthrôpos* [homme] par exemple signifie bien quelque chose, mais ne signifie pas que ce quelque chose est ou n'est pas ; il n'y aura affirmation ou négation que si on y ajoute quelque chose. En revanche ce n'est pas le cas d'une syllabe de *anthrôpos*, si elle est seule, pas plus que dans *mîs* [souris], *us* ne signifie quoi que ce soit... »

Aristote est essentiellement préoccupé par le problème de la signification des éléments qu'il définit, et plus précisément par leur *dégré*

de signification. De ce fait, Aristote concentre son attention, dans ces définitions introductives, sur la *délimitation* des éléments, et par là sur leur *rapport* à l'ensemble où ils figurent. C'est à propos du nom et du verbe qu'Aristote développe surtout cette préoccupation. Il s'attache ainsi à distinguer plusieurs types de séquences, selon le degré de signification des constituants :

- dans un nom propre comme *Kallippos*, l'élément *hippos* n'a en lui-même aucune signification ;
- en revanche, dans l'énoncé *kallós hippos* [le cheval est beau] *hippos* a une signification pleine et entière ;
- entre les deux, les éléments des noms composés ont bien une signification, mais seulement dans le cadre de l'ensemble formé.

De même, Aristote examine la combinaison du nom et du verbe avec la négation : quel est le statut de « non homme » ou de « n'est pas malade » ? Ou encore, quel est le statut des formes fléchies du nom et du verbe ?

Ce type de problématique culmine dans l'affirmation que le verbe n'est pas une réalité en soi, mais seulement dans le cadre de l'ensemble où il figure, c'est-à-dire dans le cadre de l'énoncé : « Tant qu'on ne dit qu'un verbe, ce n'est qu'un nom : il signifie quelque chose (celui qui énonce sa pensée ne fait alors en effet que s'arrêter et l'auditeur reste dans l'expectative), mais il ne signifie pas encore que la chose est ou n'est pas ».

Après avoir ainsi défini le nom, le verbe et l'énoncé, Aristote présente l'*assertion*, où se réalise le vrai et le faux. Il examine alors différents types d'assertions selon la place et la portée de la négation : c'est cet examen qui constitue l'essentiel du développement de ce traité *De l'expression*. Les autres traités portent spécifiquement sur le syllogisme et ne nous intéressent pas ici (le lecteur pourra se reporter à Lukasiewicz, 1972).

Soulignons enfin que les analyses linguistiques d'Aristote ne sont pas limitées à ces traités secondairement réunis sous la forme de l'*Organon*. La dialectique n'est pas le seul domaine concerné : la langue est également analysée dans la *Poétique* et la *Rhétorique*. Où se situe la frontière entre la dialectique et ces autres domaines ? La dialectique a pour objet spécifique les énoncés vrais ou faux. La rhétorique et la poétique ont en charge les autres énoncés, c'est-à-dire les énoncés non assertifs (cf. *De l'expression*, 17a).

Il existe une autre ligne de partage. Elle se dégage de la description présentée au chapitre 20 de la *Poétique*. Dans ce chapitre, Aristote développe une description linguistique qui part des éléments (les sons élémentaires) et s'élève jusqu'au degré le plus complexe de la combinaison des éléments, c'est-à-dire l'énoncé. Telle que la présente Aristote, c'est une description de la *léxis*, c'est-à-dire de la langue envisagée sous son aspect matériel. Le point de vue initial de ce découpage est ainsi celui du signifiant (et non, comme dans la dialectique, celui du signifié). Huit catégories sont dégagées, et rangées par ordre croissant selon leur caractère élémentaire ou complexe du point de vue du signifiant, selon aussi qu'elles ne comportent pas ou qu'elles comportent un signifié, enfin selon la complexité de ce signifié. Ainsi, après une classification des sons *élémentaires*, de type articulatoire (voyelles/ constrictives/occlusives), et une présentation de la *syllabe*, combinaison de sons non signifiante, Aristote cite la *conjonction* et l'*articulation*, qui assurent l'unité matérielle de l'énoncé par leur fonction cohésive (pour les conjonctions) ou par leur fonction discriminante (pour les articulations) — mais ni les conjonctions ni les articulations ne sont considérées comme porteuses d'une signification quelconque. Parmi les éléments déterminés en fonction du signifié dont ils sont porteurs, le nom et le verbe sont différenciés par le fait que le verbe comporte le rapport au nom la signification supplémentaire du temps, et la forme fléchie du nom ou du verbe résulte d'une transformation qui leur permet à chacun de signifier diverses relations supplémentaires. L'énoncé enfin se caractérise par le fait qu'il est porteur d'un signifié unique tout en résultant de la combinaison de plusieurs éléments qui sont eux-mêmes porteurs d'un signifié.

Mais revenons à la dialectique, pour aborder celle des Stoïciens. Sur deux points essentiels, elle représente l'exact contrepoint de celle d'Aristote : le rapport entre dialectique et philosophie, et l'unité de la théorie dialectique. Ces deux différences sont d'autant plus importantes que c'est en fonction de la dialectique stoïcienne que la grammaire systématique est censée s'être constituée. On évoquera ici cette théorie d'après la description la plus homogène qui nous en soit parvenue, le résumé de Dioclès de Magnésie (I^{er} siècle avant notre ère), tel que nous l'a rapporté le compilateur tardif Diogène Laërce (*Vies des Philosophes*, VII, 48-82)³.

La philosophie stoïcienne se compose de trois parties, logique, physique et éthique (en général présentées dans cet ordre). La logique est l'analyse d'ensemble du *logos*, et en tant que telle, elle est elle-même divisée en deux parties, la dialectique et la rhétorique. La

dialectique est donc, d'entrée de jeu pourrait-on dire, intégrée à la philosophie dans ce cadre stoïcien. Posidonius la définissait comme « science du vrai, du faux, et de ce qui n'est ni l'un ni l'autre »

Cette dialectique s'ouvre sur le rapport cognitif entre l'homme et les événements, c'est-à-dire sur les *représentations* par lesquelles l'homme connaît les événements. Le corps de la théorie dialectique porte sur la nature et la forme de ces représentations. Dans la mesure où elles s'incorporent sous la forme d'énoncés, l'étude de ces représentations s'identifie à une étude des énoncés. La théorie stoïcienne de la dialectique porte ainsi successivement :

- sur le *signifiant* (« sémantisme », participe présent actif substantivé du verbe « semainer », « signifier ») ;
- et sur le *signifié* (« sémantisme », participe présent passif substantivé du même verbe).

Ce sont les deux sections principales de la théorie dialectique.

Le champ en est donc massivement étendu : sous le nom de dialectique les Stoïciens entendent décrire l'ensemble des instruments et des mécanismes qui organisent le langage et qui régissent ses rapports au monde qu'il décrit, c'est-à-dire l'ensemble des instruments et des règles qui permettent de parler avec exactitude de la réalité.

C'est là du moins la théorie stoïcienne de la dialectique : cette théorie ne préjuge pas de la pratique de la dialectique (c'est-à-dire du dialogue contradictoire par questions et réponses, qui est toujours resté l'essence de la pratique dialectique dans l'Antiquité).

Voyons les principales étapes de cette description.

Le *signifiant* est découpé selon trois réalisations possibles : la *phoné*, la *léxis*, le *lógos*. La *phoné*, ou « voix », n'est *a priori* ni articulée ni porteuse de signification, et comprend donc aussi bien la voix animale que la voix humaine : c'est simplement le *son vocal*. La *léxis* est caractérisée par le fait qu'elle est articulée, et donc susceptible d'être présentée sous forme écrite, mais elle n'est pas *a priori* porteuse de signification : c'est du *son vocal articulé*. Enfin, le *lógos* est doublement caractérisé par le fait qu'il est articulé et porteur de signification : c'est le signifiant en tant qu'énoncé.] (..)

(...)

[Augustin - De dialectica]

17

Voilà dans ses grandes lignes le plan du *De dialectica* tel qu'il est exposé dans l'introduction de ce traité. Pour sa première partie, ce plan repose sur la mise en valeur de la notion de mot, conçu comme unité de l'analyse. Pour la seconde partie, ce plan repose sur l'analyse de la progression qui apparaît dans les combinaisons de mots, et qui conduit de l'énoncé complet à l'assertion et de l'assertion simple aux assertions complexes.

Par comparaison avec les autres traités de dialectique, ce texte est celui qui se rapproche le plus des conceptions de l'Ancien stoïcisme, et qui corollairement présente le moins de convergences avec la dialectique aristotélicienne. Augustin s'est, selon toute vraisemblance, inspiré d'un traité de dialectique de Varro : à l'époque de ce dernier, la dialectique dominante était la dialectique stoïcienne.

Toutefois, par rapport aux conceptions initiales de l'Ancien stoïcisme, le *De dialectica* d'Augustin représente une évolution considérable. Il procède à la fois d'un rétrécissement et d'un élargissement du domaine concerné. Le rétrécissement est patent : tandis que la dialectique stoïcienne est faite d'une double analyse, celle du signifiant et celle du signifié, le *De dialectica* d'Augustin fait l'économie de tout ce qui concerne le signifiant. Sans doute l'auteur de ce traité n'écarte-t-il apparemment que l'étude du *sonus uerbi* (la « forme sonore du mot »), mais cet aspect de l'analyse est structurellement l'équivalent de toute l'étude du signifiant dans la dialectique stoïcienne. La différence est seulement que pour les Stoïciens la jonction du signifiant et du signifié s'effectue dans le cadre de l'énoncé et pour l'auteur du *De dialectica* dans celui du mot : du coup, tandis que dans la dialectique stoïcienne la description du signifiant inclut jusqu'à des formes particulières d'énoncés, en revanche dans la perspective du *De dialectica*, la description équivalente ne concerne que le signifiant du mot (*sonus uerbi*). Une fois exclu ce plan de l'analyse, le *De dialectica* ne porte que sur les signifiés.

Cela étant, ce rétrécissement du domaine dialectique par rapport à la conception stoïcienne est d'une certaine manière compensé par un élargissement. L'étude des signifiés est en effet plus large dans le *De dialectica* qu'elle ne l'est dans la conception stoïcienne, et cet élargissement est, encore une fois, l'effet du recentrage de l'analyse sur le mot. Dans la conception stoïcienne originelle, il n'y a de signifié que dans le cadre de l'énoncé, et par conséquent l'étude du signifié est centrée sur cette unité-là : sa structure, sa typologie, sa combinatoire. Dans le *De dialectica*, l'étude du signifié est centrée sur le mot, puisque

souligne volontiers, en effet, l'influence des catégories stoïciennes du signifiant sur l'analyse grammaticale des philologues alexandrins, par exemple pour le découpage des « parties du discours » et pour nombre de leurs catégories. C'est exact, mais ce que l'on souligne moins, c'est le contre-coup de cette influence. Au moment où la grammaire s'est constituée en description systématique, portant notamment sur les « éléments » et les questions morphologiques, la description du signifiant dans la dialectique stoïcienne a dû paraître relever d'une discipline autonome, la grammaire : c'est à ce moment-là que la dialectique stoïcienne s'est trouvée limitée à l'analyse du signifié.

Toutes les autres modifications que l'on peut observer par rapport aux conceptions initiales de l'Ancien stoïcisme dérivent de cette limitation décisive de la dialectique à l'analyse du signifié. C'est le cas du recentrage sur la notion de mot. Originellement, l'analyse combinée du « signifiant » et du « signifié » posait le problème de la jonction de ces deux éléments. Comme on l'a dit, les Stoïciens situaient cette jonction dans l'énoncé, de telle façon que leur analyse du signifié s'identifiait en fait à une analyse de l'énoncé, tandis que l'analyse du signifiant permettait de mettre en place la progression *phoné - léxis - logos*, qui conduisait à l'énoncé. Une fois que cet équilibre a été rompu, que la dialectique n'a plus porté que sur le signifié, et que l'espèce de balaisage qui conduisait à l'énoncé a disparu, rien n'empêchait d'introduire des analyses portant sur un autre niveau que l'énoncé — autrement dit des analyses portant sur le signifié du mot (considéré en lui-même et non plus seulement dans le cadre de l'énoncé, comme constituant). C'était notamment le moyen et l'occasion d'introduire dans ce cadre théorique les analyses étymologiques dont les Stoïciens étaient friands, et généralement tout ce qui concerne les ambiguïtés. En un mot, l'évolution de ce que les Stoïciens appelaient « dialectique » a conduit cette discipline à représenter une analyse généralisée du fonctionnement du sens : la bipartition initiale du signifiant et du signifié a été remplacée par une bipartition du signifié du mot et du signifié de l'énoncé.

Cette évolution s'est accompagnée, chez Augustin, de la conception du mot comme signe.

Un mot, d'abord, sur les antécédents de cette notion de signe.

Elle ne se distingue guère, jusqu'aux Stoïciens, de celle d'indice : c'est l'élément de médiation qui permet la connaissance d'un autre élément. Partant de là, les Stoïciens ont affecté spécifiquement cette

notion au domaine linguistique. On peut reconstituer leur démarche d'après un texte de Sextus Empiricus (*Contre les Logiciens*, II, 244-256), et compte tenu des éléments d'information rapportés par Diogène Laërce (*Vies...*, VII, 52-53). Soit une situation donnée où il y a du feu et où il y a de la fumée. Les Stoïciens refusent de considérer que la fumée en elle-même puisse être un signe : en soi la fumée n'est que de la fumée. Pour qu'elle soit un signe, le signe qu'il y a du feu, il faut d'abord que la fumée et le feu soient constitués en objets de pensée. Cela étant, les Stoïciens estiment qu'il n'y a de représentation verbalisée. Or la représentation verbalisée de la fumée ne peut que verbalisée. Or la représentation verbalisée de la fumée ne peut s'effectuer sous la seule forme du mot « fumée » : comme les Stoïciens considéraient qu'il n'y a pas de contenu de pensée en dehors de l'énoncé, la représentation de la fumée s'effectue sous la forme d'un énoncé du type « il y a de la fumée », expression de la « relation par contact » qui s'établit entre la fumée et celui qui la perçoit. Considéré en soi, cet énoncé n'est cependant pas un élément de médiation : c'est seulement la forme linguistique qui correspond à la représentation du fait qu'il y a de la fumée. Donc, c'est dans « s'il y a de la fumée, il y a du feu » que « il y a de la fumée » est le signe de « il y a du feu ». L'énoncé antécédent étant posé comme étant l'élément de médiation par lequel on arrive à l'énoncé conséquent. C'est la base de la définition stoïcienne du signe telle qu'elle est rapportée par Sextus : « le signe est un énoncé assertif, c'est l'énoncé antécédent dans une assertion d'implication » (*Contre les Logiciens*, II, 245).

La base de cette analyse est bien que le signe est un élément de médiation : il n'y a pas de signe qui ne soit signe de quelque chose. Mais si le signe est lui-même un élément de médiation, il n'y a pas en revanche de médiation entre le signe et ce qu'il signifie : la relation est immédiate. Il est donc nécessaire que le signe et ce qu'il signifie soient concomitants. Cette concomitance se réalise dans l'assertion d'implication : elle constitue en soi une unité qui assure l'immédiateté de la relation du signe à ce qu'il signifie. Toutefois, cette unité se constitue à partir de deux éléments, le signe et ce qu'il signifie, qui sont hiérarchisés puisque l'un permet d'accéder à l'autre. En d'autres termes, le signe fonctionne comme un élément de médiation qui le met dans une situation d'antériorité de fait par rapport à ce qu'il signifie, c'est l'énoncé antécédent par rapport à l'énoncé conséquent, mais à l'intérieur d'un ensemble, l'assertion d'implication, dont l'unité garantit l'immédiateté de cette relation. Les Stoïciens soulignent ainsi le paradoxe du signe, caractérisé à la fois comme relation de succession et comme relation de simultanéité.