



**HAL**  
open science

## La contradiction dans l'Organon d'Aristote

Juliette Lemaire

► **To cite this version:**

Juliette Lemaire. La contradiction dans l'Organon d'Aristote. Revue de l'enseignement philosophique, 2008, 3 (58), pp.3-21. <10.3917/eph.583.0003>. <hal-02063855>

**HAL Id: hal-02063855**

**<https://hal.science/hal-02063855v1>**

Submitted on 26 Mar 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 - Attribution - Non-commercial use - ShareAlike - International License

# philosophique

# L'Enseignement

REVUE DE L'ASSOCIATION DES PROFESSEURS  
DE PHILOSOPHIE DE L'ENSEIGNEMENT PUBLIC

58<sup>e</sup> Année – Numéro 3

janvier-février 2008

## Sommaire

Édouard AUJALEU, *Les concours, une exception française ?* ..... 1

### I – ESSAIS

Dossier : Agrégation

Juliette LEMAIRE, *La contradiction dans l'Organon d'Aristote*..... 3

Martine PÉCHARMAN, *Connaissance de l'homme et connaissance  
de soi selon Pascal*..... 22

Jean-Pierre CLÉRO, *Image et figure chez Desargues et Pascal :  
La revanche de l'image*..... 36

Hélène BOUCHILLOUX, *Hegel, lecteur des Provinciales*..... 50

### II – INFORMATIONS ET DOCUMENTS

*Compagnie des Amis de Platon* ..... 62

### III – BULLETIN DE L'ASSOCIATION

Assemblée Générale du 15 décembre 2007 ..... 64

Avis de trésorerie ..... 79

Communication de Régionale ..... 84

site Internet de l'association : [www.appep.net](http://www.appep.net)

CPPAP. N° 0509 G 84794

ISSN 0986-1653

# I – ESSAIS

## DOSSIER AGRÉGATION

### LA CONTRADICTION DANS L'ORGANON D'ARISTOTE

Juliette LEMAIRE  
CNRS Centre Léon Robin/Univ. Bordeaux 3

Aristote est le premier philosophe grec à avoir étudié et défendu de façon développée le principe de contradiction<sup>1</sup> face à ses négateurs<sup>2</sup> dans le livre Gamma de la *Métaphysique*<sup>3</sup>. Ce que l'on connaît peut-être moins est sa conception de la contradiction. Alors que certains<sup>4</sup> prétendent qu'il est impossible de contredire, Aristote, lui, montre comment la contradiction est possible et en même temps fautive. La contradiction est possible à énoncer dès lors que l'on a compris qu'à toute affirmation s'oppose une négation. Mais affirmer avec vérité en même temps une affirmation et

---

1. La première formulation du principe de contradiction dans le chapitre 3 du livre Gamma de la *Métaphysique* est la suivante : « Il est impossible que la même chose appartienne et n'appartienne pas en même temps à la même chose sous le même rapport », *Métaphysique* Γ3, 1005b19-20. On peut certes en trouver des formulations approchantes chez des prédécesseurs. Par exemple Platon énonce le principe de contrariété en *République* IV, notamment dans les lignes 436e8-437a2 : « Cette manière de présenter les choses ne nous troublera donc pas, et elle ne nous persuadera pas que la même chose puisse simultanément, dans la même partie d'elle-même et en rapport avec le même objet, subir, ou même être ou accomplir des choses contraires. » (Trad. G. Leroux). Mais Aristote est le premier à penser le principe de contradiction comme premier principe des étants et des déductions et à en faire un des objets de l'étude du philosophe (voir Gamma 3, 1005b5 sq.). NB : les traductions sont personnelles, sauf mention contraire explicite.

2. La question de savoir qui sont exactement les négateurs du principe de contradiction est objet de controverse. Dans *Mét.* Γ4-6, Aristote fait explicitement référence aux physiologues et à Protagoras désigné comme chef de file de ceux qui « parlent pour le plaisir de parler » (*Mét.* Γ5, 1009a20-21).

3. Voir *Métaphysique* Gamma 4-6.

4. Dans les textes de Platon et d'Aristote, on peut distinguer trois groupes de partisans de l'impossibilité de la contradiction : les deux frères éristiques, Euthydème et Dionysodore dans *Euthydème*, dialogue dans lequel Socrate affirme qu'il a déjà entendu ces paradoxes de la part des partisans de Protagoras. Antisthène affirme, lui, qu'il est impossible de contredire en vertu de sa conception de l'énoncé propre, l'*oikeios logos* - conception selon laquelle je ne peux dire d'une chose que sa définition. Voir Aristote, *Topiques* I, 11, 104b20-21 ; *Métaphysique* Δ29, 1024b34.

une négation opposées contradictoirement est impossible. Soit l'affirmation « Socrate est juste ». Son opposée contradictoire est : « Socrate n'est pas juste ». Il n'est pas possible que ces deux énoncés soient vrais en même temps. Ainsi, la définition aristotélicienne de la contradiction comme opposition d'une affirmation et d'une négation implique l'impossibilité de la vérité de la contradiction<sup>5</sup>. On pourrait dire qu'Aristote théorise la contradiction, là où Platon la met en scène, ou du moins, met en scène ceux qui la pratiquent<sup>6</sup>.

La définition aristotélicienne canonique de la contradiction est celle que l'on trouve dans *De l'Interprétation* au chapitre 6<sup>7</sup>. La contradiction est l'opposition d'une affirmation et d'une négation – d'une proposition affirmative à une proposition négative. Cette opposition est telle que chaque affirmation a sa négation opposée correspondante. Pourtant, cette détermination de la contradiction chez Aristote n'est pas univoque : selon que l'on se place du point de vue des *Catégories*, des *Topiques* et des *Réfutations sophistiques* ou du point de vue des *Analytiques* et de *De l'Interprétation*, la détermination de la contradiction varie. En effet, soit la contradiction est déterminée comme l'opposition d'une affirmation et d'une négation au sein d'une classification des sens de « être opposé l'un à l'autre »<sup>8</sup>, soit la contradiction est déterminée comme l'opposition d'une affirmation et d'une négation avec des précisions sur la quantité des propositions et appartient alors à une classification de l'opposition des propositions<sup>9</sup>. Est-ce à dire qu'Aristote se contredit ? Assurément non, mais s'intéresser à la notion de contradiction dans l'*Organon* d'Aristote permet de saisir la spécificité de l'*Organon*, voire du corpus aristotélicien. Il s'agit de voir comment l'*Organon* ne constitue pas un tout solidement structuré par Aristote, mais qu'il est un rassemblement de traités effectué par les premiers éditeurs d'Aristote. Comme J. Brunschwig le dit dans sa notice du *Dictionnaire des philosophes antiques*<sup>10</sup>, la séquence *Catégories* – *De l'interprétation* – *Premiers analytiques* et *Seconds analytiques* – *Topiques* – *Réfutations sophistiques* ne correspond que très difficilement à « la séquence logico-psychologique » concepts – propositions – raisonnements. On peut certes regrouper et lire ensemble les *Premiers analytiques* et les *Seconds analytiques* – Aristote donne d'ailleurs des indications en ce sens<sup>11</sup>. On peut également lire les *Analytiques* avec les *Topiques* et les *Réfutations sophistiques*<sup>12</sup> : tous ces textes traitent du syllogisme, c'est-à-dire de la déduction et de ses différentes formes. Mais le traité des *Catégories* n'a pas été conçu par Aristote comme une introduction à *De l'interprétation*, et n'est pas un texte nécessaire à connaître pour lire *De l'interprétation* et les *Analytiques*. De même, *De l'interprétation* peut être lu de façon indépendante et ne constitue

pas un préalable aux *Analytiques*<sup>13</sup>. Certes, durant des siècles, on a considéré que les *Catégories* traitent des concepts, *De l'interprétation* des propositions et les autres traités – *Premiers analytiques* et *Seconds analytiques*, *Topiques* et *Réfutations sophistiques* – du raisonnement, dans un ordre allant du plus simple (les concepts) au plus complexe (les raisonnements). Mais ceci n'est ni un ordre décidé et voulu par Aristote, ni quelque chose de fondé dans les textes. En revanche, il y a bien des problématiques communes d'un texte à l'autre, mais chacun de ces textes les aborde et les résout de façons différentes<sup>14</sup>. Il reste alors à comprendre comment chaque traité ou groupe de traités a sa problématique propre. Ainsi, après avoir montré les différences entre le champ lexical platonicien et l'aristotélicien pour dire la contradiction, nous montrerons comment les différentes manières dont Aristote conceptualise la contradiction ne sont pas sans rapport avec cette construction éditoriale artificielle qu'est l'*Organon*<sup>15</sup>.

La définition aristotélicienne de la contradiction est l'opposition d'une affirmation et d'une négation. Cette définition s'écarte de la manière dont Platon concevait la contradiction ou du moins de ce que l'on peut tirer de la lecture des dialogues. Par rapport à ce que l'on trouve chez Platon, la contradiction aristotélicienne est formelle et en un sens dépersonnalisée. En effet, alors que chez Platon, ce sont toujours des personnes qui se contredisent au moyen des discours, des *logoi*, chez Aristote, ce sont seulement des énoncés qui s'opposent. On peut d'abord noter qu'alors que Platon utilise surtout des verbes pour signifier la contradiction, Aristote emploie plutôt le substantif *antiphasis*.

Platon ne thématise pas explicitement la notion de contradiction, même si certains dialogues contiennent des arguments à propos de l'impossibilité de contredire et de celle du discours faux. Ainsi dans *Euthydème*<sup>16</sup>, Platon met en scène deux frères, Euthydème et Dionysodore, qui prétendent pouvoir enseigner la vertu. Socrate leur demande de faire montre de leur savoir. Au lieu de cela, les deux frères vont multiplier les sophismes, i.e. les réfutations viciées, face à trois interlocuteurs : Clinias, un jeune homme aux qualités dialectiques certaines, mais encore corruptible, Ctésippe, l'amant de Clinias, caractérisé par une certaine insolence, et Socrate. Au lieu de maîtres de vertu, Euthydème et Dionysodore vont se révéler maîtres en l'art de l'éristique, i.e. l'art de se battre dans les discussions, et de réfuter tout ce qui est dit, le vrai comme le faux. Euthydème va réfuter Clinias qui affirme que le discours faux est possible. Pour ce faire, Euthydème s'appuie sur une équivalence d'origine parménidienne<sup>17</sup>.

13. Whitaker considère que l'objet principal de *De l'interprétation* est l'opposition des propositions et qu'il faut donc regrouper ce texte avec celui des *Topiques* et des *Réfutations sophistiques*. Voir *Aristotle's De Interpretatione, Contradiction and Dialectic*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

14. L'explication génétique telle que la pratiquait W. Jaeger (voir par exemple son livre *Aristote. Fondements pour une histoire de son évolution*, trad. O. Seyden, Ed. L'Éclat, 1997) n'est plus aujourd'hui considérée comme satisfaisante.

15. Sur cette construction éditoriale qu'est l'*Organon* d'Aristote, voir l'introduction de P. Pellegrin, in *Aristote, Catégories, Sur l'interprétation. Organon I – II*, Introduction générale à l'*Organon* par P. Pellegrin, Présentations et traductions par M. Crubellier et C. Dalimier, Paris, GF Flammarion, 2007.

16. *Euthydème* 283e7-286a7.

17. Parménide affirmait l'identité entre être et penser. De cette identité découle un certain nombre de conséquences, dont l'impossibilité de l'être du non-être. Puisque être et penser sont la même chose, et que le non-être n'est pas, il est impossible de penser et dire le non-être. Seuls quelques fragments du poème de Parménide nous sont parvenus. Voir par exemple Fragment 7 : « Car jamais ceci ne sera dompté : être des non-étants. Toi, écarte donc ta pensée de cette voie de recherche... » (trad. B. Cassin, in *Parménide, Sur la nature ou sur l'étant. La langue de l'être*, présenté, traduit et commenté par B. Cassin, Seuil, Paris, 1998, p.85).

5. Aristote énonce cette impossibilité comme suit : de deux propositions opposées contradictoirement, il est nécessaire que l'une deux soit fautive et l'autre vraie. Voir notamment *Catégories* 10, 13b2-3 ; *De l'interprétation* 7, 17b26-29.

6. Ainsi Euthydème et Dionysodore sont des spécialistes de la contradiction au sens où ils sont prêts à réfuter n'importe quelle thèse, y compris la possibilité du discours faux et celle de la contradiction. Voir *Euthydème* 283e7-286a7.

7. Du moins Bonitz place-t-il cette définition en tête de l'entrée « ἀντιφασίς » dans son index. Voir Bonitz, *Index aristotelicus*, Berlin, Reimer, 1870.

8. Dans le chapitre 10 des *Catégories*, 11b17 sq.

9. Voir les chapitres 6 et 7 du traité *De l'interprétation*.

10. Voir J. Brunschwig, « Aristote de Stagire. L'*Organon*. Tradition grecque », *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. I, sous la direction de R. Goulet, Paris, CNRS Editions, 1989, pp. 482-502.

11. *Premiers Analytiques* I, 1, 24a10 ; 4, 25b27-31 ; *Seconds analytiques* I, 2, 71b21 ; II 19, 99b15.

12. Le dernier chapitre des *Réfutations sophistiques* contient un récapitulatif qui peut être compris soit comme faisant référence à la fois aux *Topiques* et aux *Réfutations sophistiques*, soit comme englobant les *Analytiques*, les *Topiques* et les *Réfutations sophistiques* (voir 183b15-184b8).

Selon cette équivalence, dire, c'est toujours dire quelque chose, et dire quelque chose, c'est dire ce qui est. Dire ce qui est, c'est dire vrai. Donc il est impossible de dire faux<sup>18</sup>. L'impossibilité du discours faux a pour conséquence l'impossibilité de la contradiction<sup>19</sup>. Lorsque deux personnes parlent, soit elles parlent de la même chose, et disent la même chose, à savoir qu'elle est, soit elles ne parlent pas de la même chose. Dans les deux cas<sup>20</sup>, elles ne se contredisent pas, οὐκ ἀντιλέγουσι, *ouk antilegousi* – la contradiction est comme introuvable. Platon présente ces deux paradoxes dans *Euthydème*, mais ne les résout pas explicitement<sup>21</sup>. Dans le *Sophiste* cependant, Platon rend explicitement raison du discours faux, à partir de la définition du non-être comme autre et de sa conception du *logos*, discours, comme combinaison, *sumplokè*, de verbe et de nom<sup>22</sup>. Dire faux, ce sera alors entrelacer, combiner (*sumplokèin*) des choses qui ne sont pas combinées et donc affirmer un état de chose qui n'est pas – par exemple dire de Théétète qu'il vole, alors qu'il est assis. En posant que le discours faux, λόγος ψευδός, est bien discours sur quelque chose, et qui dit de ce quelque chose des choses qui ne sont pas, et non pas discours sur le non-être absolu, Platon pose les termes décisifs de la solution au problème du faux, et parlant, de la contradiction.

Platon ne donne pas de définition explicite de la contradiction, pas plus qu'il ne résout explicitement le paradoxe selon lequel il est impossible de contredire. Cependant, une certaine notion de la contradiction apparaît dans son œuvre au travers de la façon dont il signifie la contradiction. Ainsi, la syntaxe du verbe ἀντιλέγειν (*antilegein*)<sup>23</sup> montre que la contradiction est pensée comme opposition de personnes au moyen des discours ou des paroles. Contredire se distingue de λέγειν (*legein*) parler tout court : parler, c'est parler à quelqu'un et l'un des modes de la parole est l'opposition. Contredire présuppose que deux personnes se parlent et s'opposent par le discours. Il y a une sorte de double transitivité dans la contradiction : lorsque je contredis quelqu'un, je le contredis à propos de ses paroles<sup>24</sup> et par mes paroles. L'objet de l'*antilegein* serait à la fois l'interlocuteur et le discours ou le quelque chose sur lequel porte le discours de l'interlocuteur. Dans les emplois intran-

18. Cf. *Euthydème*, 283 e9- 284a8.

19. 286a1-3.

20. Je reformule en une alternative ce que Dionysodore énonce sous forme de trois possibilités en 286a4-b7 (deux personnes parlent de la chose ; l'une parle de la chose, l'autre d'une autre ; aucune des deux ne parle de la chose).

21. L'objectif de ce dialogue n'est pas de proposer des solutions, mais de faire réfléchir celui qui lit. Le fait que Dionysodore affirme l'impossibilité de contredire en réfutant Ctésippe indique déjà que la contradiction est possible. Voir ce que dit M. Burnyeat à propos de ce dialogue et le problème du faux, comparé au *Sophiste* : ce n'est pas parce que Platon ne donne pas de solution dans *Euthydème* qu'il n'est pas en mesure d'y répondre, in « Plato On How Not To Speak Of What Is Not: *Euthydemus*, 283a-288a », in *Le style de la pensée, en hommage à Jacques Brunschwig*, textes réunis par M. Canto-Sperber et P. Pellegrin, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p.41.

22. Voir *Sophiste*, 259e4-264b10

23. On peut noter un emploi doublement transitif du verbe dans plusieurs constructions : l'emploi transitif se fait selon trois constructions : le verbe ἀντιλέγειν est construit soit avec le datif, soit avec le datif et περί + génitif, soit avec πρὸς + accusatif, soit avec le génitif absolu. Pour les deux premières constructions, voir *Cratyle*, 406c7. Pour la troisième construction, voir *Hippias majeur*, 289a1-2. Pour la quatrième construction, voir *Criton*, 48d8-e1.

24. De même que parler, c'est parler de quelque chose, λέγειν τι, de même contredire, ἀντιλέγειν, c'est contredire au sujet de quelque chose, περί ; ou génitif.

sitifs d'*antilegein*<sup>25</sup>, la signification du verbe est alors « parler contre », au sens de répondre. Platon utilise aussi l'expression ἐναντία λέγειν (*enantia legein*) pour signifier la contradiction, ou du moins le fait de dire des choses contraires<sup>26</sup>. Il s'agit alors de dire le contraire de ce que les autres disent ou pensent, ou bien dire soi-même des choses contraires. Contredire, c'est donc parler contre quelqu'un (la préposition *pros* + accusatif de la personne, ou bien datif de la personne), au sujet de quelque chose (la préposition *peri* + génitif), et dire des choses contraires – soit tenir un discours contraire au discours des autres, soit tenir un discours contraire à son propre discours et en soi-même.

L'examen du vocabulaire platonicien pour signifier la contradiction révèle ainsi différents aspects de la contradiction chez Platon : dans l'*antilegein*, il faut être deux pour contredire lorsqu'il s'agit de répondre ou parler contre, et lorsque je contredis quelqu'un, je lui oppose un discours. L'opposition du discours peut également être déterminée comme discours qui énonce des contraires, soit à un autre discours, soit à son propre discours. Un des usages de *enantia legein* signifie donc se contredire soi-même.

L'autocontradiction est souvent le résultat de l'ἐλεγχος (*elenchos*) socratique. Lorsque Socrate interroge quelqu'un, il lui demande de ne rien dire de contraire à sa pensée. Dans la *République*, Socrate demande à Thrasymaque « ne réponds pas contre ton propre jugement »<sup>27</sup>. Socrate, dans son entretien avec Calliclès dans *Gorgias*, précise ainsi qu'il préfère être d'accord avec lui-même plutôt qu'avec les autres : mieux vaut contredire les autres que se contredire. Cette affirmation de Socrate est en accord avec ce qu'il considère être une règle de l'entretien dialectique : on ne doit pas répondre contre sa pensée, sous prétexte que l'on n'ose pas répondre contre l'opinion de la foule. L'accord avec soi-même – sa pensée, son jugement, ses actes – est plus important que l'accord avec les opinions de la foule. Cet accord est une des exigences de l'ἐλεγχος socratique<sup>28</sup>. Or comme tout lecteur de Platon a pu le constater, dans plusieurs dialogues, le résultat de l'*elenchos* est le constat d'une autocontradiction de l'interlocuteur de Socrate. Cette autocontradiction se traduit par la honte qui découle de « la prise de conscience » de l'interlocuteur qu'en réalité, « il ne sait pas ce qu'il croyait savoir »<sup>29</sup>.

25 « ...de telle sorte que tu ne pourrais rendre les coups que tu as reçus, ni ayant été décrié, répondre (*antilegein*), ni frappé, frapper en retour, ni rien de tel », *Criton*, 51a1. La phrase de Socrate dans *Criton* pourrait s'entendre ainsi : attaqué au moyen d'une calomnie, je réponds, ἀντιλέγω, par une calomnie. Le verbe ἀντιλέγειν utilisé de façon intransitive signifie rendre des coups, se défendre par les mêmes moyens par lesquels j'ai été attaqué, i.e. des λόγος, des discours, des paroles.

26 *Gorgias* 482b7-c3 : Socrate considère qu'il vaut mieux « ne pas être d'accord avec la plupart des gens et dire le contraire de ce qu'ils disent – oui, tout cela, plutôt que d'être, moi tout seul, mal accordé avec moi-même et de dire des contraires. » (trad. M. Canto légèrement modifiée). Pour l'emploi de *enantia legein*, voir également *Apologie de Socrate*, 27a2, 27a4.

27. *Médamôs* [...] *para mèn tèn sautou doxou*, *République* I, 350 e 5, traduction G. Leroux modifiée.

28. Je me permets de renvoyer à ce que L. - A. Dorion dit à propos de la dimension personnelle de « l'*elenchos* socratique » qui consiste en une épreuve de la personne et a une visée morale (in « La « dépersonnalisation » de la dialectique chez Aristote », in *Archives de Philosophie*, oct.-déc. 1997, T.60, cahier 4, pp.598-600).

29. L. -A. Dorion. À propos de la sixième définition du sophiste dans le *Sophiste* 230b1, L. - A. Dorion écrit : « la honte [de celui qui est réfuté] n'est pas liée à la présence d'amis, mais découle uniquement de sa propre prise de conscience qu'il ne sait pas ce qu'il croyait savoir », in « La « dépersonnalisation » de la dialectique chez Aristote », art. cit., p. 602. Conformément à l'origine sémantique du terme ἐλεγχος, l'*elenchos* socratique peut engendrer la honte. La « honte » est la première signification de τὸ ἐλεγχος (et non pas encore de ὁ ἐλεγχος), attestée chez Homère. Voir L.-A. Dorion, « La subversion de l'« *elenchos* » juridique dans l'*Apologie de Socrate* », in *Revue Philosophique de Louvain*, Tome 88, août 1990, pp. 311-344.

Lorsque Platon dit *antilegein* ou *enantia legein*, il ne signifie pas l'opposition de propositions, mais l'opposition soit entre personnes, soit en soi-même, quand l'âme d'une personne est désaccordée. Cette opposition s'exprime certes au moyen de *logoi*, mais ce qui est premier dans la notion platonicienne de la contradiction est la personne. En général, chez Platon, quelqu'un contredit quelqu'un d'autre, ou quelqu'un se contredit. J'ai noté que Platon, pour dire la contradiction, utilise le plus souvent le verbe *antilegein*, et l'expression *enantia legein*. J'ajoute qu'il utilise très rarement ἀντιφῆμι (*antiphēmi*)<sup>30</sup>.

Si l'on compare ce champ lexical à celui d'Aristote, l'on constate un changement : Aristote n'utilise que très rarement ἀντιλέγειν, c'est-à-dire seulement lorsqu'il fait référence au paradoxe d'Antisthène selon lequel « il est impossible de contredire »<sup>31</sup>. Aristote emploie en revanche à plusieurs reprises ἀντίφασις, (*antiphasis*). Que ce soit lorsqu'il la définit ou lorsqu'il l'utilise comme un outil<sup>32</sup>, Aristote entend toujours l'*antiphasis* comme l'opposition d'une affirmation et d'une négation. Ainsi, l'on constate que les personnes qui se contredisent ont disparu au profit des seuls énoncés ou propositions. Appliquant ce que dit L.-A. Dorion à propos de la dialectique<sup>33</sup>, l'on pourrait dire qu'avec Aristote, la contradiction s'est dépersonnalisée. La dépersonnalisation de la contradiction s'accompagne d'une formalisation ou du moins d'une tentative de systématisation dans la mesure où c'est à partir de la définition de l'affirmation et de la négation qu'Aristote va obtenir les différentes façons dont les propositions s'opposent.

Parmi les traités regroupés dans l'*Organon*, *De l'interprétation* est celui dans lequel Aristote traite de la proposition conçue comme « discours déclaratif », ou discours propositionnel, *logos apophantikos*.<sup>34</sup> Après une analyse syntaxique du discours

signifiant comme composé de nom et de verbe<sup>35</sup>, Aristote passe à une analyse sémantique du *logos apophantikos*. Le *logos apophantikos*, l'énoncé propositionnel ou encore ἀποφάνσις, la proposition, est parmi les types de discours le seul qui peut être qualifié de vrai ou faux. Aristote renvoie ainsi l'étude des autres types de discours à la *Rhétorique* et à la *Poétique*.<sup>36</sup> Le discours propositionnel est un discours qui dit quelque chose de quelque chose d'abord comme affirmation, ensuite comme négation. Aristote emploie aussi le terme ἀποφάνσις, *apophansis* pour désigner ce type d'énoncé. L'ἀποφάνσις, la proposition, est l'objet explicite du chapitre 5. Selon Aristote, « L'énoncé propositionnel est un d'abord comme affirmation, puis comme négation ; les autres < énoncés propositionnels > sont un par liaison. » Avant la distinction entre proposition simple et proposition composée, il convient de remarquer qu'il y a une double détermination de la proposition simple. Plus exactement, la proposition simple est premièrement affirmation et secondairement, négation. Autrement dit, il y a une priorité de l'affirmation par rapport à la négation, au sens où l'affirmation est antérieure à la négation. En effet, la négation consiste à ajouter quelque chose à l'affirmation, à savoir la particule de négation. Pour pouvoir nier, il faut déjà avoir l'affirmation à laquelle on intègre la particule de négation. L'affirmation préexiste donc à la négation. À partir de cette définition de la proposition simple, Aristote va produire une définition de la contradiction.

Dans le chapitre 6 de *De l'interprétation*, Aristote écrit :

La proposition simple est un son vocal qui porte sur si cela appartient ou n'appartient pas, suivant les divisions du temps. Et l'affirmation est la proposition de quelque chose affirmé de quelque chose, la négation est la proposition de quelque chose nié de quelque chose. Et puisqu'il est possible de déclarer ce qui appartient comme ce qui n'appartient pas, ce qui n'appartient pas comme ce qui appartient, ce qui appartient comme ce qui n'appartient pas, et ce qui n'appartient pas comme ce qui n'appartient pas, et ainsi à propos des temps en plus du présent, tout ce qu'on a affirmé, il sera possible de le nier et tout ce qu'on a nié, de l'affirmer.

Ce passage part du couple affirmation et négation. L'affirmation est définie comme un énoncé qui dit quelque chose de (*kata*) quelque chose, c'est-à-dire un énoncé qui dit que le prédicat P appartient au sujet S. La négation dit quelque chose séparé (*apo*) de quelque chose, c'est-à-dire un énoncé qui dit que P n'appartient pas à S. De là, puisque qu'on peut dire que P appartient à S alors même que P ne lui appartient pas et inversement, puisque on peut dire que P n'appartient pas à S alors qu'il lui appartient, on obtient quatre relations entre ce qu'on dit appartenir et ce qui appartient : dire P appartient à S alors qu'il ne lui appartient pas, dire que P appartient à S alors qu'il lui appartient, dire que P n'appartient pas à S alors qu'il lui appartient, et dire que P n'appartient pas à S alors qu'il ne lui appartient pas. Aristote en vient à la définition de l'opposition : les quatre relations possibles entre ce qui est dit appartenir et ce qui appartient montrent qu'à toute affirmation s'oppose une négation. Aristote écrit :

De telle sorte qu'il est évident qu'à toute affirmation il y a une négation correspondante, et qu'à toute négation, il y a une affirmation < correspondante >. Et posons que la contradiction, ce soit cela, une affirmation et une négation opposées. Mais je dis qu'il

35. Voir chapitres 1 à 4 de *De l'interprétation*.

36. Voir *De l'interprétation* 4, 17a5-6.

30. Platon utilise une fois la forme conjuguée de ce verbe, dans *Gorgias*, 501c6 : Socrate a formulé l'analogie cuisine/médecine – cosmétique/gymnastique pour le corps et applique le rapport flatterie/art à l'âme. Il demande à Calliclès s'il est d'accord ou s'il a quelque chose à dire contre : « Pour ma part, Calliclès, j'ai bien l'impression que ces activités de plaisir existent en effet, et je déclare qu'elles sont une sorte de flatterie, que celle-ci s'applique au corps, à l'âme ou à tout autre objet auquel on s'occupe de donner du plaisir, sans jamais chercher à savoir ce qui est meilleur ou plus mauvais pour cet objet. Et toi alors, nous donnes-tu ton assentiment ? As-tu le même avis que nous sur ce genre d'activités ? Ou as-tu quelque chose à dire contre (*antiphēs*) ? » (501c1-6, trad. M. Canto légèrement modifiée p. 257).

31. Voir *Topiques* I, 11, 104b20-21 ; *Métaphysique* Delta 29, 1024b34.

32. C'est surtout dans les *Topiques* que la contradiction apparaît comme outil. Voir *infra*.

33. Voir son article « La « dépersonnalisation » de la dialectique chez Aristote », art. cit. À propos de la dialectique, L.-A. Dorion montre qu'Aristote dans les *Topiques* n'emploie jamais le terme *elenchos*. Cette absence du terme *elenchos* est étonnante parce qu'Aristote dans les *Topiques* donne une méthode au questionneur pour réfuter le répondant dans la joute dialectique. La réfutation, *elenchos*, acquiert un sens dialectique avec Socrate, mais *elenchos* disparaît dans les *Topiques* qui traite pourtant de dialectique et de réfutation. Pour signifier la réfutation, Aristote emploie les verbes ἀνασκεύαζειν (*anaskeuazein*) ou ἀναρεῖν (*anarein*). L'absence du terme *elenchos* est cependant significative, elle souligne qu'Aristote conçoit la dialectique différemment de Socrate. Aristote adopte un nouveau vocabulaire, selon L.-A. Dorion, car il a une conception de la « réfutation » « radicalement » distincte de celle de Socrate. « Pour Aristote, la réfutation est une opération essentiellement logique qui ne comporte aucune dimension éthique. Le questionneur qui réfute le répondant ne fait rien de plus qu'obtenir de son interlocuteur une proposition contredisant la thèse que ce dernier soutenait initialement. » (*in* « La « dépersonnalisation »... », art. cit., p. 604).

34. Je traduis *logos apophantikos* par énoncé propositionnel et *apophansis* par « proposition ». L'expression grecque *logos apophantikos* peut aussi être traduite par « propositions déclarative » et *apophansis* « déclaration ». Voir par exemple la traduction de C. Dalimier, *in* Aristote, *Catégories*, *Sur l'interprétation*. *Organon I – II*, op. cit., p. 261 et suivantes. Le terme *apophansis* est dérivé du verbe *apophanai* qui peut signifier déclarer ou révéler. L'important est de comprendre qu'avec le terme d'*apophansis*, Aristote entend distinguer les discours susceptibles de vérité ou de fausseté par rapport à d'autres types de discours qui ne sont ni vrais ni faux, comme ceux de la *Rhétorique* et de la *Poétique*.

s'agit d'une opposition du même < prédicat > à propos du même < sujet > – et ce, de façon non homonyme, et nous définissons en outre tous les autres caractères contre les difficultés sophistiques<sup>37</sup>.

Aristote définit la contradiction comme une paire de propositions opposées de telle sorte que toute affirmation a sa négation opposée correspondante. La négation et l'affirmation se correspondent parce qu'elles disent la même chose – le même prédicat – à propos de la même chose – le même sujet – et ce de façon univoque. Autrement dit, les mots ont le même sens dans l'affirmation et la négation. Il s'agit d'écarter les subtilités sophistiques<sup>38</sup> qui empêchent toute discussion.

La détermination de la contradiction comme opposition d'une affirmation et d'une négation appelle ensuite une précision quant aux quantités des propositions. Il y a une première quantité qui se trouve dans le rapport entre terme et chose signifiée – la quantité porte sur la matière de la proposition – et une deuxième quantité qui porte sur le sujet de la proposition – la quantité porte sur la forme de la proposition<sup>39</sup>. Or, cette deuxième façon de quantifier va permettre de distinguer l'opposition de contrariété de l'opposition de contradiction.

L'universel, c'est ce qui est dit de plusieurs choses, tandis que le singulier ne l'est pas. Le mot « homme » indique un universel, tandis que « Callias » indique un singulier. Plus exactement, le mot « homme » est prédiqué de plusieurs items. *Homme* est universel, *Callias* est singulier. Si je dis « l'homme que j'ai rencontré ce matin... », je ne parle que d'un homme, mais *homme* indique toujours un universel. En revanche, lorsque je parle de Callias, je ne parle que d'un seul, le mot *Callias* n'indique pas un universel, mais un singulier. La quantification porte sur les parties des *logoi* qui signifient des *pragmata*. *Homme* ou *Callias* sont les éléments matériels de la proposition. *Homme* est matériellement un universel. En revanche, *tout*, dans « tout homme est mortel », est formellement un universel, en tant qu'il est le quantificateur universel de la proposition.

À partir de 17b3, Aristote utilise « universel »<sup>40</sup> de deux façons : « Si on affirme universellement d'un universel qu'il est ou non, ce sera des assertions contraires. <sup>41</sup> » Le second usage d'universel dans cette phrase correspond à la quantité matérielle du terme sujet de la proposition – par exemple *homme* dans « Tout homme est bipède » ; le premier usage correspond à la quantification formelle – par exemple le quantifica-

37. Voir *De l'interprétation* 6, 17a31-37.

38. On rencontre exactement la même formule en *Métaphysique*, Γ3, 1005b20-22 comme clause apposée à l'énoncé du principe de contradiction. Dans les *Réfutations Sophistiques*, 5, 167a23-27, Aristote utilise aussi cette formule, mais de façon encore plus détaillée, à propos de la définition de la réfutation. « Une réfutation est en effet la contradiction d'un attribut unique et identique, non pas d'un mot mais d'une chose, et non pas d'un mot synonyme mais du même ; elle découle avec nécessité des prémisses concédées (en ne prenant pas en compte ce qui est au début) et elle s'effectue selon le même point de vue, par rapport à la même chose, de la même manière et dans le même temps » (trad. L.-A. Dorion – je souligne). Peut-être s'agit-il d'une formule courante et standard pour couper court à toute intervention de type sophistique. Par exemple, pour reprendre l'un des premiers sophismes de l'*Euthydème*, Dionysodore s'adresse à Socrate et Ctésippe et formule un sophisme que l'on pourrait résumer ainsi : « Vous voulez instruire Clinias. Clinias est ignorant. Instruire Clinias revient à supprimer Clinias. Donc vous voulez la mort de Clinias. » Voir *Euthydème*, 283c3-d9.

39. Les termes de « matière » et de « forme » ici ne sont pas d'Aristote, mais de commentateurs d'Aristote, notamment Ammonius. Voir par exemple in *Analyticorum Priorum* 1.3-9. Sur l'application du couple matière/forme à la proposition et aux arguments, voir J. Barnes, « Logical Form and Logical Matter », in *Logica, mente e persona, Studi sulla filosofia antica*, a cura di Antonina Alberti, Firenze, 1990, pp. 7-119.

40. Καθόλου, *katholou*.

41. *Int.*, 7, 17b3-5.

teur *tout* dans « Tout homme est bipède ». Il y a donc une première façon de quantifier, qu'Aristote explicite en opposant l'universel au singulier – la quantité matérielle – et une deuxième façon de quantifier, qui cette fois-ci peut être explicitée par une opposition entre universel et particulier, universel et indéfini, universel et déterminé – quantité formelle. Dans la quantification formelle, la proposition est faite universellement<sup>42</sup>. C'est précisément la quantification formelle de la proposition qui permet de déterminer la distinction entre contraires et contradictoires.

L'exemple qu'Aristote utilise pour illustrer la proposition universelle rend en même temps plus claire la distinction entre les deux quantités : « Je dis déclarer universellement d'un universel, par exemple *tout homme est pâle*, *aucun homme n'est pâle*. <sup>43</sup> » À partir des exemples, on voit que faire universellement une proposition, c'est introduire le terme πᾶς (*pas*), tout. Autrement dit, c'est de tout homme que je dis pâle lorsque j'affirme *tout homme est pâle*. Et lorsque je dis *aucun*<sup>44</sup> *homme n'est pâle*, je dis qu'il n'y a aucun homme qui est pâle, i.e. je dis que pâle n'est prédiqué d'aucun homme ; il n'y a aucun homme dont on puisse dire qu'il est pâle. Dans la négation, la séparation universelle entre homme et pâle est déclarée. *Homme* est un universel, mais lorsque je dis *tout homme est pâle*, j'affirme en outre de façon universelle le prédicat *pâle* du sujet universel *homme*. Mais il est aussi possible de déclarer non universellement d'un universel.

Mais quand en portant sur des universels, les propositions ne sont pas < déclarées > universellement, ce ne sont pas des propositions contraires [...]. Je dis déclarer de façon non universelle au sujet d'un universel par exemple *l'homme est pâle*, *l'homme n'est pas pâle*.<sup>45</sup>

Si je dis *l'homme est pâle* et que tu dis *l'homme n'est pas pâle*, ce sont des propositions non posées universellement. Le terme *homme* est un universel, mais je ne sais pas dans ces deux propositions si c'est de tout homme dont il est question ou seulement d'un, ou même de quelques uns. Aristote traite ici de la proposition indéfinie<sup>46</sup>, c'est-à-dire des propositions dont la quantité n'est pas précisée. L'exemple des propositions indéfinies est l'occasion pour Aristote d'expliquer la différence entre les deux quantités : « En effet, *homme* est un universel, mais ce n'est pas comme universel qu'il est utilisé par la proposition, car *tout* ne signifie pas l'universel, mais qu'il est déclaré de façon universelle<sup>47</sup> ». Par la distinction entre proposition universelle et indéfinie, on comprend que ce n'est pas le quantificateur *tout* qui indique qu'*homme* est un universel – *homme* est un universel, par opposition à *Callias* qui est un singulier. En revanche, si je dis *tout homme est pâle*, je précise à combien d'*homme* s'applique le prédicat *pâle*. Je parle de l'homme, j'en dis pâle et je précise que c'est de tout homme dont il est question dans cette proposition. Ainsi, le quantificateur *tout* porte formel-

42. En logique classique, on parle de proposition universelle, affirmative ou négative, symbolisées par la lettre A pour les propositions universelles affirmatives, et par E pour les universelles négatives. Voir par exemple A. Arnauld et P. Nicole, *La logique ou l'art de penser*, Gallimard, Paris, 1992, Deuxième Partie, ch. 3 « Ce qu'est une proposition, et des quatre sortes de propositions », p. 107.

43. *Int.*, 7, 17b5-6.

44. En grec *oudeis*. Car le quantificateur « *ou pas* » (littéralement « non tout ») est un quantificateur particulier (« non tout » = « quelque »).

45. *Int.*, 7, 17b7-10.

46. La prémisses indéfinie, *adioriston*, est définie au début des *Premiers Analytiques* : « est indéfinie celle qui attribue ou n'attribue pas sans indiquer l'universel ou le particulier, par exemple « la science des contraires est une », ou « le plaisir n'est pas un bien ». » *Premiers Analytiques* I, 1, 24a19-22.

47. *Int.*, 7, 17b10-12.

lement sur *homme*, et, partant, sur la proposition elle-même. Mais si je dis *l'homme est pâle*, je ne précise pas la quantité du sujet. Je parle de l'homme, j'en dis « pâle », sans préciser s'il s'agit de tous les hommes ou d'au moins un.

Ainsi, dire qu'à toute affirmation s'oppose une négation peut s'entendre aussi bien pour les propositions singulières – *Socrate est pâle* – que pour les propositions particulières – *quelque homme est pâle* – et les propositions universelles – *Tout homme est pâle*. Or précisément, quand les quantificateurs *tout* (*aucun*), et *quelques* interviennent, l'opposition des propositions se complexifie. En effet, soit l'opposition « *Socrate est pâle* »/« *Socrate n'est pas pâle* ». Ce sont là deux propositions singulières dans la mesure où « *Socrate* » est un terme singulier. Dans ce type de propositions, dire que l'opposition de contradiction est une opposition entre une affirmation et une négation suffit. Mais lorsque les quantificateurs interviennent, alors la définition de la contradiction doit être affinée. C'est ce qu'Aristote effectue au chapitre 7 de *De l'interprétation* : l'opposition de contradiction est déterminée comme opposition d'une affirmation et d'une négation à quoi l'on ajoute les quantités : soit il s'agit de l'opposition d'une affirmation universelle à une négation particulière – *Tout*<sup>48</sup> *homme est pâle* – *Quelque*<sup>49</sup> *homme n'est pas pâle* ; soit il s'agit de l'opposition d'une affirmation particulière à une négation universelle – *Quelque*<sup>50</sup> *homme est pâle/Aucun*<sup>51</sup> *homme n'est pâle*. Lorsque l'affirmation et la négation sont universelles, alors il s'agit d'une opposition de contrariété : *Tout homme est pâle/aucun homme n'est pâle*. Les propositions contraires ne peuvent être vraies en même temps – comme les propositions contradictoires. Mais les propositions contraires peuvent être fausses en même temps, alors que dans le cas des propositions contradictoires, l'une est nécessairement vraie et l'autre fausse. Quant à l'opposition des propositions indéfinies, il n'est pas nécessaire que l'une soit vraie et l'autre fausse : la vérité de l'une n'entraîne pas la fausseté de l'autre. Dans le cas de l'opposition des particulières, les deux peuvent être vraies en même temps<sup>52</sup>. Ces relations entre les divers types de propositions opposées seront après Aristote désignées et développées sous le nom de carré des opposés<sup>53</sup>.

Dans *De l'interprétation*, nous venons de le voir, la détermination de la contradiction dépend de l'analyse qu'Aristote fait de la proposition, *logos apophantikos*. Il est intéressant de noter que dans ce traité, Aristote passe d'une analyse de la phrase comme composition de nom et de verbe à une analyse de la proposition comme énoncé ou discours qui dit quelque chose de quelque chose<sup>54</sup>. Après la mise en place des différents types d'opposition propositionnelle, Aristote va examiner les exceptions au principe « nécessairement, de deux propositions opposées contradictoirement, l'une

48. En grec : πᾶς.

49. En grec : οὐ πᾶς. La négation appliquée au quantificateur « tout » donne « quelque », le quantificateur particulier.

50. En grec : τις.

51. En grec : οὐδείς.

52. Dans le carré logique, l'opposition des particulières est appelée « opposition des subcontraires ».

53. Aristote pose dans le chapitre 7 de *De l'interprétation* les relations fondamentales d'exclusion entre propositions affirmatives et négatives selon leur quantité. Mais le carré des opposés ou « carré logique » qui représente et systématise ce rapport se rencontre pour la première fois dans le traité d'Apulée latin intitulé en grec *Peri Hermeneias* (Apulée a vécu au II<sup>e</sup> siècle après J. C.)

54. Autrement dit, Aristote passe d'une conception syntaxique de la proposition à une conception sémantique de la proposition, comme si ce changement de conception signifiait une prise de distance par rapport à la conception platonicienne du *logos* telle qu'elle apparaît dans le *Sophiste*.

est vraie et l'autre fausse. »<sup>55</sup>. Parmi ces exceptions, on trouve le célèbre passage sur les propositions singulières portant sur les futurs contingents<sup>56</sup>. Dans le cas de propositions singulières portant sur des événements futurs et contingents, il n'est pas possible de déterminer de laquelle des deux propositions opposées contradictoirement, l'une est vraie et l'autre fausse. Certaines choses, certains événements ne sont pas déterminables *a priori*. Je ne peux savoir avant demain si la bataille navale aura lieu ou non. Autrement dit, je ne peux trancher l'alternative entre P et non-P. Au futur, P n'est ni vrai ni faux, pas plus que non-P. La seule chose qui est vraie et nécessaire est l'alternative : P<sup>f</sup> ou non-P<sup>f</sup>. Ainsi, dans le cas de la bataille navale qui peut-être aura lieu demain, je ne peux que maintenir l'alternative « demain il y aura une bataille navale ou il n'y aura pas de bataille navale ».

Dire que la contradiction avec Aristote se dépersonnalise et se formalise ne signifie pas que dans les chapitres 6 et 7 du *Peri hermeneias* Aristote utilise des variables à propos de la contradiction. Mais dans la mesure où, à partir de sa définition de l'affirmation et de la négation comme *logos apophantikos* simple, et le rapport à ce qui appartient et à ce qui n'appartient pas, Aristote obtient une définition de la contradiction qu'il va ensuite affiner dès lors que les quantificateurs des propositions interviennent, on peut dire qu'Aristote présente une classification systématique de l'opposition des propositions – classification qui implique que c'est seulement dans le cas de la contradiction que les propositions s'excluent.

La différence entre Platon et Aristote n'est donc pas que lexicale, elle est aussi théorique. Ainsi, la contradiction n'est jamais comprise par Aristote comme opposition entre deux personnes, ou opposition d'une personne avec elle-même, mais comme opposition de deux énoncés, à savoir l'affirmation et la négation. Pour autant, l'analyse qui conduit Aristote à formuler cette définition n'est pas à chaque fois la même selon les textes, si bien que l'on peut peut-être entendre « l'opposition d'une affirmation à une négation » en plusieurs sens. En effet, si l'on se tourne maintenant vers le texte des *Catégories* qui présente aussi une définition de l'opposition de l'affirmation et de la négation, l'on constate que c'est par une autre analyse qu'Aristote parvient à définir cette opposition. Dans le chapitre 10 des *Catégories*, l'opposition de l'affirmation et de la négation est l'une des quatre façons dont on dit « être opposé l'un à l'autre ». Le chapitre 10 des *Catégories* est le premier d'une série de chapitres portant sur autre chose que les « catégories », à savoir les « postprédicaments ». Les « postprédicaments » désignent les items qui sont étudiés après les catégories<sup>57</sup>. Aristote ouvre ainsi le chapitre 10 :

Être opposé l'un à l'autre se dit de quatre façons : soit comme les relatifs, soit comme les contraires, soit comme la privation et la possession, soit comme l'affirmation et la négation<sup>58</sup>. Être opposé pour chacun de ces cas, c'est, pour le dire sommairement, pour les relatifs, comme le double à la moitié, pour les contraires, comme le mal au bien,

55. Il s'agit d'une formulation possible du principe du tiers-exclu.

56. Voir le chapitre 9.

57. Les catégories proprement dites sont étudiées dans les chapitres 5 à 9 du traité des *Catégories*, les postprédicaments dans les chapitres 10 à 15. Les postprédicaments sont : les opposés (ch. 10), les contraires (ch. 11), l'anérieur (ch.12), le simultané (ch.13), le mouvement (ch.14) et enfin l'avoir (ch.15).

58. Dans les *Catégories*, Aristote n'emploie pas le terme « *antiphasis* », mais ce qu'il désigne avec l'expression « l'opposition de l'affirmation et de la négation » est bien la notion de contradiction, comme en témoignent les références à la classification quadripartite de l'opposition dans les *Topiques* (et en dehors de l'*Organon*, dans la *Métaphysique* Δ10) à laquelle appartient l'*antiphasis*.

pour la privation et la possession, comme la cécité et la vue, pour l'affirmation et la négation, *est assis, n'est pas assis*<sup>59</sup>.

Les exemples qu'Aristote donne sont apparemment des exemples de « dits sans combinaison » selon le vocabulaire qu'utilise Aristote dans les *Catégories*. Les expressions « dits avec combinaison » et « dits sans combinaison » sont en effet caractéristiques du texte des *Catégories*<sup>60</sup> : au chapitre 2, Aristote distingue les « dits sans combinaison » et les « dits avec combinaison ». Les dits sans combinaison sont des termes qui ont une signification, mais ne sont ni vrais ni faux<sup>61</sup>. Un dit sans combinaison tel que « homme » doit entrer en combinaison avec un verbe – par exemple « court » – pour former un dit avec combinaison et devenir alors une affirmation – « l'homme court » – susceptible de vérité ou de fausseté<sup>62</sup>. Ainsi, « homme », « bœuf », « court », « vainc » sont des dits sans combinaison<sup>63</sup>. Mais « l'homme court » est un dit avec combinaison. Dans le chapitre 10, Aristote donne comme exemple de l'opposition de l'affirmation et de la négation « *kathètai* – ou *kathètai* »<sup>64</sup>, « est assis – n'est pas assis ». Si l'on s'appuie sur les exemples du chapitre 2 des *Catégories*, où, l'on vient de le rappeler, des verbes conjugués sont donnés comme exemple de dits sans combinaison, on pourrait être conduit à penser que l'opposition de l'affirmation et de la négation oppose des termes. Mais la suite du chapitre 10 interdit cette interprétation. En effet, quelques lignes plus loin<sup>65</sup>, Aristote insiste sur la spécificité de l'opposition de contradiction : elle est la seule opposition à avoir lieu entre « dits avec combinaison »<sup>66</sup>, tandis que les autres opposés s'opposent d'abord comme « dits sans combinaison »<sup>67</sup>. On doit donc lire et comprendre l'opposition entre *kathètai* et ou *kathètai* au sens de « il est assis »/« il n'est pas assis ».

Dans une sorte de parenthèse, Aristote remarque :

Ce n'est pas ce qui est sous l'affirmation et la négation qui est affirmation et négation. En effet, l'affirmation est un énoncé affirmatif, et la négation un énoncé négatif, mais les choses qui sont sous l'affirmation et la négation ne sont pas des énoncés. Mais on dit cependant aussi de ces choses qu'elles sont opposées entre elles comme l'affirmation et la négation, car dans ce genre de cas, la façon d'être opposée est la même. En effet, de même que l'affirmation est opposée à la négation, par exemple le « il est assis/il n'est

59. *Catégories* 10, 11b17-23.

60. On trouve de nombreuses occurrences de « combinaison », *sumplokè*, dans le *De anima* d'Aristote. Mais dans l'*Organon*, le texte des *Catégories* est le seul à l'employer aussi souvent et de façon aussi systématique et à le théoriser. Dans *De l'interprétation*, on ne le rencontre qu'une fois dans le chapitre 10 en 21a5 (*sumplokas*) ; dans les *Topiques*, une fois en 113b1 (livre II, chapitre 7) ; jamais dans les *Analytiques*.

61. Voir le chapitre 4 des *Catégories*. Ce chapitre présente une liste de termes, de « dits sans combinaison » : substance, combien, quel, relatif, quand, où, position, avoir, agir, subir. Autrement dit, les catégories sont des dits sans combinaison.

62. *Catégories*, 4, 1b25-27 ; 2a4-10.

63. Voir chapitre 2 des *Catégories*.

64. Il s'agit de la forme conjuguée à la 3<sup>e</sup> personne du singulier du verbe *kathèsthai*, être assis. Le choix de ce verbe de la part d'Aristote ne peut pas ne pas faire penser au passage du *Sophiste* où Platon rend raison du discours faux en prenant comme exemple « Théétète est assis – Théétète vole. » En 263a2, on trouve en effet l'exemple « *Theaitètos kathètai* ». Sur la différence entre discours vrai et discours faux chez Platon, voir 263a1-d4.

65. Voir 13a37 sq.

66. En 12b10-16.

67. Il faut donc comprendre l'exemple *kathètai* – ou *kathètai* comme un exemple de dit avec combinaison. Cette interprétation est autorisée par la syntaxe grecque. Il est en effet possible en grec de ne donner qu'un verbe conjugué sans pronom personnel pour constituer une phrase puisque le pronom est sous-entendu dans la forme verbale conjuguée.

pas assis », ainsi aussi est opposée chacune des choses sur lesquelles portent l'affirmation et la négation, « être assis, ne pas être assis ».

Aristote distingue les énoncés et ce sur quoi ils portent, et établit un parallèle entre les deux. Rigoureusement, l'opposition de l'affirmation et de la négation oppose des dits avec combinaison. Mais les états de chose signifiés par ces énoncés s'opposent de la même manière que ces énoncés. En même temps qu'il précise que l'opposition de l'affirmation et de la négation oppose des dits avec combinaison, Aristote souligne explicitement la spécificité de l'opposition entre l'affirmation et la négation : elle est la seule opposition à avoir rapport à la vérité en tant qu'elle est la seule à être une opposition entre dits avec combinaison<sup>68</sup>. Certes, on peut formuler des dits avec combinaison à partir de termes contraires entrés en combinaison avec un verbe – Socrate est juste – Socrate est injuste – et en tant que dits avec combinaison, ces énoncés sont susceptibles de vérité et de fausseté. Mais l'opposition de contradiction est la seule opposition qui obéit à la règle : de deux propositions opposées contradictoirement, l'une est nécessairement vraie et l'autre fausse.

La particularité de la contradiction est qu'elle est possible à dire : je peux formuler une affirmation et sa négation opposée contradictoirement, mais je ne peux prétendre que les deux opposées sont vraies en même temps. Dans l'opposition de contradiction se joue le rapport à la vérité : nécessairement l'une des deux est vraie et l'autre fausse. Alors que dans le cas des autres opposés, dès lors qu'on les dit en combinaison, le rapport à la vérité n'est pas le même : deux dits avec combinaison de contraires peuvent être faux en même temps<sup>69</sup>.

La détermination de la contradiction dans les *Catégories* est donc différente de celle rencontrée dans *De l'interprétation* : la contradiction appartient à une classification quadripartite de l'opposition, et elle se singularise par rapport aux contraires, à la privation/possession et aux relatifs en tant qu'elle est la seule à obéir au principe du tiers-exclu. Peut-on articuler entre elles ces deux déterminations de la contradiction ? On pourrait avancer l'hypothèse selon laquelle la détermination de *De l'interprétation* vient compléter celle des *Catégories* : il y a quatre façons d'être opposé, dont l'une est l'opposition de l'affirmation et de la négation. Cette dernière opposition est la seule à être entre dits avec combinaison, et elle se subdivise à son tour selon les quantités des propositions. Mais il semble difficile d'articuler ainsi les deux classifications car si celles-ci sont réunies dans cette grande division, les contraires se retrouveraient à deux reprises : au premier niveau de la division des sens de l'opposition comme opposition de termes contraires (type bien/mal) puis au second niveau, celui de la subdivision de l'opposition de l'affirmation et de la négation (comme l'opposition d'une affirmative universelle à une négative universelle). Aristote lui-même ne dit rien au sujet de l'articulation de ces deux déterminations de la contradiction. La lecture des *Topiques* montre même qu'il peut utiliser les deux – sans doute n'est-ce pas là pour Aristote un problème et que tout dépend alors du contexte dans lequel on fait usage de ces déterminations.

Dans les *Topiques*, Aristote fait référence à la classification quadripartite de l'opposition rencontrée dans les *Catégories*. La contradiction apparaît à la fois comme l'un des instruments pour trouver des prémisses dans le livre introductif des *Topiques* et comme l'un des lieux dans le livre II sur la topique de l'accident. On sait que le traité des *Topiques* présente une méthode pour raisonner déductivement sur tout sujet à

68. Voir le passage 13a37-b35.

69. De même pour la privation/possession et les relatifs.

partir d'idées admises<sup>70</sup>. Ainsi, le livre I des *Topiques* s'ouvre sur la définition du syllogisme et présente la spécificité du syllogisme dialectique : c'est un syllogisme dont les prémisses sont des idées admises. Et l'essentiel du texte des *Topiques*, c'est-à-dire du livre II au livre VII, consiste en recettes argumentatives pour le questionneur. Aristote donne en effet une liste de lieux, *topoi*, à partir desquels le questionneur va pouvoir construire son argumentation. Le questionneur doit en effet détruire la proposition choisie par son adversaire, le répondant. Par une série de questions auxquelles le répondant ne peut que répondre par oui ou non, le questionneur doit déduire la contradictoire de la thèse choisie par le répondant, et ce, sur n'importe quel sujet. La spécificité des prémisses dialectiques est donc qu'elles sont des questions, mais surtout qu'elles sont formulées à partir d'idées admises. Les idées admises, *endoxa*, sont « des opinions reçues par tous, ou par la majorité, ou par les experts, et pour ces derniers par tous, ou par la majorité, ou par les plus connus et les plus réputés. »<sup>71</sup>. Le questionneur sait quelle proposition il doit déduire en conclusion : par exemple, si le répondant choisit de soutenir la proposition « le plaisir est un bien », le questionneur doit déduire la contradictoire de cette proposition, à savoir « le plaisir n'est pas un bien ». Pour trouver les prémisses adaptées à la déduction de cette conclusion, le questionneur doit utiliser le répertoire des lieux qui donne des schémas formels d'argumentation. Ainsi sachant qu'il doit déduire la proposition *q*, il doit trouver la proposition antécédente *p* qui entraîne *p*. Le lieu est ce qui permet de trouver le schéma d'argumentation adapté à la déduction d'une conclusion donnée. Le questionneur doit aussi disposer d'un répertoire de prémisses<sup>72</sup>. Or la contradiction est explicitement présentée par Aristote comme l'un des instruments pour trouver des prémisses semblables aux idées admises et comme l'un des lieux pour trouver une déduction permettant la mise en contradiction du répondant.

La contradiction est d'abord présentée par Aristote comme ce qui permet de trouver des prémisses semblables aux idées admises<sup>73</sup>. Soit la proposition « il faut bien traiter ses amis ». Aristote montre comment, en faisant subir à cette idée admise une double transformation, on obtient encore une idée admise : on prend d'abord le contraire de cette proposition : « il faut mal traiter ses amis ». Puis on reformule cette proposition en lui ajoutant une négation : « il ne faut pas mal traiter ses amis ». La formulation contradictoire du contraire de l'idée admise permet d'obtenir une prémisse semblable à une autre prémisse, c'est-à-dire une prémisse aussi endoxale<sup>74</sup> que la première. La contradiction est aussi présentée par Aristote comme exemple de deuxième instrument dialectique pour trouver des prémisses au chapitre 15 du livre I des *Topiques*. Soit le terme « voir ». Il s'agit d'examiner son opposée contradictoire, « ne pas voir », afin de déterminer si cet opposé se prend en plusieurs sens. Si c'est le cas, alors le terme premier « voir » se prendra aussi en plusieurs sens. Dans cette deuxième occurrence d'*antiphrasis*, l'on constate que la contradiction dont il s'agit est celle des *Catégories* : auparavant, Aristote a montré quel usage l'on peut faire de la contrariété,

puis après le passage sur la contradiction, il en vient à la privation et la possession<sup>75</sup>. C'est donc la contradiction comme l'un des quatre sens de l'opposition qui est utilisée ici.

Dans le passage présentant le lieu de la contradiction, c'est également la contradiction des *Catégories* qui est présentée. En II, 8, 113b15, Aristote écrit : « Puisqu'il y a quatre types d'opposition... ». Il ne fait que mentionner cette classification quadripartite de l'opposition sans l'expliquer, et il ne définit pas non plus la contradiction. Ensuite, Aristote explique comment l'on peut utiliser le lieu de la contradiction. Le lieu de la contradiction<sup>76</sup> consiste à utiliser la contradiction pour transformer des implications : à partir de l'implication « homme implique animal », on obtient « non-animal implique non-homme ». Ou encore, deuxième exemple présenté par Aristote, si ce qui est beau est plaisant, ce qui n'est pas plaisant n'est pas beau. Autrement dit, ce qui est beau implique plaisant. Mais c'est ce qui n'est pas plaisant qui implique ce qui n'est pas beau. Inversement dit Aristote, on peut, à partir de l'implication « si ce qui n'est pas plaisant n'est pas beau », obtenir « ce qui est beau est plaisant. » Ici, utiliser la contradiction consiste à obtenir de nouvelles implications en appliquant la négation aux termes composant cette implication. On obtient une transformation des propositions par l'apposition de la négation. Cette transformation peut ensuite servir de modèle pour déduire face à un répondant.

L'intérêt de ces usages explicites de la contradiction dans les *Topiques* réside en ce qu'ils montrent qu'Aristote y conçoit la contradiction comme une sorte d'opération logique : il s'agit, si l'on peut dire, de passer à la moulinette de la contradiction soit des termes soit des propositions. Ainsi, dans le premier passage où Aristote mentionne la contradiction, *antiphrasis*, il s'agit pour le questionneur de trouver des prémisses semblables aux idées admises en appliquant une négation à la proposition contraire d'une idée admise. Dans le deuxième passage, il s'agit d'examiner l'opposé contradictoire pour voir si ce terme se prend en plusieurs sens. Dans le troisième passage examiné, on voit que le lieu de la contradiction consiste à transformer des implications en leur ajoutant une négation. Dans ce dernier passage, la négation porte sur des termes mais aussi sur la proposition. On voit donc ici que la contradiction s'entend aussi bien à propos de termes que de propositions puisque dans les exemples donnés, il s'agit à chaque fois de partir de l'affirmation d'un terme ou d'une proposition et de lui ajouter la négation (et symétriquement, de partir de la négation d'un terme ou d'une proposition, et de lui ôter la négation). Dans le livre VIII des *Topiques*, livre consacré aux règles de la pratique dialectique, on trouve en revanche des utilisations du concept de contradiction conforme cette fois-ci à la détermination de la contradiction rencontrée dans *De l'interprétation*. Parmi les occurrences d'*antiphrasis* dans ce livre VIII, la deuxième est la plus intéressante<sup>77</sup> parce qu'elle met en rapport contraires et contradictoires<sup>78</sup>. Il s'agit de l'énumération des

75. Il n'est pas fait mention dans ce passage des relatifs.

76. Voir *Topiques* I 8, 113b15-26.

77. La première occurrence apparaît dans une série de définitions nominales à propos de raisonnements, au chapitre 11 du livre VIII, en 162a15-18 : « Le *philosophème* est un raisonnement démonstratif; l'*épichérème*, un raisonnement dialectique; le *sophisme*, un raisonnement éristique. Un *aporème*, un raisonnement dialectique de contradiction. » (trad. J. Tricot).

78. *Topiques* VIII, 13, 163a15-20 : « Premièrement, c'est si l'on pose l'affirmation et la négation opposées. Deuxièmement si on pose les termes contraires dans une opposition, par exemple que la même chose est bonne et mauvaise; troisièmement, après avoir posé une proposition universelle, on demande sa contradictoire c'est-à-dire la particulière : par exemple si on pose que la science des contraires est une, on demande qu'elle soit différente pour la maladie et la santé, ou bien posant cette proposition, on tenterait de poser sa contradictoire universelle. Enfin, si on postule le contraire de la conclusion découlant nécessairement des prémisses posées, et cela, même si, sans prendre les opposés eux-mêmes, on postulait deux prémisses telles que la proposition opposée à la première conclusion en procèdera. » Trad. J. Tricot modifiée.

70. Voir la première phrase du traité des *Topiques* en I, 1, 100a18-21.

71. *Topiques* I, 1, 100b21-23. Trad. J. Brunschwig légèrement modifiée.

72. Sur le rapport entre lieu et prémisse, je me permets de renvoyer à ce que dit J. Brunschwig dans son introduction aux *Topiques*. Voir Aristote, *Topiques* Tome I, livres I-IV, texte établi et traduit par J. Brunschwig, Paris, Les Belles Lettres, 2002 (1<sup>re</sup> édition 1967), pp. XXXVI-XLV.

73. Voir *Topiques* I, 10, 104a20-32.

74. Le terme « endoxal » a été créé par J. Brunschwig à partir du grec *endoxa* qu'il traduit par « idées admises ». Une prémisse endoxale est donc une prémisse formulée à partir d'une idée admise.

pétitions de contraires. De même que les pétitions de principes sont au nombre de cinq, de même il y a cinq pétitions de contraires. Dans ce passage, les contraires semblent être aussi bien des prédicats contraires que l'opposition de l'affirmation et de la négation: la première pétition des contraires est en effet déterminée comme « opposition d'une affirmation et d'une négation », la deuxième contient des termes contraires. Mais le plus étonnant ici est le fait que la contradiction soit implicitement définie comme opposition d'une universelle et d'une particulière ou d'une particulière et d'une universelle.

Cette allusion à la contradiction comme opposition AO ou EI est sans doute la marque d'une rédaction plus tardive du livre VIII des *Topiques*, par rapport aux autres livres, y compris le premier. C'est sans doute aussi pour cette raison que les contraires sont ici à la fois les prédicats contraires et l'opposition de l'affirmation et de la négation. L'opposition de l'affirmation et de la négation est en effet la définition de l'opposition de contrariété si les deux propositions opposées sont universelles. Cette distinction entre propositions contradictoires – opposition AO, EI – et propositions contraires – opposition AE – est précisément celle que l'on trouve dans *De l'Interprétation* 7.

Dans les *Réfutations sophistiques*, la contradiction intervient dans la définition de la réfutation<sup>79</sup>. Les *Réfutations sophistiques* ont sans doute été conçues par Aristote comme le neuvième livre des *Topiques*. En effet, Aristote y étudie les syllogismes dialectiques apparents, qu'il nomme syllogismes éristiques dans le livre I des *Topiques*. Le chapitre I des *Réfutations sophistiques* offre une définition du syllogisme ou déduction, puis de la réfutation: « La déduction s'effectue à partir de choses posées de telle façon qu'elles entraînent nécessairement l'assertion d'une chose différentes d'elles, mais qui résulte d'elles; quant à la réfutation, elle est une déduction avec contradiction de la conclusion. »<sup>80</sup> Ainsi, la réfutation est l'une des formes de la déduction: elle consiste à déduire une proposition contradictoire avec celle posée par l'interlocuteur. Mais les réfutations sophistiques ne sont que des réfutations apparentes: soit parce qu'elle ne déduisent pas véritablement à partir d'idées admises, soit parce qu'elles déduisent à partir d'idées qui ne sont qu'en apparence des idées admises. Dans la première partie des *Réfutations sophistiques*, Aristote présente différentes réfutations apparentes, dans la seconde, il montre quels sont les moyens de les contrer.

L'*antiphrasis* apparaît explicitement dans ce texte dans la définition de la réfutation au sens de proposition contradictoire avec la thèse choisie au départ par le répondant. Bien qu'Aristote ne mentionne pas ce sophisme dans ce texte, on peut ici reprendre l'un des sophismes rencontrés dans *Euthydème*: Ctésippe affirme qu'Euthydème dit des choses fausses. Euthydème saisit alors l'occasion pour provoquer verbalement Ctésippe: Ctésippe pense que dire faux est possible? Euthydème va le réfuter; il va faire admettre à Ctésippe qu'il est impossible de dire des choses fausses en opérant un glissement dans ses questions: dire quelque chose, c'est parler d'une chose qui est; dire une chose qui est, c'est dire vrai. Il est donc impossible de dire quelque chose en disant faux.

Dans le cadre de notre étude sur la contradiction dans l'*Organon*, on voit que dans les *Réfutations sophistiques*, la contradiction sert à caractériser la réfutation. Or on

79. En 165a3, 165b4 et 167a 23.

80. Voir chapitre 1: 164b27-a3, trad.L. – A. Dorion

trouve quasiment la même définition de la réfutation dans les *Premiers analytiques*<sup>81</sup>. Ainsi, la réfutation n'est pas propre à la dialectique ou à l'éristique. Mais la notion de réfutation implique celle de la contradiction.

Les autres occurrences d'*antiphrasis* dans les *Premiers analytiques* se trouvent dans des passages concernant la réduction à l'impossible. Dans *Premiers Analytiques*, I, 23, 41a23-30, Aristote explique que l'on peut prouver la proposition P en prenant en hypothèse sa contradictoire non-P. La déduction à partir de non-P entraîne une impossibilité. Dès lors, c'est la contradictoire de non-P, à savoir P, qui est vraie. L'exemple donné par Aristote est celui de la preuve par l'absurde de l'incommensurabilité de la diagonale: si l'on prend en hypothèse que la diagonale est commensurable, on en vient à la conclusion que les nombres impairs sont égaux aux nombres pairs – ce qui évidemment est impossible. Cela prouve donc que la diagonale est incommensurable. Ainsi, la réduction à l'impossible consiste à utiliser en prémisse la proposition contradictoire de la thèse que l'on veut établir, montrer qu'à partir de cette proposition contradictoire, une impossibilité s'ensuit. Dans ce type de passages, Aristote mentionne la contradiction sans la définir, ce qui signifie que le lecteur de ce texte connaît la signification de la contradiction.

On trouve aussi des occurrences d'*antiphrasis* dans des passages des *Analytiques* concernant la prémisse. Pour distinguer la prémisse dialectique de la prémisse scientifique, Aristote utilise la contradiction et ce, dans les *Premiers analytiques* comme dans les *Seconds analytiques*. Dans les *Premiers analytiques*, il est dit que la prémisse scientifique prend l'une des parties de la contradiction, alors que la prémisse dialectique est littéralement, « une question de la contradiction »<sup>82</sup>. Si l'on compare avec le texte des *Topiques* sur la prémisse dialectique, on peut penser qu'Aristote signifie par là que la prémisse dialectique est une question qui appelle une réponse seulement par oui ou non. Cependant, dans les *Seconds analytiques*, à propos également de la différence entre prémisse démonstrative et prémisse dialectique, Aristote formule les choses différemment:

Une prémisse est l'une des deux parties d'une contradiction, une chose dite d'une chose, dialectique quand elle prend indifféremment n'importe laquelle, démonstrative quand elle prend une partie déterminée qui est vraie. Une contradiction est une opposition dont par soi il n'y a pas d'intermédiaire; la partie de la contradiction qui affirme quelque chose de quelque chose est une affirmation, la partie de la contradiction qui nie quelque chose de quelque chose est une négation<sup>83</sup>.

Ce passage des *Seconds analytiques* donne une définition très dense de la contradiction, sans faire mention de la quantité des propositions. Mais le contexte dans lequel apparaît cette définition est significatif: il s'agit de la distinction entre prémisse scientifique et prémisse dialectique: la prémisse scientifique prend au sein d'une contradiction (d'une paire de propositions contradictoires) seulement la partie vraie – par exemple « la diagonale n'est pas commensurable » – alors que la prémisse dialectique prend indifféremment n'importe quelle partie d'une proposition, i.e. la

81. Voir *Premiers analytiques* II 20, 66b11.

82. Voir *Premiers analytiques* I, 1, 24a22-25.

83. *Seconds analytiques* 1, 2, 72a8-14. Cette traduction est celle du texte édité par Ross et Minio-Paluello, corrigé par J. Barnes. En effet, le texte des manuscrits contient à la ligne 8-9 le terme « *apophanseôs* » – ce qui donne: « la prémisse est n'importe quelle partie d'une proposition », ce qui n'a pas de sens. Cette correction implique de supprimer les lignes 11-12, inutiles. On peut ajouter que le terme *apophansis* n'apparaît jamais dans les *Analytiques* excepté dans ce passage qui est d'un point de vue textuel douteux. Voir J. Barnes, *Aristotle's posterior Analytics*, translated with notes, Clarendon Press, Oxford, 1975, p.96.

vraie ou la fausse, « la diagonale n'est pas commensurable »/« la diagonale est commensurable ». La contradiction est donc un concept ou une notion qui permet de discriminer entre vrai et faux. Et l'on voit également que la pratique de la contradiction dans la dialectique – la joute dialectique consiste à établir une proposition endoxale en détruisant celle choisie par le répondant – n'a aucun souci de la vérité.

La définition de la contradiction comme opposition d'une affirmation et d'une négation est semblable aux définitions de la contradiction analysées dans *Catégories* 10 et *De l'Interprétation* 6. Mais sa détermination comme opposition par soi sans intermédiaire d'une affirmation et d'une négation distingue cette définition des *Seconds Analytiques* de celle de *Catégories* 10 et de *De l'Interprétation* 6-7. Cette distinction s'explique par le contexte de la définition de la contradiction. La contradiction sert à définir la prémisses. La contradiction intervient dans la définition de la prémisses parce qu'Aristote distingue prémisses dialectique et prémisses scientifique.

La différence entre ce passage des *Seconds Analytiques* et les définitions de la contradiction dans *Catégories* 10 et *De l'Interprétation* 6-7 s'explique par la différence de but. Ce qui importe ici, ce n'est pas de distinguer entre opposition de contradiction et opposition de contrariété, mais la distinction entre deux espèces de prémisses. Or, la prémisses est soit vraie, soit endoxale, c'est-à-dire que la prémisses est ou bien nécessairement l'une des deux parties d'une contradiction (la vraie, qu'elle soit affirmative ou négative) quand elle est scientifique, ou bien indifféremment l'une des deux parties d'une contradiction quand la prémisses est dialectique. Dans un syllogisme scientifique, je ne peux pas prendre n'importe quelle prémisses, mais seulement celle qui est vraie. Ce qui importe ici, c'est le rapport à la vérité, déterminant lorsqu'il est question de syllogisme scientifique.

Parcourir l'*Organon* avec pour fil conducteur la contradiction permet ainsi de constater que selon les textes, la contradiction n'est pas déterminée de la même façon. La contradiction est soit l'une des quatre façons dont on dit être opposé l'un à l'autre, soit l'une des façons dont les propositions s'opposent. La détermination de la contradiction dans *De l'Interprétation* a eu une longue postérité avec le carré des opposés. Mais l'usage qu'Aristote fait lui-même de la classification quadripartite de l'opposition ailleurs que dans les *Catégories* en montre la fécondité, en particulier dans les *Topiques*. Ces deux déterminations de la contradiction ne sont pas antithétiques, pas plus qu'elles ne sont superposables mais il apparaît qu'Aristote convoque l'une ou l'autre selon la question théorique qu'il est en train de traiter. Ainsi, il ne s'agit pas de dire qu'Aristote se contredit mais de souligner, avec ce fil conducteur de la contradiction, comment les traités qui composent l'*Organon* n'ont pas été conçus par Aristote dans un ordre allant du plus simple au plus complexe. Il est très frappant que les deux déterminations principales de la contradiction se trouvent dans les deux premiers traités placés en tête de l'*Organon* alors même que dans les traités considérés comme numéro 3 et 4, à savoir les *Premiers* et les *Seconds analytiques*, on ne trouve pas mention de la contradiction au sens des *Catégories*. On ne rencontre pas non plus dans les traités censés suivre les *Catégories* la conception de la proposition comme dit avec combinaison. De même, la définition de l'*apophansis*, la proposition, de *De l'Interprétation* qui donne ensuite la définition la plus détaillée de la contradiction, ne se retrouve pas dans les *Analytiques*, même si les *Analytiques* font un usage abondant des propositions quantifiées dans l'exposé de la syllogistique aristotélicienne. Sans doute Aristote pense-t-il toujours les mêmes objets, mais selon les textes, les instruments conceptuels qu'il utilise diffèrent. Ainsi dans les *Catégories*, la proposition

est pensée comme un dit avec combinaison. Dans *de l'Interprétation*, on retrouve l'idée que le nom et le verbe forment un *logos apophantikos*. Mais aussitôt le *logos apophantikos* est déterminé comme *logos* qui dit quelque de quelque chose et qui nie quelque chose de quelque chose. La détermination de ce *logos apophantikos* comme seul discours susceptible de vérité et de fausseté ne se rencontre pas dans les *Analytiques*, alors même que ces deux traités font la théorie du syllogisme et de son genre éminent, le syllogisme scientifique qui a rapport à la vérité. Dans les *Analytiques*, il n'est plus question de *logos apophantikos*, mais de la définition de la prémisses: la *protasis* est un énoncé qui dit si cela appartient ou non, ou encore qui dit quelque chose de quelque chose. On pourrait ainsi multiplier à la fois les écarts, les glissements et les points communs entre les différents traités regroupés sous le titre d'*Organon*. Aussi faire des rapprochements entre des textes utilisant le même champ lexical et conceptuel apparaît préférable par rapport à une approche par trop systématique de l'*Organon* et de l'ensemble du corpus aristotélicien. Il reste qu'Aristote a le premier énoncé de façon absolument fondamentale et claire que l'opposition de contradiction a ceci de spécifique qu'elle est une opposition entre *logoi*, discours, et que de deux propositions opposées contradictoirement, l'une est nécessairement vraie et l'autre fausse. Certes, si l'on sort de l'*Organon* pour se tourner vers le livre de la *Métaphysique* consacré au principe de contradiction, à savoir le livre Gamma, on constate qu'Aristote étudie le principe de contradiction comme principe des étants et des déductions. Mais son énoncé canonique « il est impossible que la même chose appartienne (*huparkhein*) et n'appartienne pas (*mè huparkhein*) en même temps à la même chose sous le même rapport » (1005b19-20) peut aussi bien s'entendre à propos des choses qui sont que des *logoi*. En effet, le verbe *huparkhein* signifie chez Aristote aussi bien l'appartenance du prédicat au sujet que celle de l'accident à l'objet. L'ambiguïté du verbe grec *huparkhein* contient ainsi l'une des difficultés de la philosophie d'Aristote: l'aller-retour constant entre ce qui est et ce que l'on dit à propos de ce qui est.