

Université de Montréal

Les fonctions de la dialectique chez Aristote
selon *Topiques* I, 2

par
Vincent Yelle

Département de philosophie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de maître ès arts (M.A.)
en philosophie
option philosophie au collégial

Juin, 2012
© Vincent Yelle, 2012

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Les fonctions de la dialectique chez Aristote selon Topiques I, 2

présenté par :

Vincent Yelle

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

David Piché
président-rapporteur

Louis-André Dorion
directeur de recherche

Richard Bodéüs
membre du jury

Résumé

Le but de ce mémoire est d'expliciter en détail et de voir la portée d'un passage bien précis du traité des *Topiques*, ouvrage où Aristote tente d'élaborer une méthode qui permettra de raisonner de manière dialectique. Dans le deuxième chapitre du premier livre (I, 2), il énonce de manière succincte trois utilités que le traité en question peut procurer à celui qui possède et maîtrise adéquatement cette méthode. En premier lieu, la dialectique servirait de gymnastique intellectuelle pour former l'esprit et lui donner plus de souplesse dans ses raisonnements. Dans un second temps, elle serait utile dans les rencontres de tous les jours avec autrui parce qu'elle permettrait de discuter et d'argumenter sur un sujet donné avec le premier venu. Enfin, il semble également que la dialectique soit utile pour les «connaissances de caractère philosophique», en ce sens qu'elle permettrait de développer les apories et ultimement, d'établir les principes ou les notions premières de chaque science. Dans ce travail, je me propose donc d'examiner chacune de ces prétendues utilités afin de voir comment, et dans quelle mesure, nous pouvons réellement affirmer que la dialectique s'avère profitable pour chacun des services énumérés en *Topiques* I, 2.

Mots-clés : Philosophie ; Aristote ; Dialectique ; *Topiques* ; Gymnastique intellectuelle ; Peirastique ; Science ; Apories ; Principes premiers.

Abstract

The purpose of this dissertation is to explain in detail the importance of a very precise passage of the *Topics*, treatise where Aristotle tries to find a method which will allow to reason in a dialectical way. In the second chapter of the first book (I, 2), he expresses in a brief way three utilities that the treatise in question can provide to those who own and control this method properly. First of all, the dialectic would serve as a mental gymnastic to train the mind and give it more flexibility in its reasoning. Secondly, it would be useful in the everyday encounters with others, because it would allow to discuss and argue on any given subject with the first person we could meet. Finally, it also seems that the dialectic would be useful for the "philosophical knowledge", in the sense that it would go through the puzzles and ultimately, would establish the first principles of each science. In this work, I thus suggest examining each of its claimed utilities to see how, and in which measures, we can really assert that the dialectic turns out profitable for each of the services enumerated in *Topics* I, 2.

Keywords : Philosophy ; Aristotle ; Dialectic ; *Topics* ; Mental gymnastic ; Peirastic ; Science ; Puzzles ; First principles.

Liste des abréviations

DA.	<i>De l'âme</i>
EE.	<i>Éthique à Eudème</i>
EN.	<i>Éthique à Nicomaque</i>
Mét.	<i>Métaphysique</i>
PA.	<i>Premiers analytiques</i>
Phy.	<i>Physique</i>
Pol.	<i>Les politiques</i>
Rhét.	<i>Rhétorique</i>
SA.	<i>Seconds analytiques</i>
SE.	<i>Les réfutations sophistiques</i>
Top.	<i>Topiques</i>
Trad.	Traduction de

Table des matières

Résumé	iii
Abstract	iv
Liste des abréviations	v
Introduction	1
1-L'entraînement intellectuel	3
Déroulement de l'échange dialectique	5
La pratique de l'échange dialectique	9
2-Les contacts avec autrui	14
3-Les connaissances de caractère philosophique	18
Nature des connaissances de caractère philosophique	18
Une ou deux utilités de la dialectique à l'égard des sciences	20
3.1-Le développement des apories	23
Trois étapes du moment aporétique	24
Deux opérations de l'aporie pour les sciences	27
L'utilité de l'aporie pour les connaissances philosophiques	30

3.2-Les principes premiers de chaque science	33
Présentation du problème	33
Ce que disent les <i>Topiques</i>	35
Une dialectique capable de fonder les principes premiers	37
Dédoublément de la dialectique et peirastique	41
Critique et ouverture de Brunschwig	47
L'utilité possible de la dialectique pour les sciences	53
Conclusion	59
Bibliographie	62

Introduction

Les *Topiques* ne sont certainement pas l'œuvre la plus connue et la plus appréciée d'Aristote. Bien qu'ils soient le plus volumineux des ouvrages composant l'ensemble de recueils que la tradition nous a légué sous le titre d'*Organon*, ce traité n'en reste pas moins sous-étudié et, par la même occasion, sous-évalué. Pour le lecteur moderne, il faut plus que de la persévérance pour avoir la patience de lire avec attention les *Topiques*. Il lui faut une détermination à toute épreuve lui permettant d'entreprendre, et surtout de poursuivre, l'une des œuvres les plus arides du Stagirite. Composé de huit livres, ce traité est essentiellement constitué d'une longue série de lieux argumentatifs qu'Aristote appelle *τόποι* et qui, de toute évidence, ont donné le titre à l'ouvrage. De cet ensemble, les livres II à VII ne sont pratiquement consacrés qu'à l'énumération de ces lieux dont la nature et la fonction exactes sont encore sujets de controverse. Pour leur part, le premier et le dernier livre de l'ouvrage se démarquent en proposant une introduction générale à la méthode qui est l'objet du traité et, en dernier lieu, un ensemble de considérations concernant la pratique même de cette dite méthode.

Dès les premières lignes de l'ouvrage, Aristote annonce que le but du traité (*πραγματείας*) qu'il se propose de rédiger sera de mettre sur pied

une méthode qui nous rendra capables de raisonner déductivement, en prenant appui sur des idées admises, sur tous les sujets qui peuvent se présenter, comme aussi, lorsque nous aurons nous-mêmes à répondre d'une affirmation, de ne rien dire qui lui soit contraire.¹

Puisque les déductions que cette méthode tente de parfaire se font par l'intermédiaire de prémisses admises (*ἐξ ἐνδόξων*), le raisonnement sera de nature dialectique². C'est donc la qualité même des prémisses utilisées qui détermine la nature de la déduction et qui permet de comparer entre elles les différentes espèces de raisonnement. Il semble ainsi que le but des *Topiques*, ou plutôt du traité, soit d'élaborer une méthode qui permet de raisonner dialectiquement, c'est-à-dire à partir d'idées admises, sur

¹ *Top.* I, 1, 100a18. Trad. Brunschwig.

² *Top.* I, 1, 100a30 : « [...] c'est au contraire une déduction dialectique lorsqu'elle prend pour points de départ des idées admises ». Trad. Brunschwig.

quelque sujet que ce soit. En plus d'améliorer la capacité à raisonner droitement, la méthode fournira également les moyens pour répondre et pour justifier une position par l'entremise de ces mêmes idées admises servant de matrice au raisonnement. Ce sont donc deux opérations complémentaires qu'Aristote tente de parfaire par la méthode dialectique présentée dans les *Topiques*.

Au second chapitre du livre I, Aristote expose les utilités inhérentes à cette méthode. Pour être plus exact, il serait bon de mentionner que les services ne sont pas rattachés à la dialectique comme telle, mais au traité lui-même (*πρὸς πόσα τε καὶ τίνα χρῆσιμος ἡ πραγματεία*)³. Mais comme le traité présente une méthode dialectique, nous pouvons, avec prudence, faire coïncider les services du traité avec ceux de la dialectique elle-même. Les utilités qu'il serait possible de retirer de la méthode dialectique sont, selon Aristote, au nombre de trois : «l'entraînement intellectuel, les contacts avec autrui, les connaissances de caractère philosophique»⁴. Moins de 20 lignes selon l'édition Bekker sont ensuite consacrées à de brèves précisions concernant la nature même de ces utilités.

Dans le cadre du présent travail, je me propose d'apporter des éclaircissements et des précisions sur la façon dont Aristote conçoit les trois utilités de la dialectique. Deux raisons peuvent justifier l'intérêt de cette recherche. La première est que ce chapitre des *Topiques* est étonnamment court si l'on considère la portée et l'importance des services qui sont mentionnés. Il y a beaucoup à dire sur ces prétendues utilités et comme Aristote ne donne que très peu de détails, il vaut très certainement la peine d'approfondir et de commenter ce si court passage. La seconde raison qui motive mon travail est de dégager les rapports possibles entre les services de la méthode et le reste du *corpus*. En effet, il serait intéressant de vérifier s'il est possible de retrouver des traces de ces utilités dans d'autres contextes et dans d'autres ouvrages du Stagirite. Autrement dit, ces services trouvent-ils écho et peuvent-ils être considérés comme valables au regard du reste de son œuvre ? Par souci de clarté, j'adopterai le même ordre de présentation que celui que l'on retrouve dans les *Topiques* en I, 2 et mon texte suivra la structure de ce chapitre. Pour commencer,

³ *Top.* I, 2, 101a25.

⁴ *Top.* I, 2, 101a27. Trad. Brunschwig.

j'examinerai le service faisant de la méthode une bonne gymnastique de l'esprit en reliant explicitement cette utilité à la pratique de la dialectique telle que décrite au livre VIII du même ouvrage. Par la suite, je ne m'attarderai que très brièvement au second service qui se concrétise par l'intermédiaire du contact et des échanges journaliers avec autrui. Parce que la troisième utilité de la dialectique est celle qui est la plus riche d'un point de vue philosophique, je consacrerai la plus grande partie du travail à considérer le lien qui unit la méthode des *Topiques* à ce qu'Aristote nomme les sciences philosophiques. Nous y verrons que la faculté de résoudre des problèmes en cheminant à travers les apories et celle d'avoir un rôle à jouer quant aux premiers principes sont deux habiletés par lesquelles la méthode dialectique peut potentiellement s'avérer utile pour les sciences.

1-L'entraînement intellectuel

Selon Aristote, le premier des services que pourrait procurer le traité semble s'assimiler à un genre bien précis d'exercice mental :

Qu'il puisse servir à l'entraînement intellectuel (*πρὸς γυμνασίαν*), c'est ce qui ressort clairement de sa nature ; de fait, une fois en possession de la méthode (*μέθοδον*), nous pourrions plus facilement argumenter sur le sujet qui se présente.⁵

Ce n'est pas la dialectique comme telle qui rendrait possible cette gymnastique, mais bien la méthode qui est présentée dans le cadre des *Topiques*. Puisque le traité en question se propose de comprendre et d'expliciter la nature d'un type de raisonnement bien précis, en l'occurrence celui de la déduction dialectique (*διαλεκτικὸς συλλογισμὸς*)⁶, il semble plausible d'affirmer que c'est en se confrontant à ce type de raisonnement qu'il sera possible de s'y exercer. La méthode présentée dans les *Topiques* permettrait ainsi de s'entraîner adéquatement à la pratique même de la dialectique. Par conséquent, il semble que ce ne soit pas la dialectique comme telle qui serait un bon entraînement intellectuel. Une bonne habileté à pratiquer la

⁵ *Top.* I, 2, 101a18. Trad. Brunschwig.

⁶ *Top.* I, 1, 100a23. « [...] la nature de la déduction dialectique ; c'est en effet cette dernière qui est l'objet des recherches du traité qu'on se propose de composer ». Trad. Brunschwig.

dialectique serait plutôt le but à atteindre par l'intermédiaire de la méthode présentée dans les *Topiques* et c'est cette méthode qui servirait d'exercice à proprement parler. Même si Aristote laisse sous-entendre que ce service est évident et ne cause aucun problème, il n'est, à première vue, pas si évident pour le lecteur moderne de comprendre en quoi consiste précisément cette gymnastique de l'intellect. Il importe ici de ne pas oublier que le traité des *Topiques* n'a pas été écrit pour nous. À l'époque, il devait être dirigé vers un public bien précis qui, on peut l'imaginer, était déjà avisé des notions sous-entendues par l'ensemble du texte. Il est donc normal que nous ne puissions pas apprécier, à sa juste valeur, la portée réelle d'une telle affirmation. On peut néanmoins, lorsqu'on sort du premier livre des *Topiques*, avoir une idée approximative de la nature et du déroulement de ces échanges dialectiques. La source la plus fiable à cet effet réside dans le huitième livre du même ouvrage où l'on retrouve un ensemble de règles destiné à encadrer un type d'échange bien précis entre d'une part, un répondant qui doit défendre une thèse et, d'autre part, un questionneur voulant à tout prix réfuter la thèse en question. Si le présent traité peut effectivement s'avérer utile et fournir une méthode permettant de s'entraîner à la réalisation d'une activité quelconque, il semble donc que ce ne peut être qu'en vue d'un échange dialectique tel que celui présenté au livre VIII.

Suite à l'article de Moraux qui a longtemps servi de référence pour cette question, la plupart des commentateurs s'entendent pour dire que le dernier livre des *Topiques* permet de comprendre, avec assez de précision, la nature des entretiens dialectiques et la pratique qui lui est inhérente. Le genre de discussion qui y est présentée n'est pas qu'une vulgaire prise de bec décousue et désordonnée sur un sujet quelconque. Au contraire, c'est un échange bien organisé où des règles strictes s'appliquent pour assurer le bon déroulement du débat entre la personne qui interroge et celle qui a le devoir de répondre. Moraux n'hésite pas à décrire cet entretien dialectique comme «un entraînement auquel les deux partenaires se livrent en commun, à la fois pour mesurer leurs forces et pour améliorer leur condition»⁷. Les nombreux passages de l'ouvrage où l'on retrouve expressément les expressions

⁷ Moraux (1968), p.277.

«*γυμνασία*», «*γυμναστική*» et «*γυμνάζεσθαι διαλεγόμενον*»⁸ semblent vouloir confirmer cette idée selon laquelle la méthode qui régit les échanges dialectiques est un bon entraînement pour l'intellect et qu'il faut s'y exercer afin de bien performer dans cette pratique. En dépit de la lecture plutôt difficile et redondante à certains endroits du livre VIII, on peut tout même faire ressortir quatre sections distinctes de l'exposé. Les chapitres 1 à 3 comportent un ensemble de consignes adressées au questionneur ; 4 à 10 exposent les règles à suivre pour la personne qui répond ; 11 à 13 fournissent des indications afin de bien apprécier ce type de discussion ; le chapitre 14 propose, en dernier lieu, quelques conseils pratiques afin d'acquérir les habiletés requises pour performer dans ce genre bien précis d'échange. Il est évident que je ne pourrai pas me permettre d'explicitier en profondeur toutes les nuances qui forgent le caractère unique des entretiens dialectiques. Cependant, je crois tout de même nécessaire de présenter, même si ce n'est que sommairement, quelques éléments permettant de faire ressortir la nature des échanges dont il est ici question.

Déroulement de l'échange dialectique

Il ne fait aucun doute que l'entretien dialectique avait des règles bien précises qui devaient être suivies minutieusement afin de garantir la qualité de l'échange. De la même manière qu'une série de règlements encadrent la pratique d'une partie d'échecs et permettent à telle pièce de faire tel mouvement en telle circonstance, le livre VIII des *Topiques* laisse à penser que ce n'était pas tous les coups qui étaient permis lors de la joute dialectique et qu'un certain *décorum* devait y régner. On commençait d'abord par choisir une thématique sur laquelle devait avoir lieu le débat et on présentait cette dernière sous la forme d'un problème dialectique⁹. Même s'il pouvait porter sur pratiquement toute chose, le problème devait posséder certaines caractéristiques (tant en ce qui concerne sa forme qu'en ce qui a trait à son contenu) et devait être formulé de façon à ce que l'on puisse y répondre par *oui* ou *non*¹⁰. Un des participants devait alors défendre une des positions possibles, tandis que l'autre avait pour tâche de conclure, à partir des concessions faites par l'adversaire, la thèse

⁸ *Top.* VIII, 5, 159a25 ; 11, 161a25 ; 14, 163a29 ; 14, 163b3 ; 14, 164a12 ; 14, 164b1 ; 14, 164b9 ; etc.

⁹ Pour plus de détails concernant la nature du *problème dialectique*, voir *Top.* I, 11.

¹⁰ *Top.* VIII, 2, 158a16 ; 7, 160a34.

opposée. Afin d'avoir un échange intéressant, on choisissait habituellement un problème qui permettait, au questionneur comme au répondant, d'avoir une tâche avec un niveau de difficulté comparable¹¹. Le contenu comme tel du problème devait évidemment porter à controverse afin de permettre une véritable prise de position et un échange riche entre les participants. Par exemple, Aristote indique clairement que certaines questions ne devraient pas être débattues :

il ne faut pas examiner n'importe quel problème ni n'importe quelle thèse, mais seulement ceux qui pourraient être un sujet d'embarras pour un interlocuteur qui mérite qu'on lui donne une réponse raisonnée, et non pas seulement qu'on le rabroue, ou qu'on le renvoie à ses sens.¹²

Il importe donc d'avoir une question qui mérite et qui permet d'être traitée avec raison. En général, on choisissait un problème à propos duquel l'ensemble des hommes avait une opinion partagée. Parfois, il arrivait qu'on discute d'une pensée paradoxale qui n'était soutenue que par une personne de renom même si cette opinion allait à l'encontre du sens commun. Ce genre de problème est une thèse et peut également être l'objet de discussion soutenue malgré son caractère insolite¹³. Dans ce cas, on n'hésitera pas à mentionner la personne qui soutient la thèse en question et le répondant devra répondre pour se défendre comme le ferait, par exemple, Héraclite à propos du mouvement. Même si Aristote ne le mentionne pas explicitement, nous sommes justifiés à penser que les discussions devaient avoir lieu dans le cadre de séances organisées par des écoles et devant un public qui devait évidemment être friand de tels échanges¹⁴.

La personne qui joue le rôle du questionneur n'interroge pas de manière désordonnée son adversaire. Il doit suivre un ordre d'exécution clairement mentionné par Aristote en VIII, 1. Premièrement, il lui faut, avant que ne commence le débat, «trouver le lieu à partir duquel il convient d'argumenter»¹⁵ ; après coup, on doit

¹¹ *Top.* VIII, 2, 158a31.

¹² *Top.* I, 11, 105a3. Trad. Brunschwig.

¹³ *Top.* I, 11, 104b19.

¹⁴ Moraux (1968), p.277.

¹⁵ *Top.* VIII, 1, 155b4. Trad. Brunschwig.

«formuler les questions et les mettre en ordre une par une pour soi-même»¹⁶ ; et ensuite, «les poser de vive voix, cette fois pour l'autre»¹⁷. Les lieux dont il est fait mention sont exposés dans les livres centraux des *Topiques* et sont, pour le dire brièvement, «des règles ou, si l'on veut, des recettes d'argumentation, destinées à pourvoir d'instruments efficaces une activité très précisément déterminée, celle de la discussion dialectique»¹⁸ et permettent de générer le plus de prémisses possibles à propos d'un problème donné. Les prémisses ainsi formulées seront présentées sous forme de question au répondant et celui-ci aura le choix d'y consentir ou de la refuser. L'important pour la personne qui interroge sera de poser des questions de façon telle que «le répondant ne puisse guère y donner d'autre réponse que celle attendue par le questionneur, et à orienter les questions vers la conquête des propositions d'où découlera la conclusion à établir»¹⁹. Comme on peut s'en douter, un bon questionneur sera celui qui sait interroger avec assez de finesse pour ne pas éveiller de soupçons de la part de son interlocuteur. Il devra donc dissimuler le but de ses questions pour faire en sorte que le répondant ne sache pas quelles prémisses il peut concéder et lesquelles il doit refuser. À cet effet, le questionneur dispose d'une grande quantité de ruses et d'astuces pour l'aider à réaliser sa tâche²⁰. Il doit ainsi, par différents moyens mis à sa disposition, se faire concéder les prémisses nécessaires afin de conclure la contradictoire de la position soutenue par le répondant. Par exemple, si le répondant défend l'idée que «la sensation est une forme de connaissance», la personne qui interroge devra faire en sorte d'obtenir les prémisses requises afin de pouvoir, par l'intermédiaire d'un syllogisme ou d'un raisonnement dialectique, conclure la position voulant que «la sensation n'est pas une forme de connaissance». Dans sa quête de proposition, le questionneur devra récolter une par une les prémisses qui lui serviront de matière à la déduction finale. Ce n'est qu'à la fin, lorsqu'il aura obtenu

¹⁶ *Top.* VIII, 1, 155b5. Trad. Brunschwig.

¹⁷ *Top.* VIII, 1, 155b7. Trad. Brunschwig.

¹⁸ Brunschwig (2009), p. IX. La définition exacte des lieux est encore aujourd'hui objet de polémique entre les commentateurs. Comme Aristote ne dit pas clairement en quoi ils consistent, on retrouve dans la littérature une panoplie de tentatives dont aucune ne semble s'imposer pour définir correctement ces *τόποι*.

¹⁹ Moraux (1968), p.282.

²⁰ Sur ce sujet, les chapitres 1 à 3 du livre VIII des *Topiques* contiennent plusieurs indications pour aider le questionneur à remplir sa tâche et mener à bien son interrogatoire.

tous les énoncés nécessaires pour formuler un raisonnement valide, que le questionneur pourra conclure la contradictoire de la thèse que devait défendre le répondant. L'effet de surprise semble être un élément clef de la méthode. Aristote suggère de ne pas rendre compte de nos conclusions au compte-goutte, mais bien plutôt de conclure d'un seul coup à la fin de l'entretien : «il faut mener l'interrogation [...] de telle façon qu'une fois formulées les questions de l'ensemble du raisonnement, et une fois dite la conclusion, l'on s'interroge sur le pourquoi»²¹.

La tâche du répondant est tout autre. Son rôle est de défendre l'opinion qui lui est attribuée en faisant tout en son pouvoir pour empêcher la personne qui interroge de conclure la thèse contradictoire à la sienne. Même s'il ne doit principalement répondre que par «oui» ou «non» aux questions qui lui sont posées, le répondant peut aussi, lorsqu'il le juge nécessaire, demander plus d'explication s'il ne comprend pas le sens d'une question²². Face à des termes équivoques, il est aussi en droit «quand une prémissse se prend en plusieurs manières, de ne pas être contraint soit de donner soit de refuser son accord»²³. Il peut ainsi exiger des précisions afin de ne pas accorder en bloc une prémissse dont l'ambiguïté pourrait être à même de favoriser le questionneur. Règle générale, le répondant a le devoir de répondre selon la vraisemblance et le niveau de crédibilité des questions posées ; «il doit donc se rallier aux propositions généralement reconnues ou qui lui paraissent telles, et éviter de se mettre en conflit avec l'opinion»²⁴. Il est bon de noter que, puisque les deux partenaires doivent chacun soutenir une des deux propositions contradictoires face à un problème unique, un des participants devra obligatoirement, sauf exception, défendre une prémissse qui sera conforme à l'opinion admise, ou du moins, qui sera plus admise que la thèse opposée. Le répondant devra donc, s'il défend une proposition admise et que la personne qui interroge soutient une proposition non conforme à l'opinion, ne concéder que ce qui est en accord avec l'opinion ou ce qui y est conforme, mais à un moindre degré²⁵. Il évitera ainsi de donner au questionneur les outils nécessaires pour conclure la contradictoire de la thèse admise. Au contraire,

²¹ *Top.* VIII, 1, 156a12. Trad. Brunschwig.

²² *Top.* VIII, 7, 160a19.

²³ *Top.* VIII, 7, 160a20. Trad. Brunschwig.

²⁴ Moraux (1968), p.282.

²⁵ *Top.* VIII, 5, 159b16.

si le répondant doit défendre une idée non conforme à l'opinion générale, cela implique *de facto* que le questionneur devra démontrer une thèse admise par l'opinion commune. Puisque nous devons, pour prouver une thèse, n'utiliser que des prémisses plus admises que cette dernière, le répondant devra donc refuser d'admettre à son partenaire des prémisses qui seraient plus admises que l'idée soutenue par ce dernier²⁶. En règle générale, on peut considérer que «le répondant refusera de souscrire aux propositions qui présentent un degré de conformité à l'opinion inférieur à celui de la conclusion que veut établir le questionneur»²⁷. Dans la situation où le répondant devrait soutenir une thèse paradoxale, mais qui fait autorité en raison de la personne qui soutient l'opinion en question, il devra alors répondre, non pas selon ses convictions personnelles, mais en faisant comme s'il adoptait lui-même la thèse en question. Soutenant une thèse d'Héraclite, il devra donc admettre toutes les prémisses conformes aux idées soutenues par ce dernier²⁸.

La pratique de l'échange dialectique

La question se pose à savoir ce qui motiverait quelqu'un à s'adonner à ce genre de discussion. Outre l'idée communément admise voulant que la méthode dialectique soit un bon exercice, Smith pose que deux individus pourraient entamer un échange dialectique pour plusieurs motifs :

*One would be to persuade others to beliefs we wish them to have, as might happen in any sort of deliberative meeting (as well as many other contexts). Then again, we might wish to defeat someone in argument just for the glory of winning. Or, like Socrates, we might do it to benefit our adversary through the purgation of false conceits to knowledge. Or, perhaps, we might do it as part of some search for the truth.*²⁹

Il semble bien que la pluralité des raisons pour lesquelles un individu serait amené à pratiquer la dialectique déborde largement le simple cadre d'un entraînement mental. Certains commentateurs ont comparé l'échange dialectique à une joute d'escrime entre deux adversaires. Cette métaphore d'un combat entre les participants, même si

²⁶ *Top.* VIII, 5, 159b12.

²⁷ Moraux (1968), p.283.

²⁸ *Top.* VIII, 5, 159b27.

²⁹ Smith (1993), p.342.

elle illustre bien l'image d'un duel, doit être nuancée. Même si la dialectique est, comme le dit Aristote, *πρὸς ἕτερόν*³⁰, il est important de ne pas perdre de vue que les participants ont une tâche commune, un *κοινὸν ἔργον*, à réaliser³¹. Malgré le fait que la discussion dialectique s'effectue entre deux opposants qui ont chacun un but et une fonction différente à remplir, il n'en reste pas moins que le fruit de l'échange et la qualité de ce dernier sera tributaire des deux protagonistes. Aristote illustre bien cette idée en disant que «c'est un mauvais coopérateur que celui qui entrave la tâche commune»³². Il y a donc certaines règles de bonne entente à respecter afin de pouvoir assurer un déroulement optimal de la séance. Même si Aristote admet lui-même que des ruses dialectiques puissent être utilisées à des fins partisans et agonistiques³³, on peut affirmer que la finalité première de l'échange n'est pas d'être dirigée contre autrui, mais de permettre la réalisation d'une discussion constructive. Considérant qu'il y a «des victoires peu glorieuses et de très honorables défaites»³⁴, on peut, à juste titre, affirmer que l'important ne sera pas de gagner, mais plutôt de *bien* gagner ou mieux encore, de *bien* participer. Vice-versa, une défaite subie dans les règles de l'art en ayant utilisé tous les moyens mis à notre disposition pourra elle aussi être très honorable. C'est sur la base de telles considérations que Brunschwig s'oppose à la conception voulant que la dialectique soit tout simplement un combat entre deux adversaires. Il rejette la nature agonistique de ce genre de discussion et prétend plutôt que « *[the] dialectical arguments should not be described as "agonistic but not purely so" : they are not agonistic at all. They are arguments without winners or losers* »³⁵. La réelle question à poser après ce genre d'échange n'est pas de savoir «*qui a gagné ?*», mais plutôt «*était-ce une bonne discussion où les deux participants ont œuvré ensemble à la réalisation de la tâche commune ?*»³⁶.

Jusqu'à présent, nous n'avons pas encore clairement indiqué en quoi la méthode présentée dans les *Topiques* pouvait s'avérer être une bonne gymnastique de

³⁰ *Top.* VIII, 1, 155b27.

³¹ *Top.* VIII, 11, 161a20.

³² *Top.* VIII, 11, 161a37. Trad. Brunschwig.

³³ *Top.* VIII, 5, 159a30 ; 11, 161a24.

³⁴ Moraux (1968), p.285.

³⁵ Brunschwig (1986), p.37.

³⁶ Brunschwig (1986), p.39.

l'esprit. Afin de donner sens à la première fonction du traité, Brunschwig pose qu'Aristote devait concevoir la dialectique comme une activité dûment réglementée qui prenait place dans le cadre d'enseignement devant un maître d'école et ajoute que «*the normal organizer of dialectical debates is the schoolmaster*»³⁷. Le débat comme tel n'aurait donc pas lieu à tout hasard entre deux personnes ne connaissant pas les règles d'usage. L'échange aurait lieu dans un cadre bien précis, dans un contexte d'apprentissage où le maître en chef aurait la responsabilité de s'assurer de la bonne tournure de la discussion en y jouant le rôle d'arbitre. Ce n'est donc pas n'importe comment, ni n'importe où que l'on pourrait s'appliquer à ce genre de discussion : «*the dialectical debate, in its purest form, is thus an inside-school exercise*»³⁸. Il se peut que la première fonction mentionnée en I, 2 doive être interprétée et liée à un contexte scolaire d'apprentissage. Il semble ainsi que ce ne serait qu'un nombre plus ou moins restreint d'individus qui pourraient participer à ce genre de débat, et de fait, Aristote dit parfois qu'il serait préférable de n'utiliser les raisonnements dialectiques qu'avec des gens bien entraînés et conseille de ne pas discuter ainsi avec le premier venu³⁹. Dans ce contexte, on peut aisément comprendre en quoi la méthode dialectique peut être *πρὸς γυμνασίαν*. Si un individu donné désire performer dans le cadre d'un entretien dialectique tel que celui décrit dans le livre VIII des *Topiques*, il n'a, de toute évidence, pas d'autre choix que de s'y entraîner avec ardeur. De la même façon que c'est en se pratiquant aux échecs que nous devenons un meilleur joueur, c'est en appliquant et en s'exerçant à la méthode des *Topiques* qu'il serait possible de devenir un meilleur dialecticien. À cet effet, on retrouve, au chapitre 14, une panoplie de conseils pratiques permettant à un individu d'améliorer ses capacités et son habileté à performer dans ce genre d'échange. Selon Moraux, ce dernier chapitre est une véritable source d'informations afin d'améliorer la méthode qui régit les entretiens et qui permet de

³⁷ Brunschwig (1986), p.33. Moraux admet aussi que la dialectique était pratiquée dans un contexte scolaire : «Il paraît probable que ces exercices préparatoires n'étaient pas abandonnés à l'initiative privée des apprentis dialecticiens, mais organisés par l'école au même titre que les joutes elles-mêmes». Moraux (1968), p.287.

³⁸ Brunschwig (1986), p.34.

³⁹ *Top.* VIII, 2, 157a18 ; 14, 164b7.

conférer à celui qui la [sous-entendu *la dialectique*] pratique la promptitude dans la découverte et la mise au point d'une argumentation et d'une réfutation ; l'habileté à jongler avec les raisonnements, pour les retourner, les déduire les uns les autres, les présenter de manière à en dissimuler la véritable fin ; une technique de la mémoire qui assure un rendement optimum avec une remarquable économie de moyens ; enfin, l'art de tirer profit de toute discussion à laquelle on aura participé ou assisté, en en rapportant un raisonnement, une réfutation, une proposition, une objection digne d'être retenue, et encore en apprenant à apprécier à leur vraie valeur les prestations des deux adversaires.⁴⁰

La méthode présentée permettra ainsi au dialecticien de devenir, comme le dit Aristote, un véritable «expert en prémisses et en objection»⁴¹. L'entraînement qu'il propose n'a d'autre but que de permettre et de développer les aptitudes nécessaires pour obtenir avec plus de facilité

soit un syllogisme sur quelque sujet, soit une réfutation, soit une proposition, soit une objection, soit enfin un éclaircissement sur le point de savoir si la question a été bien ou mal posée par soi-même ou par autrui, et pourquoi elle a été bien ou mal posée.⁴²

Tous ces éléments sont fondamentaux et doivent être parfaitement bien maîtrisés afin d'exceller lors des discussions dialectiques. On peut donc dire que la méthode des *Topiques* est *πρὸς γυμνασίαν* en ce sens qu'elle permet de développer l'ensemble des habiletés requises et nécessaires pour bien performer dans ce genre d'échange. C'est pourquoi l'apprenti dialecticien doit s'y exercer le plus souvent possible afin de parfaire sa capacité à argumenter et à raisonner droitement, deux aptitudes essentielles pour le bon déroulement et la performance lors des entretiens dialectiques.

Même si nous bifurquons légèrement de l'objet de notre recherche, on ne peut passer sous silence le rapprochement possible entre cette première utilité du traité et un passage du *Parménide* où le jeune Socrate discute avec le vieux Parménide sur le thème des Formes intelligibles. On y retrouve très clairement la mention selon laquelle un entraînement adéquat est nécessaire afin de mener habilement une enquête

⁴⁰ Moraux (1968), p.287.

⁴¹ *Top.* VIII, 14, 164b3. Trad. Brunschwig.

⁴² *Top.* VIII, 14, 164a17. Trad. Tricot.

dialectique. Devant tous les problèmes que rencontre et que ne peut surmonter le jeune Socrate à vouloir défendre la doctrine des Formes, Parménide attribue pour cause de ses difficultés son inexpérience : «C'est qu'en effet, reprit Parménide, tu as, Socrate, entrepris avant l'heure, avant de t'entraîner (*πρὶν γυμνασθῆναι*), de poser à part le Beau, le Juste, le Bien et chacune des Formes une par une»⁴³. Si Socrate peine à prouver l'existence des Idées intelligibles, c'est tout simplement parce qu'il n'est pas encore prêt pour ce type d'enquête ; il doit donc persévérer dans sa quête et continuer de s'y exercer. On retrouve déjà, dans les dialogues plus tardifs de Platon, des indications laissant à penser que l'activité dialectique doit être soutenue par un lot d'exercices au préalable dûment accomplis. Aristote n'est donc pas totalement original sur ce sujet et il serait très vraisemblable que le premier service des *Topiques* soit teinté de l'influence de son maître chez qui cette idée était, au moins en germe, déjà présente. Il est vrai que Platon n'explicite peut-être pas autant le lien entre la notion d'exercice et la dialectique, mais l'idée selon laquelle cet entraînement est nécessaire pour atteindre de véritables connaissances est néanmoins clairement indiquée par le biais du conseil que donne Parménide à Socrate :

Mais exerce-toi (*ἔλκυσον δὲ σαυτὸν*), pendant que tu es jeune encore, et entraîne-toi à fond (*καὶ γύμνασαι μᾶλλον*) en te livrant à ces exercices qui, aux yeux du grand nombre, paraissent être une perte de temps et qui sont par lui qualifiés de “bavardages”. Sinon, la vérité se dérobera à tes prises⁴⁴.

Même s'il est vrai que la dialectique de Platon diffère grandement de celle que présente Aristote dans son traité des *Topiques*, il n'en demeure pas moins que dans les deux cas, un entraînement sérieux doit être effectué par quiconque aspire à exceller dans cette activité.

⁴³ *Parménide*, 135c. Trad. Luc Brisson.

⁴⁴ *Parménide*, 135d. Trad. Luc Brisson.

2-Les contacts avec autrui

Le second service qu'Aristote assigne à son traité des *Topiques* concerne l'interaction et les rapports journaliers avec les autres individus :

Qu'il soit utile pour les contacts avec autrui (*πρὸς δὲ τὰς ἐντεύξεις*), cela s'explique du fait que, lorsque nous aurons dressé l'inventaire des opinions qui sont celles de la moyenne des gens (*τῶν πολλῶν*), nous nous adresserons à eux, non point à partir de présuppositions qui leur seraient étrangères, mais à partir de celles qui leur sont propres (*ἐκ τῶν οἰκείων δογμάτων*), quand nous voudrions les persuader (*μεταβιβάζοντες*) de renoncer à des affirmations qui nous paraîtront manifestement inacceptables.⁴⁵

Alors que nous avons clairement mentionné plus tôt que les échanges dialectiques devaient être exécutés dans un cadre précis avec des gens aguerris à cette pratique, il semble également possible d'utiliser la méthode dans un contexte beaucoup moins formel au gré de nos rencontres avec le premier venu. Certains commentateurs suggèrent de lire ce passage en parallèle avec le début du traité de la *Rhétorique* où Aristote met en relation la rhétorique et la dialectique :

La rhétorique est l'analogie de la dialectique ; l'une et l'autre, en effet, portent sur des questions qui sont à certains égards de la compétence commune à tous les hommes et ne requièrent aucune science spéciale. Aussi, tous y participent-ils à quelque degré.⁴⁶

Pas besoin donc d'être un dialecticien ou un rhétoricien expérimenté pour mettre à l'épreuve et le premier venu peut très bien se permettre d'examiner n'importe quelle question. Il n'est ainsi qu'à moitié vrai que la dialectique ne se pratique que dans un contexte scolaire, devant public, etc. Tout au plus, on pourrait affirmer que la discussion effectuée selon les règles qui sont proposées dans les *Topiques* ne concerne que les dialecticiens professionnels ; c'est-à-dire ceux qui exécutent leur art avec méthode et qui s'y sont dûment exercés. Car la grande majorité des gens, même s'ils mettent en œuvre, à leur façon, les procédés utilisés par la dialectique, ne sont évidemment pas des experts en ce domaine. Mais comme tous «se mêlent jusqu'à un certain point de questionner sur une thèse et de la soutenir, de se défendre et

⁴⁵ *Top.* I, 2, 101a30. Trad. Brunschwig.

⁴⁶ *Rhét.* I, 1, 1354a1. Trad. Dufour.

d'accuser»⁴⁷, le dialecticien possédant la méthode sera inévitablement amené à mettre en application les habiletés argumentatives qu'il possède lors de ses entretiens avec l'homme de la rue, les *οί πολλοί*.

C'est précisément ce à quoi fait référence le second service cité plus haut. Mais Aristote va encore plus loin ; la méthode ne doit pas être utilisée que pour discuter avec autrui, elle sert aussi, lorsque le dialecticien le jugera nécessaire, à *les persuader de renoncer à des affirmations qui nous paraîtront manifestement inacceptables*. C'est donc la capacité persuasive et contraignante de la dialectique qui s'avère utile pour nos rencontres avec autrui. Ici encore, on trouve un passage dans la *Rhétorique* qui réfère de toute évidence à cette seconde utilité du traité :

il y a certaines personnes que, eussions-nous la science la plus exacte, nous ne saurions grâce à elle facilement persuader par nos discours [...]. Car pour élaborer moyens de persuasion et arguments, nous sommes contraints d'en passer par les opinions communes, comme nous l'avons déjà dit dans les *Topiques* au sujet de la conversation avec les gens du commun (*πρὸς τοὺς πολλοὺς ἐν τεύξεωσ*).⁴⁸

Ce n'est pas un hasard si la formule utilisée en fin de citation est en tout point semblable à celle que l'on retrouve en *Topiques* I, 2. De l'aveu même d'Aristote, la science n'est pas toujours suffisante pour amener certaines personnes à abandonner leurs idées erronées ou pour en convaincre d'autres du bien-fondé d'une thèse quelconque. Si la dialectique peut s'avérer apte à persuader et à faire en sorte qu'un individu puisse changer d'opinion sur une question donnée, ce doit être fait sur la base des opinions communes qui seront acceptées et admises par ceux que nous voulons faire changer d'idée. Comme le propre de la méthode dialectique est d'utiliser des prémisses qui sont *endoxales*, elle pourra donc, sur la base des convictions personnelles d'autrui, permettre au dialecticien de construire une argumentation menant ce même autrui à changer d'idée ou à reconsidérer sa position. D'où la nécessité de dresser l'inventaire des opinions admises par les personnes qui participent à l'entretien puisque c'est sur la base de ces dernières que nous pourrons

⁴⁷ *Rhét.* I, 1, 1354a4. Trad. Dufour.

⁴⁸ *Rhét.* I, 1, 1355a24. Trad. Chiron.

argumenter de façon à les convaincre⁴⁹. Un passage du livre VIII peut être interprété de façon à venir confirmer ce second service :

car rien ne s'oppose à ce qu'un adversaire donné croie ce qui n'est pas, plus que ce qui est vrai ; il en résulte que si l'argument dépend de propositions qui lui semblent vraies, on le persuadera ou on l'aidera plus facilement. Mais celui qui veut passer correctement < du vrai au faux, ou du faux au vrai > doit opérer ce passage dialectiquement, et non pas éristiquement, que sa conclusion soit vraie ou fausse.⁵⁰

On retrouve ici une précision importante : dans le cadre de cet entretien avec l'homme de la rue, le dialecticien se doit de procéder de façon dialectique et non pas éristique. Dans *Les réfutations sophistiques*, étaient définis comme éristique «les arguments déductifs, ou apparemment déductifs, qui prennent appui sur des idées qui se présentent comme des idées admises, mais qui en fait n'en sont pas»⁵¹. Cette manière de procéder exclut évidemment les règles de *fair play* et de bonne entente entre les participants. On pourrait même dire que c'est une pratique déloyale qui ne fait que favoriser l'aspect agonistique de l'échange. Mais Aristote ne dit pas que nous devons, indépendamment des moyens utilisés, tout mettre en œuvre pour parvenir à persuader les gens que nous croyons dans l'erreur. Nous ne devons ni les tromper en toute connaissance de cause, ni utiliser des méthodes douteuses pour les convaincre d'abandonner ou d'adopter une idée que nous voudrions défendre. Ce n'est donc pas une démarche agonistique qui est visée, mais bien plutôt une technique argumentative n'ayant pour seul but que de détourner de ses convictions un individu qui pourrait entretenir de fausses croyances. À propos de l'utilité de la méthode dialectique par rapport aux *πρὸς τὰς ἐντεύξεις*, nous pouvons retenir, comme le fait Brunschwig, que «dans ses rapports avec les *πολλοί*, le dialecticien ne cherche pas à vaincre ni à humilier, mais bien à persuader et à aider ; la dialectique doit être regardée moins comme une arme que comme un outil»⁵² dans le but de préserver autrui de l'erreur et de le ramener sur la voie de la vérité.

⁴⁹ *Top.* I, 2, 101a31 ; 14, 105b12.

⁵⁰ *Top.* VIII, 11, 161a30. Trad. Tricot.

⁵¹ *SE.* 2, 165b7. Trad. Dorion.

⁵² Brunschwig (2009), p.116.

Il est évidemment tentant de lire cette seconde utilité concernant les rapports avec autrui en ayant en tête les dialogues de jeunesse de Platon. Dans ses premières œuvres, nous retrouvons un Socrate qui, continuellement, s'affère à discuter avec le premier venu et le réfute avec une facilité déconcertante au cours de l'examen d'une question. Même si, en apparence, il semblerait facile de faire coïncider et d'assimiler la technique d'interrogation socratique à la description que propose Aristote de ce service, il importe de ne pas confondre ces deux méthodes qui, malgré les apparentes similitudes, diffèrent largement l'une de l'autre. Bien que le Stagirite ne l'explique pas clairement en *Topiques* I, 2, c'est à la *πειραστική* telle que décrit dans *Les réfutations sophistiques* qu'il faut rattacher ce second service. Au second chapitre des *Réfutations*, cette méthode y est décrite comme étant «les arguments qui prennent pour points de départ les opinions admises (*ἐκ τῶν δοκούντων*) par le répondant et que doit forcément connaître celui qui prétend détenir un savoir»⁵³. La présentation du second service des *Topiques* fait précisément mention de la première exigence, car c'est également à partir de présuppositions qui sont *propres* aux répondants (*ἐκ τῶν οἰκείων δογμάτων*), que la méthode dialectique peut s'avérer utile lors de nos rencontres avec autrui. Même si la peirastique, tout comme le faisait Socrate, prend pour appui les idées et les convictions personnelles de l'interlocuteur, il n'en demeure pas moins que la finalité de l'entretien n'est pas la même dans la réfutation socratique et dans la *πειραστική* d'Aristote. Comme le mentionne Dorion, il importe de ne pas perdre de vue que, dans les deux cas,

il s'agit certes de démontrer que le répondant est ignorant, mais alors que la peirastique aristotélicienne semble se satisfaire de cet objectif, l'*elenchos* socratique n'y voit qu'une étape dans le processus d'éducation morale du répondant. Si ce dernier doit répondre en fonction de ce qu'il pense réellement, c'est avant tout parce que l'*elenchos* comporte une "dimension existentielle"⁵⁴.

Rien dans le texte d'Aristote en *Topiques* I, 2 nous pousse à croire que la *πειραστική* comporte un tel souci moral vis-à-vis d'autrui. Le but de la méthode qui y est présentée n'est que de persuader autrui à renoncer aux opinions qu'il tenait pour

⁵³ *SE*, 2, 165b5. Trad Dorion.

⁵⁴ Dorion (2011), p.568.

vraies, mais sans pour autant avoir pour objectif de rendre ce même autrui meilleur. Si tel était le cas, on s'expliquerait mal pourquoi Aristote passerait sous silence, dans la section du traité où sont exposées les utilités qui lui sont liées, cette capacité de la peirastique à rendre les répondants d'un échange dialectique de meilleures personnes. Contrairement à l'*elenchos* socratique où la personne qui répond était confrontée à sa propre ignorance et où la honte d'être réfuté le poussait à devenir plus vertueux dans sa quête du savoir, aucune visée éthique ne semble être à l'œuvre dans ce second service de la dialectique.

3-Les connaissances de caractère philosophique

Nature des connaissances de caractère philosophique

La dernière utilité qu'Aristote attribue à son traité de dialectique est en lien avec ce qu'il appelle les «connaissances de caractère philosophique» (*πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας*)⁵⁵, c'est-à-dire celles qui sont recherchées pour elles-mêmes et pour la pure connaissance désintéressée par opposition à celles qui auraient une visée pratique. Il est bon de mentionner que ce *savoir* de nature philosophique n'est pas la philosophie elle-même et qu'il ne doit pas non plus être assimilé à la théorie scientifique présentée dans le cadre des *Seconds Analytiques*. En dépit des brèves allusions concernant les raisonnements démonstratifs que l'on retrouve au début des *Topiques* en I, 1, 100a27, la plupart des commentateurs considèrent⁵⁶ que la théorie du syllogisme scientifique (du moins telle qu'elle est parvenue jusqu'à nous) est postérieure au raisonnement dialectique et ce, même si l'ordre canonique de l'*Organon* la présente comme précédant le traité de dialectique. Ce n'est pas en délaissant et en mettant de côté le caractère nécessaire des prémisses utilisées pour la démonstration qu'Aristote aurait construit le raisonnement dialectique. Bien au contraire, puisque le traité des *Topiques* est antérieur aux *Seconds analytiques*, il semble plutôt que ce soit la théorie de la démonstration scientifique qui apparaisse

⁵⁵ *Top.* I, 2, 101a28. Trad. Brunschwig.

⁵⁶ À ce sujet, voir : Brunschwig (2009), p. LXXXV-XC ; Aubenque (2009a), p.56-57 ; Smith (1993), p.337

suite à une modification des exigences requises en ce qui concerne la nature des prémisses. Tous s'entendent aujourd'hui pour reconnaître que la forme de la déduction scientifique des *Seconds analytiques* est pratiquement la même que celle de la déduction dialectique. La différence essentielle entre les deux réside dans le fait que le passage du syllogisme dialectique à la démonstration s'accompagne de l'ajout du caractère nécessaire des prémisses dites scientifiques. C'est grâce à cette nécessité des prémisses que l'on ajoute à la contrainte formelle de l'argumentation que deviennent possibles les raisonnements scientifiques et qui permet d'y exclure les possibles contradictions⁵⁷.

C'est à la lumière du livre *Epsilon* de la *Métaphysique*, section où Aristote présente et explicite les différentes formes de science en science «ou pratique, ou productrice, ou théorique»⁵⁸, qu'il faut comprendre le troisième service de la méthode dialectique. En *Métaphysique E*, 1, 1026a19, l'adjectif «philosophique» est employé au sens d'ἐπιστήμη et ne désigne pas la philosophie elle-même, mais plutôt une sagesse à caractère purement scientifique que nous pouvons opposer, en raison de son objet d'étude et de la portion de l'être pris en considération, au savoir empirique : «Ainsi, il y aurait trois philosophies théoriques (Ὡστε τρεῖς ἂν εἴεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί): la mathématique, la physique, la théologique»⁵⁹. Ce passage dans la traduction de Tricot est plus explicite, car il traduit directement le *φιλοσοφίαι θεωρητικαί* par les termes «sciences théorétiques». Il faut ainsi comprendre, comme le fait Pierre Aubenque, que «les “sciences philosophiques” ici nommées ne sont donc pas la philosophie, mais ce qu'Aristote appelle ailleurs les sciences théorétiques»⁶⁰ par opposition au savoir technique et pratique qui ont une fin autre que la pure connaissance désintéressée. Il semble cependant que l'on retrouve des traces de la méthode dialectique dans certains passages des traités éthiques du Stagirite où ce dernier s'attarde à examiner les différentes opinions en présence qui s'opposent

⁵⁷ Aubenque (2009a), p.58.

⁵⁸ *Mét. E*, 1, 1025b25. Trad. Duminil-Jaulin.

⁵⁹ *Mét. E*, 1, 1026a19. Trad. Duminil-Jaulin.

⁶⁰ Aubenque (2009a), p.60.

entre elles sur un sujet donné⁶¹. L'utilisation de ces *endoxa* dans son argumentation permet à Aristote de déduire les conséquences d'une thèse ou d'une position philosophique en faisant ressortir les contradictions possibles et les problèmes inhérents à une opinion donnée. Même si *Topiques* I, 2 donne clairement l'impression de réserver l'usage de la dialectique aux sciences purement théorétiques, il est tout de même possible d'affirmer avec Berti que «*the dialectical method, based on the endoxa and on the common principles is fully sufficient for ethics, which is not, as is well known, a rigorous science*»⁶². On verrait mal pourquoi, alors qu'elle est apte à traiter de sujet purement scientifique, la dialectique ne pourrait pas aussi être utile à des problèmes moins rigoureux où la nécessité des prémisses ne serait pas absolument requise. Loin d'être réservée à l'usage des sciences théorétiques, il semble que la dialectique puisse également servir dans des contextes qui débordent ce que sous-entendait Aristote par «connaissances de caractère philosophique». Comme l'argument dialectique n'est pas contraint d'utiliser des prémisses nécessaires et qu'il se définit spécifiquement par ses prémisses seulement *endoxales*, il serait difficile de comprendre pourquoi la méthode présentée ne serait utile que dans le cas des sciences purement théorétiques.

Une ou deux utilités de la dialectique à l'égard des sciences

Alors qu'Aristote annonçait clairement dans les premières lignes du second chapitre qu'il était possible de retirer trois utilités du traité (*Ἔστι δὴ πρὸς τρία*), la dernière partie de la présente section suggère plutôt quatre services que la maîtrise de la méthode dialectique pourrait procurer à son possesseur: «mais on peut encore en attendre un service de plus (*ἔτι δὲ*)»⁶³. L'épineuse question consistant à savoir pourquoi nous nous retrouvons avec quatre utilités alors que le Stagirite semblait n'en prévoir initialement que trois n'est évidemment pas passée inaperçue parmi les commentateurs anciens et contemporains d'Aristote. Même Alexandre d'Aphrodise, dans son commentaire des *Topiques*, semble s'être interrogé sur l'origine et la nature

⁶¹ On peut, à titre d'exemple, se référer à : *EE*. III ; *EN*. I, 2, 1095a22 ; *EN*. VII, 1, 1145b8.

⁶² Berti (1996), p.122.

⁶³ *Top.* I, 2, 101a36. Trad. Brunschwig.

du service supplémentaire⁶⁴. Est-ce une subdivision du troisième point ou un service que nous devrions considérer comme étant complètement à part ? Devons-nous l'imputer à une modification faite par la main même d'Aristote qui aurait, après coup, ajouté ce service sans modifier le début du chapitre ou devons-nous tenir pour responsable de cette apparente addition un lecteur postérieur qui aurait annexé un service supplémentaire aux trois déjà présentés ? À ce sujet, aucun consensus n'est établi et tout un chacun semble y aller de sa propre théorie en fonction des thèses qu'il entend défendre. Pour ajouter à la surprise et à l'étonnement face à l'utilité supplémentaire qui est inopinément ajoutée, nous retrouvons une situation semblable au chapitre seize dans *Les réfutations sophistiques* où, après avoir annoncé qu'il y a deux raisons pour lesquelles l'examen des sophismes présentés antérieurement peut s'avérer utile à la philosophie, Aristote en présente en fait trois⁶⁵. C'est en effet une drôle de coïncidence que de retrouver, à deux reprises plutôt qu'une seule, un tel ajout dans l'ouvrage où Aristote présente une méthode pour la déduction dialectique. De plus, il ne semble pas que cette situation soit fréquente dans le reste du *corpus*. Si on se permet de considérer, comme le font plusieurs commentateurs, que *Les réfutations sophistiques* forment en fait le neuvième livre des *Topiques*, il serait presque tentant d'affirmer, à ma connaissance du moins, que ce que nous observons ici est typique à l'ouvrage.

L'examen du problème, même s'il est des plus intéressants, déborde largement le cadre de la présente étude et je ne peux me permettre de le traiter en profondeur. Sans avoir la prétention d'être en mesure de résoudre ce qui semble être, deux fois plutôt qu'une, une incohérence suspecte quant à l'unité et à l'authenticité du texte, j'aimerais porter l'attention sur deux passages des *Topiques* qui pourraient, à mon avis, fournir un nouvel éclairage sur le problème en question. Les deux extraits concernés portent sur des considérations purement méthodologiques qu'Aristote tente de respecter afin d'assurer à son traité le plus de clarté et d'intelligibilité possible. À

⁶⁴ Brunschwig (2009), p.116.

⁶⁵ *SE*. 16, 175a5-17.

la fin du chapitre six, après avoir exposé les différentes relations qu'entretiennent entre eux les quatre types de prédicable⁶⁶, il écrit :

il est donc de notre intérêt de procéder à une division qui est sommaire, comme on l'a dit plus haut, et si cette division laisse un reste, d'annexer à chacune des sections les questions qui lui sont le plus étroitement apparentées⁶⁷.

Autrement dit, Aristote semble ne pas vouloir surcharger son texte et désire, bien au contraire, présenter les choses de façon sommaire, quitte à devoir *annexer*, par la suite, certaines précisions sur un sujet donné. Le second passage, dont Aristote fait lui-même mention dans la précédente citation (*comme on l'a dit plus haut*), réfère de toute évidence à I, 1, 101a20 :

notre dessein n'étant pas de donner de chacun des objets de ces distinctions une expression rigoureusement exacte ; nous voulons simplement les présenter de façon sommaire, estimant qu'il suffit largement, compte tenu du caractère que nous voulons donner à la présente méthode.

Il semble donc que ce soit de façon purement intentionnelle qu'Aristote tente d'être bref dans les descriptions qu'il propose de la méthode dialectique. Ces précisions, venant de l'auteur même, peuvent fournir un indice pour comprendre pourquoi, à deux reprises plutôt qu'une seule, nous nous retrouvons face à une discordance entre le plan de la présentation annoncée et les éléments qui nous sont fournis. Puisqu'Aristote témoigne lui-même de sa préoccupation de traiter son objet d'étude de façon sommaire, il est donc vraisemblable qu'après avoir rédigé une première ébauche de son texte, il ait voulu ajouter, ici et là, quelques petites précisions concernant des points bien ciblés. Le tout serait conforme à son souci de livrer une présentation sommaire du sujet pris en considération, quitte à, par la suite, *annexer* certaines précisions au texte initial.

Aujourd'hui encore, la question reste ouverte à savoir si nous devons considérer qu'Aristote propose une ou deux utilités quant aux services que rendrait la maîtrise de la méthode dialectique à l'égard des sciences. Dans le cadre du présent travail, je traiterai de la question en présentant succinctement les deux utilités de

⁶⁶ C'est-à-dire la définition, le propre, le genre et l'accident. À cet effet, voir *Top.* I, 5.

⁶⁷ *Top.* I, 6, 103a1. Trad. Brunschwig.

manière distincte même si, d'une certaine manière, il est plus que probable qu'elles s'enchevêtrent et ne doivent pas être considérées comme étant totalement indépendantes l'une de l'autre. Après tout, il ne faut pas oublier que les deux services se rattachent tous deux, à leur façon, aux sciences philosophiques. Mais d'entrée de jeu, nous pouvons faire une distinction sur la base de la nature même des deux dernières utilités qu'il nous reste à examiner. La troisième semble concerner les sciences de nature philosophique, alors que la quatrième donne l'impression d'être pourvue d'une extension plus importante qui concernerait l'ensemble des connaissances. Nous verrons aussi que l'objet mis en cause et le problème concerné diffèrent largement d'un service à l'autre. C'est donc pour ces raisons que j'ai décidé d'examiner séparément chacune des deux utilités qui consistent, pour le dire brièvement, d'une part, dans l'habileté à développer des apories sur un sujet donné, et, d'autre part, dans la faculté d'atteindre les notions ou les principes premiers de chaque science.

3.1-Le développement des apories

Avant d'explicitier en détail ce qu'est une aporie, je me permettrai de citer le passage des *Topiques* où Aristote annonce la troisième utilité que peut procurer la maîtrise de la méthode dialectique :

Que notre traité soit utile enfin aux connaissances de caractère philosophique, cela s'explique du fait que, lorsque nous serons capables de développer une aporie (*διαπορήσαι*) en argumentant dans l'un et l'autre sens, nous serons mieux à même de discerner, en chaque matière, le vrai et le faux⁶⁸.

Même si Aristote utilise abondamment ce procédé en guise d'introduction à ses différents traités scientifiques, il ne donne que très peu d'explication concernant la nature même de l'aporie. La plus longue allusion qu'il en fait se trouve au début du livre *Bêta* de la *Métaphysique* où est exposée une série de questions aporétiques qui serviront de balises et encadreront le contenu des autres livres qui composent l'ouvrage. Fait à noter qui n'est pas sans importance, la description qu'Aristote

⁶⁸ *Top.* I, 2, 101a34. Trad. Brunschwig.

propose en *Métaphysique B* de l'aporie peut aisément être rapprochée de celle que nous retrouvons en *Topiques I*, 2. Dans les deux cas, il est possible de définir l'aporie comme une méthode préliminaire au travail scientifique dont le but est de nous familiariser et de bien cerner la nature du problème auquel nous sommes confrontés, car «il est nécessaire, en vue de la science recherchée, que nous abordions d'abord (*πρωτον*) les sujets sur lesquels on doit d'abord être en difficulté (*ἀπορησαι*)»⁶⁹.

Trois étapes du moment aporétique

Comme le remarque fort bien Aubenque, il semble qu'Aristote distingue trois moments dans l'examen d'une aporie : l'aporie elle-même, la diaporie et l'euporie⁷⁰. L'aporie est communément considérée comme étant l'embarras ressenti par un sujet qui fait face à plusieurs options possibles en ce qui concerne la résolution d'un problème et qui hésite quant au parti à prendre afin de résoudre ledit problème. Selon l'étymologie du terme, nous devrions dire que c'est une situation où, face à un dilemme quelconque, nous constatons l'absence de chemin ou de moyen clairement établi (*α-πόρος*) dans notre tentative pour résoudre la difficulté en présence. Cette situation est causée par le fait que le problème ne dévoile aucune piste de solution évidente à première vue. Pour les besoins de la cause, il semble que l'on puisse donner deux acceptions aux termes *ἀπορεῖν* et *ἀπορία*. D'une part, Aristote propose l'aporie «comme moyen de se débarrasser de difficultés préjudiciables»⁷¹ lors de l'examen d'une question ou d'un problème donné. C'est en ce sens que nous devrions comprendre la citation de la *Métaphysique* exposée précédemment⁷². C'est une procédure purement méthodologique qui, aux yeux du Stagirite, est extrêmement profitable, pour ne pas dire nécessaire, à celui qui doit résoudre un problème : «Il est avantageux, à qui veut trouver une issue (*ἐνπορησαι*), de bien distinguer les difficultés (*διαπορησαι*), car l'issue ultérieure est solution des difficultés antérieures

⁶⁹ *Mét. B*, 1, 995a24. Trad. Duminil-Jaulin.

⁷⁰ Aubenque (2009b), p.40.

⁷¹ Aubenque (2009b), p.40.

⁷² *Supra*, note 69.

(τῶν πρότερον ἀπορουμένων)»⁷³. Il apparaît donc évident que l'examen préalable d'un problème où l'on distinguerait soigneusement les différentes voies de solution possibles facilitera grandement à résoudre les difficultés potentielles lors de la résolution du problème en question. Aristote compare la situation à quelqu'un qui voudrait délier une corde. Il est en effet avantageux de bien connaître et d'examiner correctement le nœud avant d'entreprendre de le défaire, car «il est impossible de dénouer un nœud sans le connaître»⁷⁴ au préalable. Autrement, on risquerait d'aggraver le problème et de ne faire qu'un plus gros nœud. Cette image invoque au passage la seconde acception qu'Aristote donne à ce terme et où l'aporie est considérée comme «une situation, par nature, intenable : car celui qui est dans l'aporie est comparable à un homme enchaîné, mis dans l'impossibilité d'aller de l'avant»⁷⁵. Cette dimension plus subjective de l'aporie, où c'est la *pensée* elle-même qui se trouve être en difficulté⁷⁶, n'est évidemment pas sans rappeler l'état et l'embarras de l'âme dans lequel le Socrate des dialogues de Platon plonge bien souvent ses adversaires lors d'un entretien⁷⁷. Lui-même n'hésite pas à admettre, en raison de la reconnaissance de son propre état d'ignorance, qu'il se retrouve parfois dans une situation d'aporie :

Moi, au contraire, je suis, je crois le jouet d'un mauvais sort qui me fait errer dans une perpétuelle incertitude (πλανῶμαι καὶ ἀπορῶ ἀεὶ), et, quand je vous découvre mon embarras (ἀπορίαν) à vous, les savants, je n'ai pas plus tôt fini de vous les exposer que je m'entends bafouer par vous⁷⁸.

Il est intéressant de noter que c'est également, selon le livre *Alpha* de la *Métaphysique*, cet état de l'âme aux prises avec l'aporie et l'ignorance qui poussa les hommes à philosopher, car «au début, ce furent les difficultés les plus apparentes qui

⁷³ *Mét. B*, 1, 995a28. Trad. Duminil-Jaulin.

⁷⁴ *Mét. B*, 1, 995a30. Trad. Tricot.

⁷⁵ Aubenque (2009b), p.40.

⁷⁶ *Mét. B*, 1, 995a31.

⁷⁷ À titre d'exemple : *Lysis*, 216c ; *Hippias Majeur*, 297d ; *Ménon*, 80a ; *Gorgias*, 522a ; *Sophiste*, 244a, etc.

⁷⁸ *Hippias Majeur*, 304c. Trad. Chambry.

les frappèrent, puis, s'avançant ainsi peu à peu, ils cherchèrent à résoudre (*διαπορήσαντες*) des problèmes plus importants»⁷⁹ dans la quête de leur savoir.

Ceci nous emmène ensuite au second moment de l'aporie considéré comme étant l'examen à proprement parler de la difficulté en présence et des différentes voies de solutions possibles. Une fois que l'embarras ou l'aporie est correctement posé, l'étape de la diaporie permet d'entreprendre la recherche et d'explorer l'éventail des solutions disponibles. En *Topiques* 1, 2, c'est à ce moment de la discussion des apories qu'Aristote fait référence puisqu'il dit clairement que, grâce à la méthode qu'il propose, nous serons *capables de développer* correctement une aporie (*διαπορήσαι*). S'il est parfois difficile de bien distinguer la recherche comme telle de la diaporie dans les traités du Stagirite, c'est parce que les deux semblent se confondre et qu'aucune ligne franche n'est tracée afin de bien distinguer ces deux étapes. Dans les deux cas, Aristote procède en explorant les différentes solutions offertes avec pour but d'en préserver la vérité et d'en exclure les possibles contradictions. Puisque la recherche et la diaporie partagent plusieurs points en commun et que cette dernière est intimement liée à la dialectique, Aubenque allait même jusqu'à poser que dans certains cas, on «ne peut donc distinguer chez Aristote dialectique et recherche proprement dite : c'est la recherche qui est dialectique»⁸⁰. L'exposé concernant le principe de non-contradiction en *Métaphysique Gamma* illustre bien cette idée d'une recherche menée selon une méthode dialectique. Puisqu'il est impossible d'avoir une intuition directe du principe en question, Aristote se trouve dans l'obligation de le justifier indirectement par le biais d'une démonstration par réfutation (*ἀποδείξαι ἐλεγκτικῶς*)⁸¹. Ce sont alors les incohérences mêmes des négateurs du principe qui établissent, *a contrario*, sa vérité et la méthode qu'Aristote utilise pour fonder ce principe est, selon Aubenque, clairement de nature dialectique.

L'euporie, qui se veut être le troisième moment de la démarche aporétique, est, pour le dire sommairement, considérée comme étant l'achèvement de l'embarras

⁷⁹ *Mét. A*, 2, 982b13. Trad. Tricot.

⁸⁰ Aubenque (2009b), p.46.

⁸¹ *Mét. Γ*, 4, 1006a12.

initial qui fut résolu à travers le processus de la diaporie. C'est l'apparition de la *bonne voie* (l'*εὖ-πόρος*) à suivre et qui permet de résoudre la difficulté que constituait l'aporie initiale. En *Métaphysique B*, 1, 995a29, Aristote reprend l'image du nœud qui enchaînait l'esprit et définit l'euporie comme étant le dénouement (*λύσις, λύειν*) de ce lien qui nous empêchait d'évoluer vers la résolution du problème. Une fois libéré de l'embaras qui nous emprisonnait, nous sommes libres d'aller de l'avant et de cheminer dans notre recherche. Ici encore, on retrouve plusieurs acceptions du terme selon le contexte et le domaine philosophique où l'examen de la question a lieu. Aristote traite parfois de l'euporie comme d'une solution concrète à une difficulté et, dans ces cas, elle se confond à la découverte⁸². À d'autres endroits, l'euporie est plutôt considérée comme étant la libération des liens qui nous empêchaient de progresser dans notre recherche et ne serait qu'une étape préliminaire à la découverte elle-même. Pour les nombreuses nuances qui s'appliquent à cette étape de la démarche aporétique, je me permettrai de simplement référer à l'article d'Aubenque précédemment cité afin de ne pas trop m'éloigner de l'objet principal qui nous occupe.

Deux opérations de l'aporie pour les sciences

Il est possible, à partir de la citation concernant la troisième utilité du traité présentée un peu plus haut⁸³, de faire ressortir deux opérations principales en lien avec la notion d'aporie. La première est la capacité de développer une idée ou une problématique donnée *en argumentant dans l'un et l'autre sens* ; l'autre consiste dans le fait *de discerner, en chaque matière, le vrai et le faux*. Avant toute chose, afin de bien comprendre la première opération, il faut se souvenir que pour Aristote un problème dialectique (celui par rapport auquel nous serons dans l'aporie) se définit comme étant

une question dont l'enjeu peut être soit l'alternative pratique d'un choix et d'un rejet, soit l'acquisition d'une vérité et d'une connaissance ; une question qui soit telle, soit en elle-même, soit à

⁸² *EN*. VII, 4, 1146b7.

⁸³ *Supra*, note 68, p.23.

titre d'instrument permettant de résoudre une question distincte d'elle-même, dans l'un ou l'autre de ces genres⁸⁴.

Il présente, à titre d'exemple, le problème dialectique suivant : «Peut-on dire qu'*animal terrestre bipède* est la définition de l'homme, ou non ?»⁸⁵ Cette question, comme toutes celles qu'Aristote désigne comme étant des problèmes dialectiques, donne à penser que la réponse au problème doit, en raison de sa forme, osciller entre l'affirmation d'une thèse et son rejet. Si l'examen d'une aporie permet d'argumenter dans un sens comme dans l'autre, c'est bien parce que les difficultés rencontrées permettent ce genre de solution bipartite : c'est oui ou non. Un passage ultérieur des *Topiques* offre une interprétation qui va dans le même sens :

l'aporie a pour cause productrice l'égalité de raisonnements opposés : de fait, lorsqu'en réfléchissant en un sens et en l'autre, nous avons pareillement l'impression que tout se passe conformément à chacun des deux, nous sommes dans l'aporie quant au parti à prendre⁸⁶.

Les deux sens en question sont : ou bien l'affirmation de la thèse, ou bien celle de sa contradictoire. Les exemples de question aporétique présentés en *Métaphysique Bêta* répondent également à cette exigence : «revient-il à une seule science ou à plusieurs d'étudier tous les genres de causes ?»⁸⁷ ; «les sciences relèvent-elles toutes d'une seule science ou de plusieurs ?»⁸⁸, etc. Dans tous les cas, la réponse au problème doit être l'une des deux branches de la contradiction constituée par l'embarras qui se pose à nous. C'est cette caractéristique qui poussa Hamelin à définir l'aporie comme étant «la mise en présence de deux opinions contraires et également raisonnées, en réponse à une même question»⁸⁹ ; la loi du tiers exclu empêchant l'adoption d'une position mitoyenne entre les deux alternatives. Mais il faut bien faire attention à ne pas confondre l'effet de l'aporie et sa cause. En fait, l'aporie n'est pas tout simplement une égalité des raisonnements contraires. La citation des *Topiques* en VI, 6, 145b16 suggère explicitement que cette égalité est plutôt la *cause* directe du fait que nous

⁸⁴ *Top.* I, 11, 104b1. Trad. Brunshwig.

⁸⁵ *Top.* I, 4, 101b33. Trad. Brunshwig.

⁸⁶ *Top.* VI, 6, 145b16. Trad. Brunshwig.

⁸⁷ *Mét. B.* 2, 996b19. Trad. Duminil-Jaulin.

⁸⁸ *Mét. B.* 2, 997a16. Trad. Duminil-Jaulin.

⁸⁹ Hamelin (1976), p.233.

nous retrouvons en situation d'aporie. L'embarras initial auquel nous devons faire face est l'*effet* de l'aporie, alors que les opinions contraires et pareillement argumentées sont plutôt la *cause* qui induit notre perplexité à l'égard de la difficulté posée.

Si nous pouvons, après avoir argumenté dans les deux sens, *être à même de discerner en chaque matière, le vrai et le faux*, c'est avant tout parce que

l'examen du vrai et du semblable au vrai relève de la même capacité et, en même temps, les hommes sont par nature suffisamment doués pour le vrai et ils arrivent la plupart de temps à la vérité⁹⁰.

C'est un postulat bien connu chez Aristote que «la nature ne fait rien en vain»⁹¹. Puisque l'homme est un animal qui se définit proprement par ses facultés intellectuelles⁹², il est donc normal que notre intellect tende, pour peu que nous l'encourageons dans cette voie, vers la vérité et qu'il puisse nous préserver de l'erreur. Lorsque nous sommes confrontés à un problème dialectique et que nous développons une aporie, l'examen des deux voies ou de l'alternative proposée par le problème permettra

*to bring out the difficulties and inconsistencies in these assembled views, [...]: the theory must resolve these problems by showing which elements in the collected views are true and which elements are false*⁹³.

Ce sont donc les contradictions et les incohérences rencontrées lors de l'examen des différentes voies offertes qui détermineront quelle alternative peut être considérée comme étant vraie ou fausse. Par exemple, si, dans le cadre de l'examen d'une aporie, nous déduisons les conséquences inhérentes à l'une des voies possibles pour résoudre le problème et que nous rencontrons, en cours de route, une contradiction, il devient alors évident que cette piste de solution doit être écartée et que, par conséquent, l'autre peut ainsi être considérée comme vraie, ou du moins soutenable. On retrouve un écho de ce procédé méthodologique pour atteindre la voie à suivre dans l'*Éthique à Eudème* lorsqu'Aristote examine les différentes opinions concernant le bonheur et où

⁹⁰ *Rhét.* I, 1, 1355a14. Trad. Chiron.

⁹¹ *Pol.* I, 2, 1253a9. Trad. Pellegrin.

⁹² *EN.* I, 2, 1098a3 et *Mét. A.* 1, 980a28.

⁹³ Smith (1993), p.351.

ce dernier affirme «qu'il est donc bien d'examiner à fond ces opinions, car les réfutations de ceux qui font des difficultés forment les démonstrations des arguments qu'on leur a opposés»⁹⁴. Même si le passage sous-entend plusieurs protagonistes aux opinions contraires, le procédé argumentatif, de par sa forme même, peut très bien s'appliquer à la résolution d'une aporie. Évidemment, il faut utiliser cette méthode avec prudence et s'assurer, avant d'en conclure quoi que ce soit de façon prématurée, que l'examen de la voie alternative ne mène pas, elle aussi, à une contradiction. Autrement, nous aurions un problème qui, indépendamment de la piste que l'on emprunte pour le tirer au clair, nous mènerait à une contradiction et à l'impossibilité de le résoudre dialectiquement. Il faut néanmoins noter qu'habituellement, la forme des problèmes dialectiques qui sont proposés par Aristote nous protège contre ce genre de situation.

L'utilité de l'aporie pour les connaissances philosophiques

Il apparaît donc que si la méthode présentée peut, en explorant les apories, s'avérer utile pour la science, c'est avant tout parce que le traitement dialectique d'un problème permettra, une fois que les différentes pistes de solution auront été correctement examinées, de faire ressortir les possibles contradictions et, par la même occasion, d'établir la vérité potentielle ou la fausseté effective d'un problème. Dans le premier chapitre des *Topiques*, Aristote attribue, comme nous l'avons mentionné plus tôt, deux opérations inhérentes à la méthode dialectique : «raisonner déductivement, en prenant appui sur des idées admises, sur tous les sujets qui peuvent se présenter»⁹⁵ et «lorsque nous aurons nous-mêmes à répondre d'une affirmation, de ne rien dire qui lui soit contraire»⁹⁶. Berti considère que ces deux opérations correspondent, d'une part, à l'habileté d'interroger en vue de *réfuter* un adversaire et, d'autre part, à la capacité de répondre correctement dans le but de *résoudre* un problème⁹⁷. Son interprétation prend appui sur et se justifie par le dernier chapitre des *Réfutations sophistiques* où Aristote rappelle les objectifs qu'il s'était fixés au début de son projet

⁹⁴ *EE*. I, 3, 1215a5. Trad. Décarie. À cet effet, voir aussi le *Traité du Ciel* en I, 10, 279b7.

⁹⁵ *Top*. I, 1, 100a19. Trad. Brunschwig.

⁹⁶ *Top*. I, 1, 100a20. Trad. Brunschwig.

⁹⁷ Berti (2008b), p.49.

exposé dans les premières lignes des *Topiques*. En guise de conclusion, on y retrouve les deux opérations attribuées plus tôt à la dialectique, mais où, suite à l'étude des différentes formes de sophisme, elles se présentent sous un nouveau jour. Toujours selon la lecture de Berti, «la peīrastique est identifiée à la première opération de la dialectique»⁹⁸ alors que «la seconde opération de la dialectique, due à son voisinage avec la sophistique, consiste essentiellement dans les résolutions»⁹⁹ de problèmes. Cette double assimilation¹⁰⁰ lui permet : 1) de proposer que, pour Aristote, la capacité de développer une aporie coïncide avec les deux opérations (réfutation et résolution) qui sont précisément l'objet de la méthode des *Topiques* et 2) de faire ressortir le lien étroit qui unit la dialectique et le développement d'une aporie. Les deux opérations de l'aporie mentionnées dans le passage traitant du troisième service de la méthode dialectique trouvent ici un écho important. On *réfute* en faisant ressortir les contradictions internes à une argumentation ou aux conséquences que l'adoption d'une thèse entraîne ; on *résout*, de manière inverse, en suivant la voie exempte de difficulté et d'incohérence. Il semble ainsi possible d'établir et de démontrer une thèse en explorant soigneusement les apories à propos d'une difficulté ou d'un problème donné. On retrouve dans la *Physique* un passage où Aristote explicite clairement l'idée selon laquelle le développement des apories peut être utile aux sciences :

Mais il faut s'efforcer de mener l'enquête d'une façon qui rende compte de l'essence pour résoudre les difficultés rencontrées (*ἀπορούμενα λύεσθαι*), pour que les propriétés qui semblaient être celles du lieu soient de <vraies> propriétés, et aussi que la cause de l'embarras et des difficultés (*τῆς δυσκολίας αἴτιον καὶ τῶν περὶ αὐτὸν ἀπορημάτων*) le concernant devienne manifeste. Car c'est là la meilleure manière de démontrer chaque question (*κάλλιστα δεικνύοιτο ἕκαστον*)¹⁰¹.

⁹⁸ Berti (2008b), p.51.

⁹⁹ Berti (2008b), p.52.

¹⁰⁰ Pour le cheminement complet de sa démarche dont je n'ai exposé que l'aboutissement, voir les pages 49 à 56 de l'article concerné.

¹⁰¹ *Phy.* IV, 4, 211a7. Trad. Pellegrin.

Dans ce cas, il semble donc que la résolution d'une aporie puisse être considérée comme étant une forme parfaitement légitime et acceptable de démonstration¹⁰².

Dans un livre qui, avec le temps, est devenu un passage obligé pour tous les lecteurs du Stagirite, Pierre Aubenque s'est efforcé de démontrer que la question de l'être chez Aristote ne pouvait pas être traitée de manière scientifique au moyen de démonstration et qu'elle devait, au contraire, être examinée à l'aide d'une méthode dialectique¹⁰³. Comme l'être n'est pas un genre et que toute démonstration doit porter sur un genre donné, l'être ne peut donc pas être objet de science. Puisqu'il ne peut pas être démontré, c'est donc par le moyen de l'aporie et d'une méthode dialectique qu'il sera possible de traiter de la question de l'être. Un passage de *Métaphysique Zêta* confirme cette thèse : «la question qu'on se pose chaque fois, autrefois comme maintenant, et qui est chaque fois source de difficulté (*ἀπορούμενον*): “qu'est-ce que l'être ?” équivaut à la question : “qu'est-ce que la substance ?”»¹⁰⁴. En lisant la liste des apories présentées en *Métaphysique Bêta*, il est facile de constater que près du tiers d'entre elles traitent, de près ou de loin, de la substance. Si Aubenque considère que la question de l'être est aporétique, c'est avant tout «parce qu'elle n'admet pas une réponse à la fois unique et univoque, alors que cette conjonction de l'unité et de l'univocité (de l'unité du sens) est la condition d'une réponse adéquate»¹⁰⁵. Il est donc impossible de dire simplement ce qu'est l'être pour la simple et bonne raison que, selon l'expression même d'Aristote, «l'être se dit en plusieurs sens (*Τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς*)»¹⁰⁶. Tantôt il s'exprime par les couples acte/puissance, forme/matière, alors qu'il peut également se dire selon les dix catégories présentées dans le traité du même nom. Comme le second instrument de la dialectique sert précisément à «savoir dissocier les divers sens d'un terme»¹⁰⁷ et à soulever les équivocités, on devine aisément l'utilité qu'une telle méthode pourra avoir pour les recherches portant sur l'être. Aristote posait que la matière de l'aporie était celle sur laquelle «certains ont

¹⁰² Voir aussi *EN*. VII, 1, 1145b3-8 où l'on retrouve un passage qui semble confirmer cette idée.

¹⁰³ Aubenque (2005). Au sujet du rapport entre dialectique et ontologie, voir plus spécifiquement le chapitre III de la première partie.

¹⁰⁴ *Mét. Z*, 1, 1028b2. Trad. Duminil-Jaulin.

¹⁰⁵ Aubenque (2005), p.11.

¹⁰⁶ *Mét. Z*, 1, 1028a10. Trad. Duminil-Jaulin.

¹⁰⁷ *Top.* I, 13, 105a24. Trad. Brunschwig.

eu des conceptions différentes à propos de ces < causes et de ces principes > et tout sujet qui, outre ceux-là, se trouve avoir été négligé»¹⁰⁸. Dans l'histoire de la philosophie ancienne, la question de l'être fut, sans aucun doute, l'une des plus problématiques et des plus discutées. Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir le livre *Alpha* de la *Métaphysique* où Aristote recense plusieurs pistes de solution possibles à la question «quelle est la cause de l'être ?». Devant un tel foisonnement de réponses envisageables, il est évident (à la vue des sections précédentes) que la capacité de formuler et de résoudre des apories s'avérera utile pour démêler notre esprit et lui permettre de cheminer vers ce qui semble vrai ou qui, du moins, résiste à l'examen diaporétique. Il est aussi important de noter que la méthode utilisée par Aristote dans sa *Métaphysique* est beaucoup plus proche d'une méthode dialectique que d'une méthode purement démonstrative, car «si le syllogisme est pratiquement absent de la *Métaphysique*, on y trouve en revanche tous les procédés décrits par les *Topiques* et *Réfutations sophistiques* : la réfutation, la division, l'induction, l'analogie, etc».¹⁰⁹ Le cadre même de l'ouvrage semble être déterminé par une série d'apories posant les difficultés générales qui devront être résolues dans les divers livres constituant l'ensemble du traité. Comme la méthode dialectique permet la formulation et le développement des apories sur un sujet donné, on peut considérer qu'elle sera, grâce aux principes logiques qui la régissent, utile à la résolution de nombreux problèmes.

3.2-Les principes premiers de chaque science

Présentation du problème

Avant d'aborder l'étude de la quatrième utilité qu'Aristote attribue à la méthode dialectique, je me permettrai de présenter un bref aperçu du problème concernant les fondements de la science tel qu'exposé dans les *Seconds analytiques*. Dès les premières lignes, l'ouvrage débute par cette affirmation toute simple qui résume, à elle seule, parfaitement bien le problème : «tout enseignement et tout

¹⁰⁸ *Mét. B*, 1, 995a26. Trad. Duminil-Jaulin.

¹⁰⁹ Aubenque (2005), p.301.

apprentissage qui ont lieu par un raisonnement procédent d'une connaissance préexistante»¹¹⁰. Autrement dit, nous apprenons toujours à partir de choses qui nous sont, au préalable, déjà familières et qui peuvent servir d'assise pour fonder notre savoir. Puisque la science, qui suppose évidemment une forme d'apprentissage, se construit par l'intermédiaire d'un raisonnement déductif qu'Aristote appelle syllogisme démonstratif, ce dernier devra, de toute évidence, se plier lui aussi à l'exigence de procéder à partir de ce qui est déjà connu et accessible à celui qui développe sa connaissance. Il n'est donc pas très surprenant que l'on retrouve, dans la présentation même du syllogisme, ce critère puisque, par définition, «le syllogisme est un discours dans lequel, certaines choses étant posées, quelque chose d'autre que ces données en résulte nécessairement par le seul fait de ces données»¹¹¹. C'est donc toujours à *partir* de quelque chose, à partir d'un savoir préexistant, que nous sommes à même de raisonner et de construire l'édifice du savoir.

Le problème inévitable que nous rencontrons prend forme lorsque nous tentons de remonter en amont dans la justification de notre savoir. Si une connaissance est établie à partir d'un savoir préexistant, ce savoir doit, lui aussi, reposer sur une connaissance antérieure qui devra, elle aussi, dépendre d'une donnée obtenue au préalable, etc. Ce processus de régression peut se poursuivre encore et encore jusqu'à ce que nous atteignons ce qu'Aristote nomme les prémisses immédiates¹¹². Lorsqu'un principe est considéré comme étant une prémisses immédiate, «*it must be primary in the sense that there is nothing prior to it in terms of which it is understood or know, and hence it cannot itself be deduced from its prior principles or causes*»¹¹³. Puisqu'ils n'ont aucune cause, et que la recherche scientifique est explicitement définie par Aristote comme étant la recherche des causes¹¹⁴, il est donc évident qu'il ne peut y avoir de science des principes premiers à proprement parler. Nous nous retrouvons alors dans une situation plutôt inconfortable où l'ensemble du savoir scientifique repose sur des fondations indémonstrables

¹¹⁰ SA. I, 1, 71a1. Trad. Pellegrin.

¹¹¹ PA. I, 1, 24b18. Trad. Tricot. On retrouve également, au début des *Topiques*, une définition en tout point semblable en I, 1, 100a25.

¹¹² SA. I, 1, 72a8.

¹¹³ Code (1986), p.342.

¹¹⁴ SA. I, 2, 71b31 : «nous avons un savoir scientifique de quelque chose seulement quand nous en savons sa cause». Trad. Pellegrin.

puisque premières et immédiates. Ainsi, puisqu'il est clair que nous ne pouvons parcourir l'infini, «cela même dont il y a démonstration nous ne le connaissons pas par démonstration [...] et il n'y aura rien que nous connaissons scientifiquement au sens absolu, mais nous connaissons hypothétiquement»¹¹⁵. Comme les principes premiers d'où part la démonstration ne peuvent être prouvés, leur statut reste alors au stade d'hypothèses tout au plus vraisemblables. Tel est donc le problème fondamental que nous rencontrons lorsque nous posons l'existence de principes premiers et indémontrables. Comme toute connaissance est causée par un savoir antérieur et que les prémisses immédiates, celles qui ne sont pas causées, sont premières et non démontrées, il s'ensuit que l'ensemble du savoir scientifique prendra ultimement appui sur quelques prémisses qu'Aristote ne pourra légitimer à l'aide de la démonstration. Cette étrange situation l'oblige alors à concéder que la science ne repose pas sur des bases scientifiques, mais serait plutôt, comme explicité plus haut par la citation, tributaire de fondements hypothétiques.

Ce que disent les Topiques

Comme je l'ai fait précédemment pour chacun des services, je me permettrai de citer dans son intégralité le passage des *Topiques* où Aristote annonce la quatrième utilité du traité :

Mais on peut encore en attendre un service de plus, qui intéresse les notions premières de chaque science. Il est impossible, en effet, d'en dire quoi que ce soit en s'appuyant sur les principes spécifiques de la science considérée, puisque précisément les principes sont ce qui est premier au regard de tout le reste ; il est donc nécessaire, si l'on veut en traiter, d'avoir recours à ce qu'il existe d'idées admises à propos de chacune de ces notions. Cette tâche appartient en propre à la seule dialectique, ou du moins à elle principalement ; de fait, sa vocation examinatrice lui ouvre l'accès des principes de toutes les disciplines¹¹⁶.

Il est difficile de s'imaginer à quel point l'interprétation de ces quelques lignes a été problématique et a soulevé la controverse dans l'étude du fondement de la science chez Aristote. À la question concernant le rôle que peut jouer la dialectique pour

¹¹⁵ *SA*, I, 22, 84a3. Trad. Pellegrin.

¹¹⁶ *Top.*, I, 2, 101a36. Trad. Brunschwig.

fonder ou constituer la voie d'accès aux principes premiers des sciences, aucune théorie ne semble faire l'unanimité parmi les commentateurs du Stagirite. Bien au contraire, il semble plutôt que des hypothèses contradictoires et totalement incompatibles entre elles se dressent les unes contre les autres dans la tentative de comprendre ce si bref passage. Dans un article intitulé *Aristotelian dialectic and the discovery of truth*, Marta Wlodarczyk dresse l'état des lieux sur cette question en recensant, grosso modo, quatre interprétations dominantes du problème ainsi que les diverses pistes de solution proposées pour y répondre.¹¹⁷ D'une part, certains avancent que la dialectique est la méthode de recherche qu'adopte Aristote dans la plupart de ses traités scientifiques et dans ses écrits métaphysiques pour la découverte de la vérité¹¹⁸. D'autres, afin de résoudre certains problèmes qui leur apparaissent majeurs et pour éviter d'assigner à Aristote une impression d'incohérence dans les descriptions qu'il offre de la dialectique, proposent d'en distinguer plusieurs espèces qui se différencieraient entre elles selon l'objet en cause et l'usage que l'on en fait¹¹⁹. Pour leur part, certaines personnes se montrent très sceptiques à l'idée voulant qu'Aristote utilise la dialectique comme méthode légitime pour la découverte de la vérité et pensent, au contraire, que l'on ne retrouve aucun passage explicite où Aristote laisserait à penser que la dialectique est utile pour trouver les principes premiers des sciences¹²⁰. Enfin, d'autres, peut-être un peu plus nuancés et prudents dans leur propos, pensent que la dialectique n'est pas, à elle seule, suffisante pour fonder les principes premiers, mais qu'elle est néanmoins un outil non négligeable que nous devrions considérer avec profit pour nos recherches¹²¹. Évidemment, je n'ai pas la prétention d'offrir, dans le cadre de ce mémoire, une analyse détaillée et exhaustive de toutes ces positions et des conséquences respectives qui en découlent. Il me serait bien impossible, dans les limites qui me sont ici imposées, de pleinement rendre compte des mérites et des critiques inhérentes à chacune de ces pistes de solution. Mon but, dans les lignes qui suivront, sera atteint si je parviens à présenter clairement certains des éléments les plus importants du litige tout en me permettant

¹¹⁷ Wlodarczyk (2000), p.156.

¹¹⁸ Owen (1961), Nussbaum (1982), Aubenque (2005, 2009a), Berti (2008c).

¹¹⁹ Irwin (1988), Bolton (2010).

¹²⁰ Brunschwig (1986, 1990, 2000, 2009), Devereux (1990).

¹²¹ Reeve (1998), Smith (1993, 1998).

de mettre l'accent sur ce qui, à mon avis, semble être la position la plus vraisemblable et la plus prudente à soutenir quant au rôle que serait à même de jouer la dialectique dans le processus menant à l'acquisition des principes premiers.

Une dialectique capable de fonder les principes premiers

Avant d'analyser le problème en question, j'aimerais faire un retour sur le passage des *Topiques* présenté plus haut. Dans cet ouvrage, ce que Brunschwig traduit par «les notions premières» et qui ouvre la citation est l'expression «τὰ πρῶτα» que l'on rencontre souvent chez Aristote et que plusieurs rapportent simplement par «les principes premiers»¹²² de chaque science. Pour Aubenque, cette correction s'avère nécessaire dans la mesure où «la suite du texte montre que la dialectique n'intervient ici que par suite de l'impossibilité où est la science de *démontrer* ses propres propositions premières»¹²³ et immédiates. C'est exactement le même problème auquel nous étions confrontés plus haut dans les *Seconds analytiques*. Puisque la science doit être démonstrative et que les principes premiers, ceux n'ayant pas de cause, ne peuvent faire l'objet d'une démonstration à proprement parler, ces derniers doivent donc être établis par un autre procédé qui ne serait pas de nature scientifique et qui ne serait pas non plus tributaire de la démonstration pour légitimer ses résultats. À cet effet, Aristote est clair lorsqu'il affirme que, puisque la science procède par raisonnement, «il n'y aura pas de science des principes»¹²⁴ et que ces derniers ne pourront donc pas être démontrés. Pour les partisans qui soutiennent que la dialectique a le pouvoir de poser les premiers principes, il semble ainsi évident que «là où la science n'a rien à dire (et elle n'a rien à dire sur ses propres fondements), il appartient à la dialectique d'intervenir»¹²⁵. Il serait donc possible que la méthode présentée dans les *Topiques* puisse, par son procédé argumentatif prenant appui sur des *endoxa*, être à même de fonder légitimement les premiers principes des sciences. Mais, on s'en doute, cette position n'est pas à l'abri des critiques et nous aurons plus tard l'occasion d'y revenir.

¹²² Tricot (2004), Smith (1993), Aubenque (2009a), Brunschwig (2000).

¹²³ Aubenque (2009a), p.60.

¹²⁴ *SA*, II, 19, 100b12. Trad. Pellegrin.

¹²⁵ Aubenque (2009a), p.62.

On doit maintenant apporter une précision supplémentaire qui aura une très grande importance dans l'interprétation que l'on peut faire du présent passage. Dans le premier livre des *Topiques* en 101a37, Aristote écrit que le service concerné intéresse les principes premiers «de chaque science» (*περι έκάστην έπιστήμην*). La question se pose ici à savoir si l'on doit interpréter «chaque science» dans le sens de «chacune de toutes les sciences» prises individuellement, ou si nous devrions plutôt comprendre cette expression dans le sens de «l'ensemble de toutes les sciences» prises collectivement et formant un tout unifié. Aristote pose en effet deux types de principe : «Des principes dont on se sert dans les sciences démonstratives les uns sont propres à chaque science, les autres sont communs»¹²⁶ à toutes. Une part importante du problème posé par le texte est donc directement reliée au fait de savoir à quels types de principe nous sommes confrontés. Aubenque prétend que si l'on veut pleinement saisir le sens du passage en question, «il faut entendre par “principes de toutes les sciences” non pas la totalité des principes propres à chaque science [...], mais bien plutôt les principes communs à toutes les sciences»¹²⁷. Ces principes sont ceux qui sous-tendent et qui sont partagés par l'ensemble des sciences : «j'appelle communes (*koina*) celles [en référence aux propositions communes] dont on se sert comme points de départ des démonstrations, et non pas ce sur quoi la démonstration porte, ni ce qui est démontré»¹²⁸. Le principe par excellence de ces *koina* est bien évidemment le principe de non-contradiction qui est au fondement de toutes les sciences et qu'Aristote analysera en profondeur dans le cadre du livre *Gamma* de la *Métaphysique*. Le traitement même qu'il fait de cet axiome a poussé plusieurs commentateurs à croire que c'est à l'aide d'une approche purement dialectique que le Stagirite est amené à fonder ce principe qu'il considère comme étant «le plus sûr de tous [...], celui sur lequel l'erreur est impossible»¹²⁹. Il est important de souligner que les principes communs ne sont pas restreints à une seule science et qu'ils n'appartiennent, par la même occasion, à aucun genre bien défini ; d'où leur appellation de *communs*. Ce sera donc l'affaire de la dialectique de traiter de ces

¹²⁶ *SA*, I, 10, 76a37. Trad. Pellegrin.

¹²⁷ Aubenque (2009a), p.62.

¹²⁸ *SA*, I, 11, 77a27. Trad. Pellegrin.

¹²⁹ *Mét. Γ*, 3, 1005b13. Trad. Duminil-Jaulin.

koina, car seul le dialecticien possède l'habileté requise pour traiter de toutes choses et qu'il n'est pas restreint, comme l'est par exemple le scientifique, à un seul genre donné. Selon Aubenque, il est donc évident que «ce dépassement de la particularité générique illégitime du point de vue de la science, mais requis par la réflexion sur la science, ne pourra être l'œuvre que du dialecticien»¹³⁰. Il semble qu'Aristote abonde dans le même sens lorsqu'il traite de la relation entre les principes communs et la dialectique en affirmant que

toutes les sciences communiquent entre elles suivant les propositions communes, et que la dialectique communique avec toutes les sciences, surtout si une <des formes de dialectique> s'efforce de prouver de manière universelle les propositions communes (*ta koina*)¹³¹.

Pour plusieurs commentateurs, ce qui donnerait à la dialectique cette capacité ou plutôt l'habileté de poser les principes premiers de *toutes* les sciences résiderait dans ce que Brunschwig a traduit par sa «vocation examinatrice (*ἐξεταστική*)»¹³². Berti a assimilé cette capacité avec la faculté de poser des apories, car, selon lui, «l'examen (*exetazein*) des différentes opinions consiste proprement à considérer chaque opinion et sa négation, de manière à former une aporie, et à développer cette aporie dans les deux sens»¹³³. C'est cette connexion étroite entre les deux services qui lui permettait de ne poser que trois utilités offertes par la dialectique ; la quatrième n'étant que la conséquence directe de la troisième et en serait ainsi tributaire. Si nous sommes à même de poser les premiers principes, c'est parce que nous avons déjà, au préalable, développé des apories à partir des *endoxa* appropriés pour cette entreprise. Par l'intermédiaire de ce procédé, il devient ainsi facile de ne conserver, en guise de premiers principes, que l'énoncé qui résiste à la démarche aporétique et dont l'examen serait libre de toute contradiction. Pour soutenir sa thèse, Berti se rapporte volontiers à un passage de l'*Éthique à Eudème* qui assimile, selon lui, parfaitement les deux opérations «*διαπορήσειεν*» et «*ἐξετάζειν*» et où

¹³⁰ Aubenque (2005), p.289.

¹³¹ *SA*. I, 11, 77a26. Trad. Pellegrin.

¹³² *Top*. I, 2, 101b4. Tricot (2004) parle de sa «nature investigatrice».

¹³³ Berti (2008a), p.30.

Aristote affirme que sur certaines opinions aucun homme sain d'esprit ne voudrait "développer des apories" (*διαπορήσειεν*), tandis qu'à propos des apories propres à chaque sujet d'étude, "il est bien d'examiner à fond" (*ἐξετάζειν*) les opinions qui les produisent¹³⁴.

Bien que l'explication concernant l'assimilation de ces deux opérations nécessiterait, à mon avis, d'être justifiée autrement que par le simple biais de la citation qu'il nous offre, il semble possible pour Berti d'atteindre les principes premiers par l'intermédiaire des apories et de l'examen correctement mené de chacune des voies qu'elles proposent. Les principes posés comme étant légitimes seraient ceux qui résistent à l'examen et qui ne mèneraient à aucune contradiction. Pour Berti, s'il est normal à la dialectique de procéder ainsi et d'avoir la capacité de fonder les principes premiers, c'est parce que, citant encore une fois Aristote, «cette tâche appartient en propre à la seule dialectique, ou du moins à elle principalement»¹³⁵ et que c'est uniquement par le développement des apories appropriées que nous pourrions, selon lui, découvrir les principes des sciences. Comme la démarche aporétique s'attarde à examiner une thèse et sa contradictoire pour en faire ressortir les possibles contradictions, Berti a lui-même proposé de considérer sa théorie comme étant une réponse «cohérentiste» au débat concernant le fondement des premiers principes par opposition aux approches considérées comme étant «fondationnalistes»¹³⁶. C'est donc en raison de la cohérence globale des thèses en présence que la dialectique pourrait s'avérer utile à l'égard des sciences. Berti n'hésite pas à ajouter que, pour Aristote, «la cohérence, dans le cas des *endoxa*, est un signe de vérité»¹³⁷ vers laquelle tend, comme nous l'avons vu, naturellement l'homme. Cette cohérence entre les idées admises doit se retrouver tant du point de vue qualitatif que quantitatif, c'est-à-dire que les thèses doivent être compatibles avec les opinions les plus en vue, ainsi qu'avec celles du plus grand nombre. Les différents degrés d'*endoxalité* que prendra une opinion seront ainsi directement garants de son utilité relative à l'égard des

¹³⁴ Berti (2008a), p.29. Voir *EE*. I, 3, 1214b28-15a6 pour le passage en question.

¹³⁵ *Top.* I, 2, 101b2. Trad. Brunschwig.

¹³⁶ Berti (2008a), p.35.

¹³⁷ Berti (2008a), p.35.

sciences, pour peu que les *endoxa* mis en jeu soient cohérents et compatibles les uns envers les autres.

Dédoubllement de la dialectique et peirastique

Même si l'on considère parfois qu'Aristote présente sa dialectique dans le cadre exclusif des *Topiques*, on retrouve des considérations portant sur cette méthode argumentative dans plusieurs de ses ouvrages. Par exemple, les *Analytiques*, tant les *Premiers* que les *Seconds*, regroupent un grand nombre de passages où il est expressément fait mention de dialectique et de ses rapports avec la science¹³⁸. La *Rhétorique*, où il est question de l'art oratoire et de la capacité de convaincre une foule sur un sujet donné, comporte également une quantité importante de passages où l'on retrouve le substantif « *ἡ διαλεκτική* » ou l'adjectif « *διαλεκτικός* »¹³⁹. Comme il est manifeste qu'Aristote fait allusion à la dialectique dans presque tous les thèmes de sa pensée et aux différents stades qui structurent l'évolution de celle-ci, il pourrait être légitime de se demander si l'usage qu'il en fait est toujours le même dans tous ses traités. À ce sujet, Berti a écrit un article où, après avoir comparé entre eux les différents passages où il est fait mention de dialectique, il arrive à la conclusion suivante : « *we may say that Aristotle always professes the same conception of dialectic* »¹⁴⁰. Autrement dit, aucune évolution n'est clairement décelable pour Berti entre les différents traités. Mais tous n'adoptent pas la même conclusion face à ce problème.

Sans pour autant parler d'une évolution comme telle, on retrouve dans la littérature des commentateurs qui, face aux différentes conceptions de la dialectique présentes dans le *corpus* aristotélicien, sont amenés à poser l'existence de plusieurs types (ou espèces) de dialectique. Le pionnier contemporain de cette approche est très certainement Irwin qui, dans un volumineux ouvrage, proposa deux types de dialectique distincte : la pure (*pure*) et la forte (*strong*)¹⁴¹. Il parvint à cette conclusion

¹³⁸ *PA.* : I, 30, 46a8 ; II, 16, 65a35. *SA.* : I, 2, 72a9 ; 11, 77a29 ; 12, 77b39 ; 19, 81b19.

¹³⁹ *Rhét.* : I, 1, 1354a1 ; 1, 1355a9 ; 1, 1355a34 ; 1, 1355b9 ; 2, 1356a26 ; 2, 1356b1 ; 4, 1359b11 ; II, 22, 1396b26 ; 24, 1401a2.

¹⁴⁰ Berti (1996), p.130.

¹⁴¹ Irwin (1998), p.19.

suite à la lecture du célèbre passage de *Métaphysique Gamma 2* dans lequel Aristote compare entre elles la sophistique, la dialectique et la philosophie et où il affirme que

la philosophie diffère de la dialectique par la façon d'utiliser sa capacité, de la sophistique par le choix de vie. La dialectique met à l'épreuve (*πειραστική*) là où la philosophie apprend à connaître (*γνωριστική*), tandis que la sophistique paraît <apprendre à connaître>, mais ne le fait pas¹⁴².

Ce passage cause un grand problème pour tous ceux qui, comme Berti et Aubenque, défendent le caractère dialectique des ouvrages métaphysiques et qui supposent que la dialectique est en mesure de dégager un savoir réel. Au contraire, Aristote laisse plutôt sous-entendre en *Gamma 2* que c'est la tâche de la philosophie que de connaître ; la dialectique ne semble servir qu'à mettre à l'épreuve. Lorsque nous comparons ce passage avec *Topiques I, 2*, il est également difficile d'imaginer comment la dialectique pourrait être à même de poser les principes premiers de toutes les sciences alors qu'il semble que cette tâche devrait, à la lumière de la citation précédente, être l'apanage de la seule philosophie. C'est donc en guise de réponse à ce problème qu'Irwin distingua les deux types de dialectique où, celle qui est qualifiée de *pure* (ou ordinaire) serait dépourvue de toute valeur scientifique à cause de sa dépendance aux *endoxa*, alors que la *forte* serait plutôt mise en œuvre dans les traités scientifiques et se fonderait sur des prémisses considérées comme vraies, tel que le sont les principes communs¹⁴³. À la lumière de cette nuance, l'hypothèse d'Irwin consiste à dire que ce serait donc de la dialectique pure qu'Aristote fait mention dans ce passage de la *Métaphysique* ce qui, *ipso facto*, ne démentirait pas le caractère dialectique de la philosophie d'Aristote. Cette dernière devrait alors être tributaire d'une dialectique forte, capable de poser les premiers principes des diverses sciences et pourrait ainsi s'avérer utile dans l'étude de certaines questions métaphysiques¹⁴⁴.

Malgré l'influence importante qu'Irwin a exercée concernant les divers types de dialectique, je me permettrai, pour illustrer ce dédoublement de la méthode, de considérer l'autre grand représentant de l'idée selon laquelle l'argument dialectique

¹⁴² *Mét. Γ, 2*, 1004b24. Trad. Duminil-Jaulin.

¹⁴³ Berti (2008b), p.42.

¹⁴⁴ Irwin (1988), p.197.

proposé par Aristote n'est pas homogène. Bolton défend lui aussi l'idée controversée des deux types de dialectique avec des caractéristiques différentes, mais les raisons qu'il avance pour soutenir sa thèse ne sont pas tout à fait celles d'Irwin. L'essentiel de sa pensée à ce sujet se trouve exposé dans son article intitulé *Le fondement épistémologique de la dialectique aristotélicienne*¹⁴⁵ où il tente d'établir ce qui permettrait à la dialectique d'être utile et de jouer un rôle important à l'égard des sciences. Bolton est de ceux qui considèrent que *Les réfutations sophistiques* doivent être lues après les *Topiques* et qu'elles constituent en fait le IX^e livre d'un ouvrage unifié. Pour présenter sa thèse, il commence par comparer entre eux l'introduction programmatique des *Topiques* qui annonce l'objectif de l'ouvrage et le chapitre 34 des *Réfutations sophistiques* servant de conclusion récapitulative au projet initialement prévu. Je me permettrai, pour les besoins de l'explication, de citer une portion de chacun des deux passages en question :

Le présent traité se propose de trouver une méthode qui nous rendra capables de raisonner déductivement, en prenant appui sur des idées admises (ἐξ ἐνδόξων), sur tous les sujets qui peuvent se présenter. (*Top.*, I, 1, 100a18)

et

Nous nous étions donc proposé de découvrir une certaine capacité de raisonner déductivement sur tout sujet qui peut se présenter, en prenant appui sur les prémisses les plus admises possible (ἐνδοξοτάτων); de fait, cette tâche revient en propre à la dialectique considérée en elle-même, ainsi qu'à la critique. (διαλεκτικῆς καθ' αὐτήν καὶ τῆς πειραστικῆς) (*SE.*, 34, 183a36)

Voici donc le point d'ancrage sur lequel repose une partie fondamentale de son argumentation. Bolton affirme que la différence entre les deux passages doit être interprétée comme la possibilité d'un changement évident d'approche en ce qui regarde la dialectique¹⁴⁶. Dans un premier temps, le début des *Topiques* décrit la méthode recherchée comme un simple raisonnement déductif ayant des *endoxa* pour prémisses. Par la suite, on retrouve, dans *Les réfutations sophistiques*, pratiquement le même contenu selon la même expression en guise de conclusion, à l'exception près

¹⁴⁵ Bolton (2010a), voir aussi Devereux-Pellegrin (1990) pour la version anglaise originale de l'article en question.

¹⁴⁶ Bolton (2010a), p.30.

que c'est *en prenant appui sur les prémisses les plus admises possible*, les *endoxotata*, que nous pourrions arriver à nos fins. Il semble donc que ce soit la nature même des prémisses utilisées qui diffère principalement entre les deux passages. Souvenons-nous que les *endoxa* sont décrits par Aristote comme étant «les opinions partagées par tous les hommes, ou par presque tous, ou par ceux qui représentent l'opinion éclairée, et pour ces derniers par tous, ou par presque tous, ou par les plus connus et les mieux admis comme autorités»¹⁴⁷. Bolton propose que l'ordre de l'énumération est déterminé par une séquence décroissante d'*endoxalite*¹⁴⁸. Les prémisses les plus *endoxales* seraient celles partagées par tous les hommes, alors que celles représentant seulement l'opinion éclairée devraient être considérées comme étant moins convaincantes. Comme la nature du raisonnement dialectique est avant tout définie par la nature des prémisses qui le composent, il est donc vraisemblable qu'un raisonnement dialectique utilisant les *endoxotata* puisse être différent de ceux qui recourent aux autres types de prémisses moins *endoxales*¹⁴⁹. C'est à partir de ces considérations que Bolton se permettait de prétendre qu'Aristote postulait l'existence de deux formes de dialectique : la dialectique au sens strict et la *peirastique*.

Au début des *Réfutations sophistiques*, on retrouve une brève présentation des quatre genres d'argument que l'on rencontre dans la pratique du dialogue : didactique, dialectique, critique et éristique. Les arguments critiques (ou peirastiques) y sont décrits comme des arguments qui «prennent pour points de départ les opinions admises par le répondant et que doit forcément connaître celui qui prétend détenir un savoir»¹⁵⁰. Si les *endoxa* utilisés sont si évidents pour tout le monde, c'est tout simplement parce que ce sont des *endoxotata* et donc, plus intelligibles et plus faciles à connaître que les opinions admises utilisées par la dialectique ordinaire. Un passage du dernier livre des *Topiques* permet d'expliquer sommairement cette différence d'intelligibilité que l'on rencontre dans les deux types de dialectique proposés par

¹⁴⁷ *Top.* I, 1, 100a21. Trad. Brunschwig.

¹⁴⁸ Bolton (2010a), p.41.

¹⁴⁹ De façon analogue, c'est sur la base d'un critère semblable, c'est-à-dire sur la différence des prémisses utilisées et la nature de ces dernières, qu'Aristote fait la distinction entre le raisonnement dialectique et celui de nature démonstrative.

¹⁵⁰ *SE.* 2, 165b5. Trad. Dorion.

Bolton. À la fin du chapitre trois, Aristote fait une distinction entre deux contextes où se réalise une argumentation dialectique :

disons que celui qui apprend (*μανθάνοντι*) ne doit pas le donner [sous-entendu son accord à un *endoxa*], à moins que ce ne soit une proposition mieux connue, mais que celui qui s'exerce (*γυμναζομένω*) doit le donner, pourvu seulement que cela ait bien l'air d'être vrai¹⁵¹.

Ce qui est en jeu dans ce passage est le niveau d'*endoxalité* requis pour accepter ou refuser une prémisse dialectique selon que le répondant soit dans un processus d'apprentissage ou qu'il soit plutôt dans une situation d'exercice. Il est évidemment tentant de lire ces quelques lignes en considérant les différentes fonctions énumérées en *Topiques* I, 2 et d'assimiler, à la personne qui apprend, un usage scientifique de la dialectique, alors que celui qui s'exercerait n'en utiliserait que la fonction gymnastique. Ce rapprochement serait ainsi permis par le niveau d'*endoxalité* des prémisses en jeu. Bolton se permet alors de postuler, sur la base de ce qui vient d'être mentionné, que la peirastique qui utilise les *endoxa* les plus *endoxon* (les *endoxotata*) remplirait les conditions nécessaires pour l'usage scientifique de la dialectique mentionné en I, 2¹⁵². Elle seule permettrait alors de mener une enquête que l'on pourrait considérer comme *utile* à la recherche et à une certaine forme d'investigation scientifique. L'autre type de dialectique, celle qualifiée d'ordinaire ou prise au sens strict, n'aurait pas pour condition de ne raisonner qu'à partir de ce qui est le plus intelligible. De fait, la nature même de sa fonction fait en sorte qu'il lui est permis de ne considérer que les prémisses qui ont *bien l'air d'être vraies* sans qu'elles ne le soient nécessairement. Les deux premières utilités concernant l'entraînement intellectuel et les rencontres avec autrui seraient ainsi tributaires de cette forme de dialectique ordinaire, alors que le troisième service de la méthode relèverait exclusivement de la peirastique comme telle.

Aristote aurait donc deux dialectiques distinctes qui se différencieraient, l'une de l'autre, selon une règle d'acceptation des prémisses également différente. On retrouve un second passage, toujours au huitième livre des *Topiques*, qui semble

¹⁵¹ *Top.* VIII, 3, 159a11. Trad. Brunschwig.

¹⁵² Bolton (2010a), p.74.

confirmer les thèses de Bolton à ce sujet. Le début du chapitre 5 commence par le constat suivant :

les choses sont mal déterminées pour ceux qui discutent afin de s'exercer et de mettre à l'épreuve (*τοῖς γυμνασίας καὶ πείρας*) (en effet, les buts ne sont pas les mêmes pour ceux qui enseignent ou étudient et pour ceux qui se livrent à une joute agonistique)¹⁵³.

Selon l'hypothèse suivie, si les buts ne sont pas les mêmes, c'est parce que le type de discussion dialectique concerné n'est tout simplement pas le même. Il est donc normal que deux méthodes argumentatives différentes soient dictées par des règles et des objectifs tout aussi distincts. Le but de la peirastique est clairement associé par Bolton à la fonction scientifique de la dialectique ; c'est, en quelque sorte, le noyau dur de sa thèse. La lecture qu'il fait des quatre utilités de la dialectique au premier livre des *Topiques* lui donne un argument de plus pour soutenir sa théorie. À la fin du chapitre 2, le terme qu'Aristote utilise pour qualifier la dialectique en 101b3 est, nous l'avons vu plus tôt, l'expression «ἐξεταστική» que Brunschwig traduit par «vocation examinatrice»¹⁵⁴. Mais selon Bolton, Aristote (et même Platon) utiliserait ce terme de manière interchangeable avec un autre mot qui aurait le même sens, avec le terme «πειραστική». Malgré quelques petites nuances d'ordre plutôt technique dans le choix de l'expression, ces deux termes seraient fréquemment utilisés en guise de substitut l'un à l'autre, car tous deux «dérivent de racines dont la signification se recoupe en grec»¹⁵⁵. Selon sa thèse, Aristote aurait donc très bien pu utiliser le terme «πειραστική» au lieu de «ἐξεταστική» pour présenter la quatrième utilité de la méthode puisque les deux mots sont pratiquement des synonymes. Bolton se permet même d'ajouter que, si Aristote avait utilisé «πειραστική» à la place de «ἐξεταστική» dans la description qu'il donne du dernier service de la dialectique pour la science, le rôle de la peirastique à son égard aurait alors, et depuis longtemps, été évident pour tous. Une lecture attentive des *Réfutations sophistiques* aurait depuis longtemps permis de résoudre, une fois pour toutes, le lien unissant la méthode dialectique et sa

¹⁵³ *Top.* VIII, 5, 159a25. Trad. Brunschwig.

¹⁵⁴ Bolton (1990) traduit par «capable of examination», alors que Tricot (2004) utilise l'expression «sa nature examinatrice» et Smith (1997) traduit par «ability to examine».

¹⁵⁵ Bolton (2010a), p.48.

fonction scientifique. Une grande partie du problème auquel nous sommes confrontés aurait ainsi pu être aisément résolue si Aristote avait, selon Bolton, tout simplement utilisé «πειραστική» à la place de «ἐξεταστική» à la fin de *Topiques* I, 2.

Critique et ouverture de Brunschwig

À première vue, il semble bien que les thèses de Bolton apportent bon nombre de réponses quant au rôle que pourrait jouer la dialectique pour établir les principes premiers des sciences. Si la méthode présentée dans les *Topiques* est adéquate pour remplir cette tâche, c'est parce que l'une de ses formes, la peirastique, procède à partir de prémisses d'une nature bien définie, c'est-à-dire celles qui sont *endoxales* au plus haut point, et donc suffisantes pour jouer un rôle dans l'acquisition d'un savoir d'ordre scientifique. Ces conclusions sont séduisantes à maints égards, mais les thèses qui les sous-tendent ne sont, on s'en doute, pas pour autant à l'abri des critiques. Pour plusieurs, il semble que Bolton, malgré les qualités indéniables et la profondeur de son étude, s'est permis de négliger certains aspects essentiels de la méthode dialectique. Brunschwig, dans son article visant spécifiquement à relativiser et à clarifier les thèses de Bolton¹⁵⁶, fait ressortir un certain nombre de points que l'on ne peut ignorer et qui mériteraient, à juste titre, d'être pris en considération pour résoudre le problème qui nous occupe.

En premier lieu, il semble que Bolton évacue complètement la nuance et l'interaction entre le questionneur et le répondant dans le cadre de l'échange dialectique même si, on s'en souvient, ce point était l'un des éléments clefs de cette méthode. Même Aristote commençait la présentation des *Topiques* en faisant ressortir la pertinence du traité tant pour celui qui devra questionner sur un sujet donné que pour celui qui devra répondre dans le cadre de l'échange¹⁵⁷. Pour Brunschwig, un des reproches que nous devons adresser à Bolton est qu'il a

accordé fort peu d'importance au fait qu'Aristote [...] considère l'activité dialectique non seulement comme un dialogue, mais encore comme un dialogue réglé ou même réglementé, dans lequel

¹⁵⁶ Brunschwig (1990).

¹⁵⁷ *Top.* I, 1, 100a18.

les rôles du questionneur et du répondant sont nettement différenciés¹⁵⁸.

Autrement dit, Bolton ne semble pas porter une attention adéquate à la nuance irréductible entre la justification dialectique du répondant et celle du questionneur qui, bien évidemment, doivent être différentes l'une de l'autre. Comme les deux participants dans l'échange n'ont pas le même objectif et la même tâche à remplir, la justification propre à chacun d'eux devra également être différente. Le but du questionneur est, comme le note si bien Brunschwig, d'arriver à conclure, à l'aide d'un syllogisme dialectique, d'une thèse qui prend appui sur les concessions du répondant¹⁵⁹. La thèse en question sera justifiée si, et seulement si, la procédure dialectique a été correctement suivie. En revanche, il semble plutôt difficile de dire que la thèse du répondant sera justifiée puisque son seul objectif est d'empêcher que le questionneur ne puisse conclure de façon adéquate. Tout au plus, tout ce que l'on peut dire à propos de la thèse du répondant est «qu'elle n'est pas, ou qu'elle n'a pas été, dialectiquement disqualifiée ou in-justifiée»¹⁶⁰. Comme le but des deux participants dans un échange dialectique n'est pas le même, il serait également impossible de dégager une *justification dialectique* commune et identique comme le fait Bolton. Contrairement à ce dernier qui considère que les *Topiques* (et surtout *Les réfutations sophistiques*) contiennent des indications adéquates et suffisantes pour rendre compte de l'emploi de la dialectique à l'égard des sciences, Brunschwig affirme plutôt :

les *Topiques* sont écrits, pour l'essentiel, dans la perspective d'un dialogue scolairement codifié entre le questionneur et le répondant, et l'on est alors conduit à penser qu'ils ne livrent pas immédiatement [...] les éléments nécessaires à la compréhension du statut épistémologique de la méthode dialectique.¹⁶¹

Ce sont donc deux positions diamétralement opposées quant à l'interprétation de la nature même de la dialectique et de l'importance de son aspect dialogique qui sont ici en jeu. C'est sur la base de ce conflit que Brunschwig reproche à Bolton de négliger

¹⁵⁸ Brunschwig (1990), p.239.

¹⁵⁹ Brunschwig (1990), p.240.

¹⁶⁰ Brunschwig (1990), p.241.

¹⁶¹ Brunschwig (1990), p.241.

et de pratiquement évacuer la nuance entre le répondant et le questionneur dans sa tentative de fonder la justification épistémologique de la dialectique. La principale défense de Bolton à cet égard réside au huitième livre des *Topiques* où Aristote affirme, à propos de l'examen dialectique, que «si nous ne pouvons le faire avec personne d'autre, du moins le ferons-nous avec nous-mêmes»¹⁶². Dans ce passage, Aristote laisse entendre qu'il est possible d'effectuer une recherche dialectique en étant seul et, selon l'interprétation qu'en fait Bolton, que l'échange entre les deux participants ne serait pas une condition *sine qua non* à la méthode. Mais si on replace le passage en question dans son contexte, on s'aperçoit qu'Aristote ne fait cette remarque qu'à titre d'exercice. C'est seulement pour s'exercer qu'il est possible de procéder en solitaire et l'activité qu'un individu réalise lorsqu'il est seul n'est pas, à proprement parler, un échange dialectique. L'interaction entre un questionneur et un répondant pour qualifier la dialectique ne peut donc pas être évacuée sur la base de la citation précédente.

La seconde critique de Brunschwig concerne la relation entre les deux passages cités plus haut et à partir desquels Bolton était amené à faire la distinction entre la dialectique pour elle-même et la peirastique¹⁶³. Cette nuance était justifiée par le réquisit de n'utiliser que les prémisses les plus *ἐνδοξοτάτων* que l'on retrouve dans *Les réfutations sophistiques* chapitre 34. Mais Brunschwig considère cet écart comme n'étant qu'une «réitération à variantes»¹⁶⁴ que l'on retrouve parfois chez Aristote. Il cite, à titre d'exemple, les deux passages des *Topiques* qui contiennent une énumération décrivant les divers types d'*endoxa* en I, 1, 100b21 et en I, 10, 104a8. Comme c'est le cas pour le premier chapitre du livre 1 des *Topiques* et pour *Les réfutations sophistiques* 34, les deux descriptions qu'Aristote présente se distinguent par l'ajout d'une précision dans la seconde énumération et qui est absente de la première. Pour Bolton, le fait de voir apparaître l'idée de prendre *appui sur les prémisses les plus admises possible* était suffisant pour lui permettre de poser un dédoublement de la dialectique en *dialectique au sens strict et la peirastique*. Brunschwig adopte une tout autre approche : il refuse d'y voir le dédoublement de la

¹⁶² *Top.* VIII, 14, 163b3. Trad. Brunschwig.

¹⁶³ *Supra*, p.43.

¹⁶⁴ Brunschwig (1990), p.253.

méthode dialectique et prétend plutôt que les deux passages traitent du même objet qui se ramènerait à la dialectique tout court¹⁶⁵. Pour justifier sa position, Brunschwig invoque le contexte même où se trouvent les deux extraits en question : l'un se situe au début, et l'autre à la fin d'un ouvrage ayant pour objet d'étude une thématique unique. Alors que *Topiques* I, 1 offre le programme et les buts du traité, le chapitre 34 dans *Les réfutations sophistiques* se présente comme un retour et une récapitulation globale des objectifs fixés au début de l'enquête. Cette référence aux buts qui motivaient l'étude initiale de l'ouvrage est explicitement mentionnée par Aristote une ligne auparavant : «Il nous reste à rappeler notre projet initial, à en parler brièvement et à mettre un terme à notre exposé»¹⁶⁶. Il n'y a donc pas lieu d'y voir une évolution ou un progrès quelconque entre les deux passages puisque le dernier ne semble être que le rappel des objectifs initialement posés. La distinction franche entre la *dialectique au sens strict et la peirastique* est aussi remise en doute par Brunschwig sur la base de considérations purement textuelles. L'expression «dialectique καθ'αυτήν» peut, en effet, être interprétée de manière à ne plus considérer la méthode dialectique comme étant totalement à part de la peirastique. Brunschwig propose deux lectures possibles du passage «διαλεκτικῆς καθ'αυτήν καὶ τῆς πειραστικῆς» qui permettraient une interprétation autre que celle adoptée par Bolton :

On peut en effet comprendre soit, “la dialectique en elle-même, et aussi la peirastique”, celle-ci étant alors considérée comme extérieure à la dialectique, comme elle l'est dans la présentation du chapitre 2 des *Réfutations* (165a38, b3) ; soit “la dialectique en elle-même, et aussi la peirastique”, celle-ci étant alors considérée comme une espèce ou une partie de la dialectique, comme elle l'est dans le chapitre 8 (169b25) et dans le chapitre 11 (171b4)¹⁶⁷.

C'est principalement l'emploi du καθ'αυτήν qui pose problème dans la compréhension de ce passage. Même s'il est prudent dans ses propos et qu'il ne veut pas trancher entre l'une des deux interprétations proposées, Brunschwig tend à penser qu'il serait préférable de ne pas opter pour une différenciation nette quant à l'objet et la nature de la dialectique et de la peirastique. Néanmoins, la relation entre la

¹⁶⁵ Brunschwig (1990), p.254.

¹⁶⁶ *SE*. 34, 183a35. Trad. Dorion.

¹⁶⁷ Brunschwig (1990), p.255.

dialectique et la peirastique (à savoir si cette dernière doit être considérée comme étant extérieure ou ne constituant qu'une partie de la dialectique) ne semble pas clarifiée pour autant et les nuances que propose Aristote à ce sujet demeurent encore source de conflits.

Brunschwig est aussi en désaccord avec la distinction de Bolton concernant les types de dialectique. Nous avons vu que ses conclusions l'amenaient à poser deux genres distincts de dialectique : la dialectique gymnastique, celle qui utilise les prémisses seulement *endoxon*, et la variante non-gymnastique qui ne considère que les prémisses les plus *endoxon* qui soient. Il devenait ainsi évident pour Bolton que la variante gymnastique était la dialectique au sens strict et que la dialectique non-gymnastique pourrait s'assimiler à la peirastique. Le fait que les deux méthodes aient des règles différentes permettait aisément de poser une forme destinée à l'entraînement et une autre à la recherche. Le tout peut sembler très cohérent si l'on suit Bolton dans son raisonnement. Mais Brunschwig s'oppose également à l'idée qu'il existe plusieurs règles concernant la méthode des *Topiques*. Il refuse, par le fait même, un dédoublement de la méthode qui prend appui sur et se justifie par l'opposition entre la nature gymnastique ou non de la dialectique. L'usage gymnastique et non-gymnastique ne sont pas un critère de différenciation, ce ne sont que des fonctions différentes d'une seule et même méthode dialectique régie par des règles communes, car Aristote, en *Topiques* I, 2, «distingue, non pas divers types ou espèces de dialectiques, mais diverses fonctions, usages ou utilités d'une méthode qui est toujours décrite au singulier, dans ses diverses relations avec une multiplicité de fins ou d'objectifs»¹⁶⁸. C'est *un* art dialectique aux diverses fonctions que présentent les *Topiques* et non pas plusieurs méthodes dialectiques qui seraient régies par des règles différentes. Bolton évoquait les chapitres 3 et 4 du huitième livre pour justifier son idée selon laquelle des règles différentes s'appliquaient selon que la dialectique soit pratiquée dans un contexte d'exercice ou d'enquête. Mais encore une fois, Brunschwig lui reproche de négliger le fait que la méthode comprend une personne qui pose des questions et une autre qui y répond. Comme nous l'avons mentionné précédemment, le livre VIII des *Topiques* est structuré de cette façon : les chapitres 1

¹⁶⁸ Brunschwig (1990), p.257.

à 3 traitent du rôle et des règles que doit respecter le questionneur, alors que les chapitres 4 à 10 considèrent les directives propres au répondant. Si on peut admettre l'hypothèse de Bolton selon laquelle les règles exposées aux chapitres 3 et 4 sont différentes, ce n'est donc pas parce nous avons à faire à deux types de dialectique qui seraient également différentes, mais bien parce que les règles en question ne s'adressent tout simplement pas à la même personne. La distinction entre une dialectique gymnastique et non-gymnastique ne peut donc pas être justifiée par la comparaison de ces passages puisque c'est en fonction du rôle des personnes engagées dans l'entretien que les règles sont différentes. De plus, il apparaît évident pour Brunschwig que plusieurs passages du dernier livre des *Topiques* deviendraient incompréhensibles «si l'on croyait [comme le fait Bolton] qu'à chaque description différenciée de la dialectique correspond un objet différencié, à savoir une sous-espèce différenciée de cette même dialectique»¹⁶⁹.

Brunschwig est donc plutôt défavorable aux thèses d'un dédoublement de la dialectique pour offrir à l'une d'elles le pouvoir d'être utile aux sciences philosophiques. Il croit plutôt que la dialectique est avant tout une méthode argumentative opposant deux personnes ayant chacune un rôle et un but déterminé à atteindre. Pour lui, il semble que la dialectique soit avant tout une technique de la discussion bien codifiée et réglementée selon des critères précis¹⁷⁰. Est-ce à dire que nous évacuons complètement la fonction scientifique de la dialectique en ne lui reconnaissant qu'une utilité relative aux exercices que nous procure la méthode? L'article qui nous occupe présentement tend presque à attribuer cette position à Brunschwig. Mais dans une autre étude plus récente, ce dernier semble plus ouvert, bien que fort critique, à l'idée que la dialectique puisse avoir une certaine fonction dans le cadre du travail scientifique. Comme les *Topiques* et la méthode qu'Aristote y présente furent un objet d'étude que Brunschwig considéra durant bon nombre d'années, on peut, bien qu'il ne semble le proposer qu'à titre d'hypothèse probable, faire ressortir quelques éléments permettant de constater une évolution et un

¹⁶⁹ Brunschwig (1990), p.261.

¹⁷⁰ Brunschwig (1986).

changement dans ses théories concernant la fonction scientifique de la méthode dialectique.

L'utilité possible de la dialectique pour les sciences

Dans un des derniers articles qu'il a écrit sur le sujet, Brunschwig prend la peine, plus de trente ans après avoir livré sa première traduction des *Topiques*, de revenir sur la question concernant les liens entre la dialectique et la philosophie¹⁷¹. À la lecture du texte en question, on sent un changement important et une certaine forme d'ouverture dans les positions que défend l'auteur sur le rôle de la dialectique et de son utilité à l'égard des sciences. Même s'il persiste à penser que la méthode des *Topiques* ne peut être en mesure de construire et d'établir un véritable savoir, il ne semble toutefois pas exclure totalement l'idée de «reconnaître à la dialectique un rôle spécifique dans l'épistémologie des sciences particulières»¹⁷². Car même si la méthode dialectique n'est pas à même de trouver les principes des sciences, sa *vocation examinatrice* (ἐξεταστική) mentionnée en *Topiques* I, 2 lui donne le pouvoir, une fois que ces principes sont formulés, de les examiner, de les commenter et même de les mettre à l'épreuve. Autrement dit, elle peut *justifier* (selon l'expression même qu'utilise Brunschwig), dans les limites qui lui sont inhérentes, divers principes que nous voudrions éprouver. De fait, la dialectique «ne permettra pas de découvrir des principes antérieurement inconnus ; elle examinera des énoncés déjà donnés qui, à un titre ou à un autre, sont candidats au statut de principes»¹⁷³. En ce sens, on peut voir une certaine solidarité avec les thèses de Berti que nous avons mentionnées plus haut et où les apories pouvaient faire le tri des différentes propositions en présence pour ne conserver que celles exemptes de contradiction. Même si la dialectique peut effectivement avoir pour objet d'étude certains des principes premiers, elle ne pourra néanmoins pas les acquérir par elle-même, car, par nature, la dialectique ne démontre rien. Bien que Brunschwig semble critique face à la portée réelle de la méthode dialectique et de son rôle pour la philosophie, il semble tout de même prêt à accepter que cette dernière puisse avoir une fonction limitée, un rôle que nous pourrions peut-

¹⁷¹ Brunschwig (2000).

¹⁷² Brunschwig (2000), p.123.

¹⁷³ Brunschwig (2000), p.124.

être qualifier de second plan, quant à son utilité par rapport aux premiers principes. Il semble ainsi que Brunschwig soit disposé, après une réflexion de plus de trente ans, à voir en *Topiques* I, 2 «l'expression d'une ambition épistémologique assez limitée»¹⁷⁴ qui ne servirait, tout au plus, qu'à justifier des principes déjà acquis sans que la dialectique n'ait eu à intervenir en ce sens.

Dans sa traduction des *Topiques*, Smith nous présente une nouvelle interprétation de I, 2 en se permettant, même s'il est conscient du caractère controversé de sa lecture¹⁷⁵, de modifier légèrement la syntaxe du texte en question. Selon lui, Aristote soutiendrait, dans ce passage des *Topiques*, l'existence de principes communs qui permettraient, en association avec la capacité examinatrice de la dialectique, de discuter (*διελθεῖν*)¹⁷⁶ des principes spécifiques à chacune des sciences. Comme la dialectique n'est pas restreinte à un genre unique, elle peut, contrairement aux principes des différentes sciences, outrepasser le cadre strict qui empêchait les sciences particulières de traiter de leurs propres premiers principes. Si la dialectique peut procéder ainsi, c'est parce que son universalité lui permet d'examiner n'importe quel sujet, même les principes à éprouver. Voici comment Smith traduit I, 2, 101b3 : «*for since it (la dialectique) is examinative with respect to the principles of all disciplines, it has a way to do this*»¹⁷⁷ ; c'est-à-dire qu'elle peut traiter ou discuter des principes propres aux diverses sciences. Contrairement à la plupart des autres traducteurs qui ne mentionnent pas l'objet sur quoi porte la capacité examinatrice de la dialectique, Smith pose que c'est l'examen des idées admises, en accord avec les principes communs (*the principles of all disciplines*), qui rend possible l'étude des principes spécifiques à chacune des sciences. Il est important de remarquer qu'il ne fait pas dire à Aristote que la dialectique établit ou fonde les premiers principes, mais seulement qu'elle est en mesure d'en traiter et d'en discuter à partir des *endoxa* et des *koina*. Il y a toute une différence entre discuter et établir distinctement une chose ou un principe. C'est cette prudence dans l'interprétation

¹⁷⁴ Brunschwig (2000), p.124.

¹⁷⁵ Voir Smith (1997) et Smith (1993), p.352 où il défend son choix de traduction.

¹⁷⁶ Ce qu'il traduit par «give a treatment of them» et qui, comme Brunschwig le proposait, peut s'avérer être une certaine forme de *justification*.

¹⁷⁷ Smith (1993), p.352. Dans sa traduction des *Topics* : «for since its ability to examine applies to the starting-points of all studies, it has a way to proceed».

qu'il propose qui, à mon avis, donne un crédit important à sa thèse qui, semble-t-il, partage un certain nombre de points en commun avec celle de Brunschwig. De plus, elle a le mérite de prendre en considération et de respecter d'autres passages du *corpus* aristotélicien où il est, par exemple, explicitement indiqué que la dialectique ne démontre rien et que c'est, au contraire, le rôle de la science que de démontrer quelque chose¹⁷⁸. Ce point constituait une difficulté majeure dans l'interprétation qu'Aubenque et Berti faisaient du problème. Comment pourrions-nous en effet concilier et justifier la thèse que la dialectique est capable de fonder les principes premiers alors que son rôle semble explicitement relié à une capacité de questionner et non de poser quelque chose? Les considérations portées aux *koina* que l'on trouve dans *Les réfutations sophistiques* sont également compatibles avec la lecture de Smith et les différents passages où Aristote fait mention de l'importance de ces principes communs pour les sciences. Par exemple, parce qu'il y a

plusieurs principes identiques qui conviennent à toutes choses, sans toutefois être tels qu'ils forment une nature définie [...] et qu'il y a, d'autre part, des principes qui ne sont pas de cette espèce, mais propres, il est possible, sur la base des premiers, d'entreprendre l'examen d'absolument toutes choses.¹⁷⁹

Puisque nous pouvons tout examiner, rien ne nous empêche donc d'étudier les principes premiers qui sont spécifiques ou propres aux différentes sciences particulières. C'est exactement ce que suggère la traduction de Smith. Le fait que cette tâche relève de la dialectique y est aussi confirmé en amont, car «celui qui envisage les principes communs conformément au sujet en question [sous-entendu les *endoxa* appropriés à un problème donné] est un dialecticien»¹⁸⁰.

De plus, l'interprétation traditionnelle que nous faisons de la quatrième utilité de la dialectique posait problème au sens où on ne retrouve aucun autre texte d'Aristote qui permettrait de confirmer que la dialectique est en mesure de poser les principes premiers. Bien au contraire, il semble que la dernière partie des *Seconds analytiques* présente une autre alternative pour fonder les premiers principes qui reposerait plutôt sur un processus d'induction nous permettant, à partir de plusieurs

¹⁷⁸ *SE*. 11, 172a15-20.

¹⁷⁹ *SE*. 11, 172a38. Trad. Dorion.

¹⁸⁰ *SE*. 11, 171b6. Trad. Dorion.

représentations singulières, de nous forger des notions universelles et premières qui agiraient en tant que principe¹⁸¹. Cette façon de procéder pour atteindre les premiers principes n'est pas sans rappeler certains passages du traité *De l'âme* où Aristote affirme que «sans l'exercice des sens, on ne peut rien apprendre, ni comprendre»¹⁸² et que l'intellect requiert, d'une certaine façon, le sensible pour se forger un concept. Mais comme l'intellect n'est pas sans faille, il semble que l'erreur soit possible lors du processus d'induction, car «l'erreur, en effet, implique toujours une composition»¹⁸³. De fait, il est clair que l'induction peut, à juste titre, être considérée comme étant une forme de composition des notions universelles à partir de formes singulières. Afin d'éviter que nous entretenions de fausses idées, nous devons donc mettre à l'épreuve ces principes acquis par l'expérience¹⁸⁴. À cet effet, Allan Bäck propose une solution intéressante qui s'avère également compatible avec la pensée de Smith et de Brunschwig. Selon lui, comme l'erreur est possible dans le processus d'induction des notions universelles,

*we then have to test the candidates for the first principles thus obtained. We do this both by dialectical (including logical) analysis and by looking at the explanatory power of those principles and their agreement with experience.*¹⁸⁵

Puisque les universelles forgées par l'intellect sont sujettes à l'erreur, il faut donc les analyser à l'aide de la méthode dialectique. Ces notions qui constituent potentiellement les principes premiers des sciences prises individuellement formeraient ainsi les *endoxa* que la dialectique est en mesure d'examiner et de discuter en accord avec les principes communs tel que le suggérait Smith. Puisque la dialectique traite de tout, rien n'empêche qu'elle porte son attention sur ces notions universelles candidates au titre de principe premier. De plus, le processus d'induction qui permet de passer des représentations singulières aux notions universelles est explicitement décrit par Aristote comme étant l'une des espèces du raisonnement dialectique : «il convient de déterminer combien il existe d'espèces de raisonnements

¹⁸¹ *SA*, II, 19.

¹⁸² *DA*, III, 8, 432a7. Trad. Bodéüs.

¹⁸³ *DA*, III, 6, 430b2. Trad. Bodéüs.

¹⁸⁴ Brunschwig serait d'accord avec cette idée, mais parlerait plutôt en terme de «justification» des principes, ce qui, d'une certaine façon, revient à-peu-près au même.

¹⁸⁵ Bäck (1999), p.175.

dialectiques : il en existe deux, l'induction et la déduction»¹⁸⁶. Il semble ainsi que la traduction de Smith, en plus d'être en accord avec plusieurs affirmations d'Aristote concernant la nature de la dialectique, puisse également être compatible avec le seul autre texte où, à ma connaissance, le Stagirite explicite la manière de parvenir aux principes premiers par un processus d'induction¹⁸⁷ qui, je le répète, est une forme (ou peut-être plutôt une espèce) du raisonnement dialectique.

Malgré les reproches qui furent adressés à Bolton concernant le dédoublement qu'il opérerait de la méthode dialectique, on doit tout de même admettre que ce dernier a su développer une théorie qui donne, tout comme l'ont fait Smith et Brunschwig à l'égard de la dialectique, un rôle de justification à la peirastique. Ce qu'il considérait comme étant la peirastique diffère de la dialectique au sens strict par le fait qu'elle «est une procédure pour mettre à l'épreuve des affirmations par rapport à ce qui est le plus *endoxon* et le plus intelligible pour nous»¹⁸⁸. Aristote indique clairement, dans les *Seconds analytiques*, que ce qui est le plus intelligible pour nous est tributaire des sensations :

J'appelle antérieur et mieux connu pour nous ce qui est plus proche de la perception, alors que ce qui est antérieur et mieux connu absolument en est plus éloigné. Or ce qui est le plus universel en est le plus éloigné, alors que les particuliers en sont le plus proche.¹⁸⁹

Comme la peirastique prend pour prémisses les notions qui sont les plus *endoxales*, Bolton en concluait qu'elle devait ainsi utiliser les données fournies par la perception et l'expérience. Si la peirastique pouvait être utile à l'égard des sciences, c'était donc parce qu'elle mettait à l'épreuve les notions fournies par l'exercice des sens, c'est-à-dire ce qui nous était le plus intelligible. Comme c'est le cas pour le rôle que Brunschwig et Smith accordent à la dialectique, Bolton ne reconnaît une fonction scientifique à la peirastique que dans la mesure où elle peut mettre à l'épreuve les données obtenues par l'intermédiaire des sens.

¹⁸⁶ *Top.* I, 11, 105a10. Trad. Brunschwig.

¹⁸⁷ *SA.* II, 19, 100b4 : «il est donc clair que nous prenons nécessairement connaissance des termes premiers par induction. En effet, la perception produit ainsi en nous l'universel». Trad. Pellegrin.

¹⁸⁸ Bolton (2010a), p.74.

¹⁸⁹ *SA.* I, 2, 72a1. Trad. Pellegrin.

Il semble donc que nous retrouvions, à travers les diverses théories formulées pour expliquer le rôle de la méthode des *Topiques* à l'égard des premiers principes des sciences, une constante ou un élément commun qui revient d'une position à l'autre. Si la dialectique peut prétendre jouer un rôle important dans l'acquisition des principes, tout porte à croire qu'il soit tributaire et restreint à sa capacité d'examiner et de mettre à l'épreuve les données (ou notions) qui pourraient prétendre au rang de principe. La méthode des *Topiques* n'a pas le pouvoir, à elle seule, d'obtenir ou de démontrer les principes sur lesquels s'appuieront les différentes sciences. Elle ne peut donc pas les acquérir par elle-même et la majorité des commentateurs s'entendent sur ce sujet. Le rôle de la dialectique semble plutôt devoir s'assimiler à une certaine forme de justification et de mise à l'épreuve des informations obtenues à l'aide des perceptions sensibles. Nous lisons, au premier livre des *Premiers analytiques*, l'affirmation suivante :

dans chaque science les principes propres sont les plus nombreux. Par suite, il appartient à l'expérience de fournir les principes afférents à chaque sujet. Je veux dire que, par exemple, c'est l'expérience astronomique qui fournit les principes de la science astronomique.¹⁹⁰

Contrairement à ce que semble dire *Topiques* I, 2, ce n'est donc pas la dialectique comme tel qui fournirait ou permettrait d'établir les principes premiers des sciences, du moins, pas de façon directe. Il semble plutôt, à la lumière du passage cité et du dernier chapitre des *Seconds analytiques*, que l'acquisition des principes premiers soit intimement liée à l'exercice des sens. Si la dialectique peut prétendre avoir un rôle à jouer dans l'entreprise scientifique, ce ne peut être qu'en raison de sa capacité universelle à examiner tout ce qu'on lui présente. Elle peut ainsi faire le tri entre les principes potentiels et ne conserver que ceux qui auront réussi l'examen et la mise à l'épreuve. C'est donc en jetant un coup d'œil critique aux principes qui lui sont fournis par l'expérience que la dialectique remplirait la quatrième utilité que lui attribuent les *Topiques*.

¹⁹⁰ *PA.* I, 30, 46a18. Trad. Tricot.

Conclusion

Même si la tradition a longtemps négligé la pertinence que pouvait avoir la dialectique en décrivant cette dernière comme une pauvre logique du probable par opposition à la science du nécessaire des *Analytiques*, j'ose espérer que les pages précédentes auront permis de démontrer que la méthode des *Topiques* est loin d'être sans intérêt. Malgré le peu de détails que nous livre explicitement Aristote en I, 2, il suffit d'outrepasser les limites de ce chapitre pour approfondir et donner un sens concret aux trois utilités qui y sont brièvement énumérées. Par l'intermédiaire du livre VIII des *Topiques*, nous avons clairement montré comment cette méthode pouvait s'avérer profitable pour la pratique même de la discussion dialectique. Le fait qu'elle constitue une gymnastique intellectuelle permettant une préparation adéquate et indispensable pour performer lors de ce genre bien particulier d'échange ne fait aucun doute. Le traité contient, en effet, bon nombre d'éléments nécessaires afin de développer les habiletés fondamentales et les aptitudes requises pour exceller dans le type d'entretien présenté au huitième livre de l'ouvrage. Que la méthode dialectique puisse également servir lors des rencontres journalières avec le premier venu est aussi évident puisqu'elle est, par nature, directement dirigée vers les autres. Le dialecticien aguerri, celui qui possède une bonne maîtrise de sa méthode, pourra ainsi mettre en application les compétences argumentatives qui lui sont propres afin de persuader autrui et le préserver de l'erreur au besoin.

Même si plusieurs points d'ombre restent à éclairer et qu'une étude plus minutieuse serait requise afin de pleinement faire la lumière sur les liens qui unissent la dialectique et les connaissances de caractère philosophique, nous avons suffisamment démontré en quoi la méthode des *Topiques* est utile à l'égard des sciences. La capacité de la dialectique à explorer les différentes pistes de solution offertes suite à l'examen d'une aporie permet de mettre à jour les possibles contradictions d'une thèse afin de la rejeter si nécessaire. Grâce aux lois logiques du tiers exclu et du principe de non-contradiction, le bon dialecticien peut examiner un problème en déployant les diverses solutions potentielles qui s'offrent à lui. Puisque le problème dialectique est formulé de façon telle que la réponse oscille entre deux thèses contradictoires qui s'opposent, il est nécessaire que l'une des deux s'avère

vraie et l'autre fausse. C'est donc sur la base de la fausseté effective ou de la vérité probable d'une thèse que la méthode permet de résoudre un problème et de tirer profit de l'examen aporétique d'une question.

Malgré la polémique entourant la nature et la portée du quatrième service concernant le fondement des principes premiers pour les sciences, nous avons pu faire ressortir une possible utilité de la méthode qui, même si modeste pour certains, mérite d'être prise en considération. Si on veut reconnaître à la méthode dialectique un rôle quant à l'établissement des premiers principes des sciences, il semble que ce ne peut être qu'en raison de sa capacité à tout examiner conformément aux principes communs. Plusieurs raisons nous ont amenés à penser que ce ne pouvait être que par rapport aux principes premiers des sciences particulières que la dialectique serait utile. Parmi l'ensemble des informations et des notions provenant du sensible, la méthode permettrait à son possesseur d'en faire le tri pour ne laisser à sa disposition que celles exemptes de contradiction. Contrairement à ce qui semble suggéré en *Topiques I, 2*, la dialectique n'a pas la capacité d'établir à elle seule les principes des sciences. Comme sa nature est intimement liée à sa capacité d'interroger et d'examiner n'importe quel sujet, il est plausible que ce soit cette même habileté qui soit mise de l'avant pour le fondement des sciences. Après avoir acquis les notions universelles provenant des sens et de notre interaction avec le sensible, l'intellect aurait la faculté d'en dégager des principes qu'elle tiendrait comme probables. C'est une fois ces principes formulés que la méthode dialectique pourrait intervenir afin de les questionner et de les critiquer pour faire ressortir les possibles contradictions. Cette méthode aurait un rôle à jouer dans la fondation des premiers principes dans la mesure où elle peut éliminer les principes qui, après examen, s'avèrent incohérents ou incompatibles avec l'expérience.

On voit sans peine que cette utilité est proche de celle qui nous permettrait d'examiner les différentes apories. Dans les deux cas, c'est grâce à la capacité examinatrice que nous pouvons explorer les diverses solutions possibles à un problème et qu'il est permis de jeter un coup d'œil critique sur la question des premiers principes. Ce rapprochement fournirait peut-être la clef pour comprendre l'ambiguïté qui plane sur la question concernant le nombre d'utilités que nous

devrions attribuer à la dialectique. Après réflexion, il semble que le troisième et le quatrième service de la méthode soient en fait tributaires de la même faculté, ou de la même habileté à examiner tout ce qu'on lui présente. Son utilité à l'égard des sciences dépendrait ainsi d'une seule capacité qui pourrait être exploitée dans le cadre de deux situations différentes selon que l'on interroge une aporie ou que l'on critique un principe. En élargissant un peu plus la portée de cette même faculté examinatrice, il serait aisé de prétendre que la méthode dialectique permet d'examiner et de questionner toutes choses et donc, qu'elle a une quantité innombrable d'utilités ; c'est-à-dire une pour chaque objet ou pour toutes les situations où l'on examine quelque chose.

Bibliographie

1. Traductions

BODÉÛS, R. (1993). *Aristote : De l'âme*, [Traduction, présentation, notes et bibliographie], Paris, GF Flammarion, 292 p.

BODÉÛS, R. (2004). *Aristote : Éthique à Nicomaque*, [Traduction, présentation, notes et bibliographie], Paris, GF Flammarion, 560 p.

BRISSON, L. (1999). *Platon : Parménide*, [Traduction, introduction et notes], Paris, GF Flammarion, 333 p.

BRUNSCHWIG, J. (2007). *Aristote : Topiques tome II, livre V-VIII*, [Édition et traduction], Paris, Les Belles Lettres, 331 p.

BRUNSCHWIG, J. (2009). *Aristote : Topiques tome I, livre I-IV*, [Édition et traduction], Paris, Les Belles Lettres, 177 p.

CHAMBRY, E. (1967). *Platon : Premiers dialogues*, [Traduction et notes], Paris, GF Flammarion, 442 p.

CHIRON, P. (2007). *Aristote : Rhétorique*, [Introduction, traduction, notes, bibliographie et index], Paris, GF Flammarion, 567 p.

DALIMIER, C. & PELLEGRIN, P. (2004). *Aristote : Traité du ciel*, [Introduction, traduction et notes], Paris, GF Flammarion, 465 p.

DÉCARIE, V. (2007). *Aristote : Éthique à Eudème*, [Introduction, traduction, notes et index], Paris, Librairie philosophique J.Vrin, 299 p.

DORION, L.-A. (1995). *Aristote : Les réfutations sophistiques*, [Introduction, traduction et commentaire], Paris, Librairie philosophique J.Vrin, 476 p.

DUMINIL, M.-P. & JAULIN, A. (2008). *Aristote : Métaphysique*, [Introduction, traduction, notes, bibliographie et index], Paris, GF Flammarion, 495 p.

PELLEGRIN, P. (1993). *Aristote : Les politiques*, [Traduction, introduction, notes, bibliographie et index], Paris, GF Flammarion, 575 p.

PELLEGRIN, P. (2002). *Aristote : Physique*, [Traduction, présentation, notes, bibliographie et index], Paris, GF Flammarion, 476 p.

PELLEGRIN, P. (2005). *Aristote : Seconds analytiques*, [Introduction, traduction, notes, bibliographie et index], Paris, GF Flammarion, 432 p.

SMITH, R. (1997). *Aristotle : Topics, Books I and VIII*, [Traduction et commentaire], Oxford, Oxford University Press, 207 p.

TRICOT, J. (2000a). *Aristote : Métaphysique I, livre A-Z*, [Traduction et notes], Paris, Librairie philosophique J.Vrin, 309 p.

TRICOT, J. (2000b). *Aristote : Métaphysique II, livre H-N*, [Traduction et notes], Paris, Librairie philosophique J.Vrin, 314 p.

TRICOT, J. (2001). *Aristote : Organon III, Les premiers analytiques*, [Traduction et notes], Paris, Librairie philosophique J.Vrin, 334 p.

TRICOT, J. (2004). *Aristote : Organon V, Topiques*, [Traduction et notes], Paris, Librairie philosophique J.Vrin, 362 p.

2. Articles

AUBENQUE, Pierre (2005). «La fonction de l'aporie dans la métaphysique», in *La «Métaphysique» d'Aristote : Perspectives contemporaines*, ed. by Michel Narcy et Alonso Tordesillas. Paris, Librairie philosophique J.Vrin, pp.7-16

AUBENQUE, Pierre (2009a). «La dialectique chez Aristote», in *Problèmes aristotéliens I : philosophie théorique*, ed. by Pierre Aubenque. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, pp.53-67

AUBENQUE, Pierre (2009b). «Sur la notion aristotélienne d'aporie», in *Problèmes aristotéliens I : philosophie théorique*, ed. by Pierre Aubenque. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, pp.39-52

BÄCK, Allan (1999). «Aristotle's discovery of first principles», in *From puzzles to principles ? : essays on Aristotle's dialectic*, ed. by May Slim. Maryland, Lexington books, pp.163-181

BERTI, Enrico (1996). «Does Aristotle's conception of dialectic develop?», in *Aristotle's philosophical development : problems and prospects*, ed. by William Wians. Maryland, Rowman & Littlefield publishers inc., pp.105-130

BERTI, Enrico (2008a). «L'utilité de la dialectique pour les sciences», in *Dialectique, physique et métaphysique : études sur Aristote*, by Enrico Berti. Louvain-La-Neuve, Éditions Peeters, pp.27-40

BERTI, Enrico (2008b). «Philosophie, dialectique et sophistique dans *Métaph. Γ2*», in *Dialectique, physique et métaphysique : études sur Aristote*, by Enrico Berti. Louvain-La-Neuve, Éditions Peeters, pp.41-56

BOLTON, Robert (1990). «The epistemological basics of Aristotelian dialectic», in *Biologie, logique et métaphysique chez Aristote*, ed. by Daniel Devereux et Pierre Pellegrin. Paris, Éditions du CNRS, pp.185-236

BOLTON, Robert (2010a). «Le fondement épistémologique de la dialectique aristotélicienne», in *Science, dialectique et éthique chez Aristote : essais d'épistémologie aristotélicienne*, by Robert Bolton. Louvain-La-Neuve, Éditions Peeters, pp. 11-78

BRUNSCHWIG, Jacques (1964). «Dialectique et ontologie chez Aristote», *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, PUF, Tome CLIV, pp.179-200

BRUNSCHWIG, Jacques (1986). «Aristotle on arguments without winners or losers», in *Wissenschaftskolleg Jahrbuch (1984/85)*, Berlin, pp.31-40

BRUNSCHWIG, Jacques (1990). «Remarques sur la communication de Robert Bolton», in *Biologie, logique et métaphysique chez Aristote*, ed. by Daniel Devereux et Pierre Pellegrin. Paris, Éditions du CNRS, pp.237-262

BRUNSCHWIG, Jacques (2000). «Dialectique et philosophie chez Aristote, à nouveau», in *Ontologie et dialectique : mélanges en hommage à Pierre Aubenque*, ed. by Nestor L. Cordero. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, pp.107-130

CODE, Alan (1986). «Aristotle's investigation of a basic logical principle : Which science investigates the principle of non-contradiction», *Canadian journal of philosophy*, Vol.16 (no. 3), pp.341-357

DEVEREUX, Daniel (1990). «Comments on Robert Bolton's The epistemological basis of Aristotelian dialectic», in *Biologie, logique et métaphysique chez Aristote*, ed. by Daniel Devereux et Pierre Pellegrin. Paris, Éditions du CNRS, pp.263-286

DORION, Louis-André (2011). «Aristote et l'elenchos socratique», *Les études philosophiques*, Vol.4 (no 99), pp.563-582

HAMLIN, D.W. (1990). «Aristotle on Dialectic», in *Philosophy : The journal of the royal institute of philosophy*, Vol.65, ed. by Renford Bambrough. Cambridge, Cambridge university press, pp.465-476

MORAUX, Paul (1968). «La joute dialectique d'après le huitième livre des *Topiques*», in *Aristotle on dialectic : the Topics*, ed. by OWEN, G.E.L. Oxford, Oxford University Press, pp.277-311

NUSSBAUM, Martha Craven (1982). «Saving Aristotle's appearances», in *Language and logos: Studies in ancient Greek philosophy presenter to G.E.L. Owen*, ed. by Malcolm Schofield et Martha Craven Nussbaum. Cambridge, Cambridge university press, pp.267-293

OWEN, G.E.L. (1961). «*Tithenai ta phainomena*», in *Aristote et les problèmes de méthode*, ed. by Suzanne Mansion. Louvain, Publications universitaires de Louvain, pp.83-103

REEVE, C.D.C. (1998). «Dialectic and philosophy in Aristotle», in *Method in ancient philosophy*, ed. by Jyl Gentzler. Oxford, Oxford University Press, pp.227-252.

SMITH, Robin (1993). «Aristotle on the uses of dialectic», *Synthese*, Vol.96 (No.3), pp.335-358

SMITH, Robin (1995). «What use is Aristotle's Organon?», in *Proceedings of the Boston area colloquium in ancient philosophy Vol.IX 1993*, ed. by John J. Cleary and William Wians. Maryland, University press of America, pp.261-285

SMITH, Robin (1999). «Dialectic and method in Aristotle», in *From puzzles to principles? : essays on Aristotle's dialectic*, ed. by May Slim. Maryland, Lexington books, pp. 39-56

WEIL, Éric (1951). «La place de la logique dans la pensée aristotélicienne», *Revue de métaphysique et de morale*, No. 3, pp.283-315

WLODARCZYK, Marta (2000). «Aristotelian dialectic and the discovery of truth», in *Oxford studies in ancient philosophy*, ed. by David Sedley. Vol. XVIII, Oxford university press, pp.153-210

3. Monographies

AUBENQUE, Pierre (2005). *Le problème de l'être chez Aristote*. Paris, Presses Universitaires de France, 551 p.

AUBENQUE, Pierre (2009c). *Problèmes aristotéliciens I : philosophie théorique*. Paris, Librairie philosophique J.Vrin, 418 p.

BERTI, Enrico (2008c). *Dialectique, physique et métaphysique : études sur Aristote*. Louvain-La-Neuve, Éditions Peeters, 510 p.

BOLTON, Robert (2010b). *Science, dialectique et éthique chez Aristote : essais d'épistémologie aristotélicienne*. Louvain-la-Neuve, Éditions Peeters, 532 p.

DEVEREUX, Daniel & PELLEGRIN, Pierre (1990). *Biologie, logique et métaphysique chez Aristote*. Paris, Éditions du C.N.R.S., 528 p.

EVANS, J.D.G. (2010). *Aristotle's concept of dialectic*. Cambridge, Cambridge University Press, 150 p.

HAMELIN, Octave (1976). *Le système d'Aristote*. Paris, Librairie philosophique J.Vrin, 427 p.

IRWIN, Terence (1988). *Aristotle's first principles*. Oxford, Oxford University Press, 702 p.

LE BLOND, J.M. (1996). *Logique & méthode chez Aristote : étude sur la recherche des principes dans la physique aristotélicienne*. Paris, Librairie philosophique J.Vrin, 454 p.

MAY, Sim (1999). *From puzzles to principles ? Essays on Aristotle's dialectic*. Maryland, Lexington books, 251 p.

NARCY, Michel & TORDESILLAS, Alonso (2005). *La «Métaphysique» d'Aristote : perspectives contemporaines*. Paris, Librairie philosophique J.Vrin, 249 p.

OWEN, G.E.L. (1968). *Aristotle on dialectic : the Topics*. Oxford, Oxford University Press, 346 p.

WIANS, William (1996). *Aristotle's philosophical development : problems and prospects*. Maryland, Rowman & Littlefield publishers inc., 407 p.