

ARISTOTE EST IL UN DEFLATIONNISTE ?

Pascal Engel

1. Introduction

La plupart des discussions contemporaines du problème de la vérité font référence à un célèbre passage du livre Γ (7, 1011b 26) de la *Métaphysique* où Aristote semble définir la vérité :

(1) Dire de ce qui est que cela n'est pas, ou de ce qui n'est pas que cela est, est le faux, alors que dire de ce qui est que cela est, ou de ce qui n'est pas que cela n'est pas, est vrai

(1') Tricot : Dire de l'Être qu'il n'est pas, ou du Non Être qu'il est, c'est le faux ; dire de l'être qu'il est, et du non être qu'il n'est pas, c'est le vrai

(1'') Cassin/ Narcy : Dire « l'étant n'est pas » ou « le non étant est » est faux, par contre dire « l'étant est », « le non étant n'est pas » est le vrai

La source de ces références, du moins chez les philosophes de tradition analytique, provient de la citation que fait de ce passage Tarski dans son célèbre article de 1930 « Le concept de vérité dans les langues formelles ». Tarski lui-même déclare tenir cette référence de son maître Tadeusz Kotarbinski dans son livre *Elementy Teorji Poznania* :

« Passons à la doctrine classique et demandons nous ce qu'on doit entendre par « une phrase ou une pensée en accord avec la réalité. Le point n'est pas qu'une bonne pensée devrait être une bonne copie ou un fac simile de la chose à laquelle nous pensons, comme une copie imprimée ou une photographie. Un instant de réflexion suffit pour reconnaître la nature métaphorique d'une telle comparaison. Il faut interpréter différemment « en accord avec la réalité ». Nous nous confinerons à l'explication suivante : « Jean juge de manière vraie si et seulement si les choses sont telles ou telles ; et les choses sont en fait telles ou telles. »¹

Et c'est ainsi que Tarski parvient à sa célèbre « condition d'adéquation matérielle » pour donner une théorie de la vérité pour un langage :

(T) « S » est vrai si et seulement si p

dont une instance est le célèbre

(1) « La neige est blanche » est vrai si et seulement si la neige est blanche

Il y a quelque chose de paradoxal dans ce passage de la définition aristotélicienne au schéma de Tarski, car cette définition est supposée nous fournir la notion traditionnelle de la vérité comme correspondance ou comme adéquation avec la réalité, alors que le schéma de Tarski a été interprété, par ses amis positivistes logiques comme nous libérant de toute définition métaphysique de la vérité, qu'il s'agisse de définir cette notion en termes de correspondance, de cohérence, d'assertabilité garantie, ou toute autre définition philosophique « substantielle »

¹ cité par D. Wiggins, 1997, p.15. Il est possible que Kotarbinski ait tenu la citation d'Aristote de Twardowky, le fondateur de l'école de Lwov-Varsovie, lequel pouvait la tenir de Brentano et de sa fameuse dissertation sur les sens de l'être chez Aristote. Brentano 1862 ; bien que le texte en question ne soit pas cité dans le chapitre *On hos aléthès*

du vrai. Dans la terminologie en cours aujourd'hui ², si l'on soutient qu'il n'y a rien d'autre à dire au sujet de la vérité que ce qui est contenu dans le schéma (T), alors on est ce que l'on appelle un *minimaliste* ou un *déflationniste* au sujet de la vérité.

Il y a deux théories principales de l'espèce déflationniste (je réserverai le terme de minimalisme pour un usage ultérieur) : la théorie de la *vérité redondance* et la théorie *décitationnelle* de la vérité. Toutes deux partent du schéma (que l'on peut appeler *schéma d'équivalence*)

(E) Il est vrai que $P = P$

La théorie de la redondance soutient que cette équivalence montre que le mot « vrai » est redondant ou superflu, et qu'il revient à l'*assertion* de P. Dire qu'il est vrai que P, et dire que P c'est la même chose. Par exemple dire qu'il est vrai que le chat est sur le tapis et dire que le chat est sur le tapis reviennent au même. Donc on peut se passer de « vrai », qui n'est d'ailleurs pas un véritable prédicat, mais un simple dispositif destiné à marquer le mode assertif d'un énoncé. Mais il faut noter une chose. (E) ne vaut que si celui qui l'affirme comprend le *contenu de la proposition que P*. Je ne comprends qu'il est vrai que le chat est sur le tapis que si je comprends *que le chat est sur le tapis*, i.e que si je saisis le sens de cette phrase. Ce n'est pas le cas pour la théorie décitationnelle, où l'équivalence (E) prend la forme (T), et où c'est de la *phrase* « P », entre guillemets que je dis qu'elle est vraie. On peut en ce sens parfaitement affirmer des instances de (T) même si l'on ne comprend pas le sens de la phrase située à gauche du biconditionnel « si et seulement si ». Par exemple :

(2) « Les snarks sont des boojums » est vrai ssi les snarks sont des boojums

La conception décitationnelle fait donc du vrai un prédicat de phrases, et non pas de propositions, ou de contenus de phrases, ou de pensées, au sens frégeén de ce mot. Comme le dit Quine, qui souscrit à cette théorie, « vrai » est simplement un dispositif de *décitation*, qui permet, pour toute phrase déclarative, de passer de

« P » est vrai
à
P

ou inversement un dispositif de citation, permettant de passer de « P » à « 'P' est vrai »

Ce que la théorie de la redondance et la théorie décitationnelle ont en commun, c'est qu'elles soutiennent que, toutes les fois que la proposition ou la phrase P est donnée, le prédicat « vrai » est superflu, et que cette simple fonction logique du prédicat épuise son essence. Il n'y a rien d'autre à en dire, et tout le reste est spéculation métaphysique inutile. Il n'y a pas besoin, une fois qu'on a ce dispositif, de se demander si « vrai » se définit par la correspondance, la cohérence ou autre chose.

Les deux théories rencontrent des difficultés. La théorie de la vérité redondance doit admettre que les porteurs de vérité et de fausseté sont des propositions, ce qui, au moins pour des logiciens ennemis de ces entités et extensionnalistes comme Quine, ne manque pas de faire problème. Cela se voit en particulier quand le redondantiste doit rendre compte d'assertions du genre « Tout ce que vous dites est vrai ». Il propose :

(5) (pour tout P) (si vous dites que P, alors P)

² cf. Engel 1998, pour une introduction

Mais c'est quantifier sur des propositions, et il est clair que la variable « P » ne joue pas le même rôle dans ses diverses occurrences.³ Le déflationniste admet que « vrai » n'est pas, dans ces cas, superflu. Par exemple Quine déclare :

« Ainsi le prédicat de vérité est-il superflu lorsqu'il est attribué à un énoncé donné ; nous pouvons nous limiter à émettre l'énoncé. il est requis, en revanche, pour les énoncés qui ne sont pas donnés. Nous pouvons désirer dire, par exemple, que tout ce qu'a dit quelqu'un en telle occasion était vrai, ou que toutes les conséquences des théories vraies sont vraies. Dans de tels contextes, si on les analyse logiquement, le prédicat de vérité apparaît appliqué non pas à une citation mais à un pronom ou à une variable liée. Le prédicat de vérité prend une valeur inestimable quand nous désirons généraliser selon une dimension qu'aucun terme général ne permet de parcourir. Il y a un cas facile qu'illustre une généralisation sur le terme « Socrate » dans « Socrate est mortel » ; l'énoncé se généralise sous la forme « Tous les hommes sont mortels ». Le terme général « homme » a servi à parcourir la dimension souhaitée de généralité. Le cas plus difficile est illustré par la généralisation sur la clause « Le temps fuit » dans « Si le temps fuit, alors le temps fuit ». Nous désirons dire que ce composé demeure vrai quand la clause est remplacée par n'importe quelle autre ; et nous ne pouvons faire mieux que de dire précisément cela en autant de mots, et en incluant le mot « vrai ». Nous disons « Tous les énoncés de la forme ' Si *p* alors *p*' sont vrais ». Nous ne pouvons pas généraliser comme dans « Tous les hommes sont mortels » car « le temps fuit » n'est pas, à la différence de « Socrate », un nom relevant d'un parcours d'objet (les hommes) sur lequel généraliser. Nous avons écarté cet obstacle par la *montée sémantique* : en montant à un niveau où de fait se trouvaient des objets sur lesquels généraliser, à savoir des objets linguistiques, des énoncés. (W.V.O. Quine, *Poursuite de la vérité*, Paris, Seuil 1993, p.117-118)

Quoi qu'il en soit de ces difficultés, très discutées dans la littérature (cf. Blackburn et Simmons 1999 par ex.), l'impact négatif de ces théories est très fort. On peut dire que les deux théories sont déflationnistes au sens où

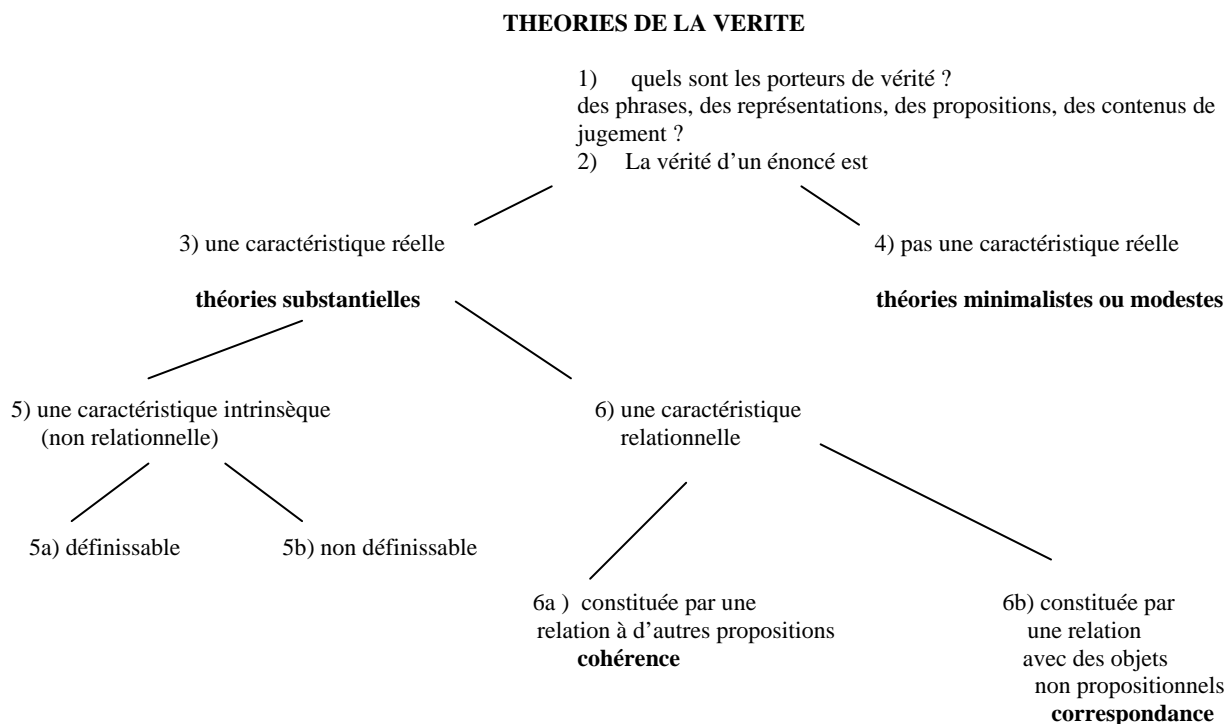
- 1) elles prétendent se passer de toute définition substantielle du mot « vrai »
- 2) elles soutiennent que « vrai » n'est pas un authentique prédicat, i.e qu'il n'exprime pas une authentique propriété des phrases ou des propositions, mais est seulement un mot logique, qui a les propriétés de redondance ou de décitation, selon la formulation préférée.

« Vrai » n'a pas d'essence, et il n'y a pas d'essence de la vérité, contrairement à ce que toute la tradition peut dire. Il s'ensuit que l'on ne peut pas, à partir d'une définition du sens de « vrai », donner quelque chose comme une théorie métaphysique de la vérité, et que le mot vrai n'éclaire en rien la question de la nature de la réalité, ou celle de savoir s'il faut adopter une forme de réalisme ou d'anti-réalisme. Ces questions n'ont, quand on adopte la thèse déflationniste, pas de sens. Ce thème est commun à quantité d'auteurs, de Nietzsche à Quine, en passant par Wittgenstein, Ramsey et Carnap.

Quelles que soient les variantes de ces conceptions j'appellerai « déflationniste » toute conception qui repose sur les thèses (1) et (2).

On peut faire ainsi un tableau très schématique des différentes conceptions de la vérité (Wright 1999), en distinguant les théories qui font de la vérité une propriété, et celles qui refusent cette thèse, et parmi les premières celles qui tiennent cette caractéristique comme définissable ou non.

³ sur cette difficulté cf. ramsey 1927, Williams 1976, etc.



A présent, ma question, ici, est la suivante : peut-on dire qu'Aristote, dans la mesure où sa célèbre caractérisation du vrai (1) a inspiré Tarski, lequel à inspiré le déflationnisme, est lui-même un déflationniste ? Compte tenu du fait qu'Aristote est la père de la théorie de la vérité comme correspondance, la question paraît absurde : il semble se situer clairement dans la case 6b du tableau.

Mais ce n'est pas absolument évident. La suggestion qu'il pourrait être un tenant d'une position proche du déflationnisme est fournie, par exemple, par Davidson :

« Aristote, comme nous le savons tous, soutenait que

(1) Dire de ce qui est que cela n'est pas, ou de ce qui n'est pas que cela est, est faux, alors que dire de ce qui est que cela est, ou de ce qui n'est pas que cela n'est pas, est vrai
Quand Tarski mentionne cette formule en 1944, il se plaint qu'elle n'est « pas suffisamment précise et claire, bien qu'il la préfère à deux autres :

(2) La vérité d'une phrase consiste en son accord avec (ou correspondance avec) la réalité

(3) Une phrase est vraie si elle désigne un état de choses existant

En 1969, Tarski cite à nouveau (1) et ajoute :

« La formulation laisse trop à désirer du point de vue de la précision et de la correction formelle. D'abord, elle n'est pas assez générale ; elle fait seulement référence à des phrases qui « disent » au sujet de quelque chose que « cela est » ou « que cela n'est pas » ; dans la plupart des cas il serait difficilement possible de reformuler une phrase dans ce moule sans déformer le sens de la phrase et sans forcer l'esprit de la langue »

Il ajoute que cela peut être la raison pour laquelle on a donné des « substituts modernes » à la formulation d'Aristote telles que (2) et (3).

Mais dans le *Wahrheitsbegriff* Tarski préfère l'énoncé informel suivant :

(4) Une phrase vraie est une phrase qui dit que l'état de choses est tel ou tel, et où l'état de choses est effectivement tel ou tel

Il me semble que la formulation d'Aristote est clairement supérieure à (2) et (3), et (4) : elle est plus en accord avec l'œuvre propre de Tarski sur la vérité, et le commentaire de Tarski

selon lequel (1) n'est « pas assez général » est étrangement éloigné de l'esprit de sa propre définition de la vérité.

(1) est supérieur à (2)-(4) pour trois raisons. En premier lieu, (3) et (4) mentionnent des états de choses, suggérant ainsi que le fait de postuler des entités qui correspondent aux phrases pourrait être une manière utile de caractériser la vérité. (« Une phrase vraie est celle qui correspond aux faits », ou « si une phrase est vraie, il y a un état de choses qui lui correspond »). Mais on n'a jamais pu montrer que les faits ou les états de choses ont un rôle utile en sémantique, et l'un des arguments les plus forts en faveur des définitions de la vérité de Tarski est qu'il n'y apparaît rien qui joue le rôle de faits ou d'états de choses. Ce n'est pas surprenant, car il y a un argument convaincant, qui montre qu'il ne peut y avoir au plus qu'un seul état de choses (c'est pourquoi Frege disait que toutes les phrases nomment le vrai). Les définitions de la vérité de Tarski ne font aucun usage de l'idée qu'une phrase « correspond » à quoi que ce soit. Nous ne devrions pas prendre au sérieux la mention d' « état de choses » dans des remarques de Tarski comme la suivante : « Les concepts sémantiques expriment certaines relations entre des objets (et des états de choses) auxquels il est fait référence dans le langage discuté et dans les expressions du langage faisant référence à ces objets ».

Une seconde raison de préférer la caractérisation d'Aristote est qu'elle rend clair – ce que ne font pas les autres formulations – que la vérité d'une phrase dépend de la structure interne de la phrase, c'est à dire des traits sémantiques des parties. C'est, une fois encore, plus proche de l'approche tarskienne du concept de vérité. » (Davidson, « The Folly of Trying to Define Truth », *Journal of Philosophy*, , 93/6, p. 310-312 de Blackburn & Simmons 1999)

La suggestion de Davidson est-elle correcte ? Autrement dit, dans le tableau où se situe exactement Aristote ?

2. *Que sont, pour Aristote, les porteurs de valeur de vérité ?*

Sur cette question, les réponses divergent : tantôt Aristote dit que ces sont des phrases (logoi), tantôt que ce sont des croyances (doxai), tantôt que ce sont des états de choses (pragmata) (cf. Crivelli 1999 : 37-38):

- 1) des phrases : Cat. 5. 4a 23-26 ; De Int I, 16a 9-18 ; 17 a , 1-7 ; 9, 19a 33 ; Met Θ 10 1051b 13-14
- 2) des croyances : Cat. 5, 4 a, 26-28 ; , De Int 14, 23a 38 ; Post An 1, 33, 89 a 2-3, Top. 4 ? 2, 123 a , 15-19 ; De anima, 3.3, 427b 20-21 ; 428 a 3-5 ; a 19, b 2-9 ; Met Θ 10, 1051b 13-14 ; NE 3.3 1111b 31-34
- 3) des états de choses : Cat. 10 12b 5-16 ; 14a 10 10-14 ; 14b 13-22 ; Met Δ 7, 1017a 31-5 ; 1024 b 17-21, Met Θ 10, 1051a 34-b6, Rhet, I ;1, 1354a 27-28, 1364b 7-10.

Aristote emploie clairement le mot *logos*, phrase ou énoncé, pour désigner les entités linguistiques qui sont les porteurs de valeur de vérité. Je reviens sur ce point ensuite. Quand Aristote traite la *doxa* (ou quelquefois il emploie *upolepsis*) comme ce qui est vrai ou faux, il n'entend pas dire que l'état mental, ou la disposition en quoi consiste la croyance, est ce qui est vrai ou faux, mais *le contenu* de la croyance. Ce contenu est introduit, comme le remarque Nuchelmans (1987 : 33) par deux types de constructions : celles avec la conjonction *oti*, que *p*, et celles avec une clause accusative à l'infinif.

cf en particulier M Θ 10, 1051b 6 (tr. Tricot 522) : Ce n'est pas parce que nous pensons d'une manière vraie (alêtôs) que tu es blanc (se leukov einai) que tu es blanc, mais c'est parce que (dia) tu es blanc, qu'en disant que tu es, nous disons la vérité (alètheuomen). Mais il y a des passages où Aristote semble dire que ce qui est vrai n'est pas le contenu d'une croyance, mais l'état de choses, ou le fait (*pragma*) désigné par le contenu de la proposition introduite par *oti* ou de l'infinitive accusative.

C'est particulièrement le cas pour Cat 14b 14 (Tricot : 70) :

« L'homme réel se réciproque (antistrephei) selon la consécution d'existence (kata to einai akolouthèsin) avec la proposition (logos) qui est vraie à son sujet. si en effet, l'homme existe, la proposition par laquelle nous disons que l'homme existe est vraie aussi ; et réciproquement si la proposition par laquelle nous disons que l'homme existe est vraie, l'homme existe aussi. Cependant la proposition n'est en aucune façon cause de l'existence de la chose ; c'est au contraire la chose (to pragma) qui semble être, en quelque sorte, la cause de la vérité de la proposition, car c'est de l'existence de la chose ou de sa non existence que dépend la vérité ou la fausseté de la proposition. »

(Voir aussi Cat. 4 b 8)

Ici Tricot traduit *logos* par « proposition », alors que préfèrerai énoncé. Et surtout il traduit *pragma* par « chose ». Mais Nuchelmans a montré, de manière convaincante à mon avis, que la traduction par « chose » ou par « objet » était erronée. Il y a bien des passages, comme De Int 21b 28 (Tricot 124) : « Cela se passe en effet, comme dans propositions que nous avons étudiées plus haut, ou les verbes est ou n'est pas étaient ajoutées dans des propositions qui traitaient l'une du blanc, l'autre de l'homme (ta de hupokeimena pragmata to men leukon to de anthrôpos)

Nuchelmans soutient que le sens de *pragma* doit être ici le même que Int 16b 23 :

Int 16b 23 : (Tricot : 82) : « *Etre* ou *ne pas être* ne présente pas une signification se rapportant à l'objet (*pragmatos*) , mais pas davantage le terme étant, lorsqu'on se contente de les employer seuls »

et dans Met 1051 B 6 : c'est en vertu du fait que tu es blanc que nous disons le vrai.

De même Cat 14a 13 : si c'est le cas (un fait que) que Socrate est en bonne santé (ontos tou Socraten hygiainein, il ne serait pas le cas (un fait) que Socrate est malade (ouk an eie to nosein Socraten).

Dans ces passages, il semble bien que *to pragma* veuille dire *fait* ou *état de choses*. Ce n'est pas l'objet Socrate, ou le blanc qui sont des *pragma*, mais un complexe dans le monde : que-Socrate-est-en-bonne-santé.

Mais ici se pose un problème bien connu, qui troublera également Russell quand il essaiera d'identifier les porteurs de valeur de vérité à des faits. Si les faits sont des entités existantes, et s'il est possible de dire qu'une phrase vraie ou une croyance est un fait, que dire des phrases fausses ? Sont-elles des faits ? Et que dire des phrases négatives ? Sont-elles vraies parce qu'elles s'identifient à des faits négatifs ? Aristote ne considère pas cette question. Il y a deux possibilités : ou dire que les phrases fausses ne renvoient à aucun fait, ou dire que dans le cas des phrases fausses, on renvoie seulement à un fait possible, existant seulement dans la pensée.

Un autre passage pertinent est De Int 12, 21b 19-32 (Tricot : p. 123-4) où il est question de l'opposition des propositions modales : on ne produit pas toujours, nous dit-il une affirmation ou une négation en ajoutant le verbe *est* ou *n'est pas* . Car pour nier une proposition modale, on doit ajouter la négation de la proposition plutôt que celle du verbe être. Et donc conclut Aristote, (Tricot 124) : « de même ici *que cela soit* (*to einai*) et *que cela ne soit pas* (*to mèn einai*) jouent le rôle de sujet du discours (*prostheseis*) , comme dans les propositions qui traitaient du blanc ou de l'homme (*hypokeimena pragmata*) »

On trouve un même usage de *pragma* dans Met Θ 10 1051 b2-5 , où Aristote dit que l'être selon le vrai dépend du côté des faits (*epi tòn pragmatôn*, Tricot traduit : du côté des objets) , de leur union (*to sunkeistai*) ou de leur séparation (*hè diarèsthai*) , de sorte qu'être dans le vrai, c'est penser que ce qui est séparé est séparé, et que ce qui est uni est uni , et être dans le faux, c'est penser contrairement à la nature des objets.

Ce passage précède celui cité plus haut. Ici, comme dans le passage précédent, l'état de choses est dans le monde, et non pas simplement pensé.

Mais en dépit de tous ces passages où le vrai et le faux semblent se dire d'états de choses ou de faits, Aristote ne soutient pas que les porteurs de valeur de vérité sont des faits. Il soutient plutôt que ce sont des énoncés (*logoi*). Comme on va le voir, les pragmata sont ce qui rend vraie une phrase, i.e ce sont, dans le vocabulaire contemporain, des *vérifacteurs* d'énoncés (*truth makers*) , mais pas des porteurs de valeur de vérité.

Mais que veut dire « logos » ? Il y a deux interprétations possibles :

- cela peut vouloir dire : une phrase type, ou un énoncé type par exemple *Socrate est blanc*
- cela peut vouloir dire : un token de ce type de phrase, ou un énoncé token, i.e une énonciation particulière à un temps donné (je suppose une familiarité avec la distinction type/ token)

Dans le premier cas quand je dis que Socrate est blanc, la même phrase-type, ou contenu de l'énoncé est vraie ou fausse selon le temps où je l'énonce. J'énonce que Socrate est blanc au temps t, et ceci est vrai si Socrate est blanc au temps t. Ce n'est pas la phrase type qui change, c'est le pragma. Si Socrate cesse d'être blanc au temps t1, ma phrase-type devient fausse.

Dans le second cas, on a deux tokens du même type de phrase : un token vrai, et un token faux. Autrement c'est l'énonciation qui change, mais pas la chose.

Mais Nuchelmans (ibid 42-43) soutient, à partir de Cat 4a 22 et de Met Θ 10, 1051 b 13, qu'Aristote soutient que le même logos ou la même doxa demeurent, alors que les pragmata changent.

Cat 4 a 22 dit : « En effet la même expression peut sembler à la fois vraie et fausse (*autos logos alèthès te kai pseudès eionai dokei*) : si par exemple le jugement (logos) *tel homme est assis* (*to kathèsthai tiva*) est vrai (*ei alèthès*), l'homme une fois debout, ce même jugement sera faux (*anastantos autou o autos outos psuedès estai*). Il en serait de même pour l'opinion (*ôsautes de kai epi tès doxès*) Si on a l'opinion vraie (*alèthôs doxadzoi*) que l'homme est assis (*to kathèsthai tina*) quand l'homme sera debout on aura une même opinion en conservant la même opinion sur la personne (*anastantos autou pseudôs doxadzei*)

Met Θ 10, 1051 b 13 dit : « Quand il s'agit des choses contingentes, la même opinion ou la même proposition devient vraie et fausse, et il est possible qu'elle dise le vrai à un moment donné, et le faux à un autre moment. » (*peri men oun ta endekomena hèn autè gignetai pseudès kai alèthès doxa kai o logos o autos, kain endeketai ota men alètheuein ote kai pseudesthai*)

Aristote ajoute juste après que ce n'est pas le cas des choses qui ne seraient être autres qu'elles sont, car la même opinion est éternellement vraie ou fausse.

Ces passages suggèrent, selon Neuchemans (p.42) qu'Aristote doit vouloir dire qu'on a affaire non pas à des énoncés types, car ceux-ci ne peuvent être identifiés aux croyances qui seraient exprimées par les énoncés. La parallélisme entre *doxa* et *logos* serait alors perdu. Aristote selon lui ne peut pas non plus vouloir parler d'énoncés tokens car ils semblent, nous dit-il trop fugitifs et momentanés pour admettre des changements de valeur de vérité.

La solution qu'il propose est que les porteurs de valeur de vérité sont des « semi-croyances » que les énoncés expriment seulement partiellement.

Mais il y a aussi, note-t-il de bonnes raisons de penser qu'Aristote traite les porteurs de valeurs de vérité comme des énonciations types (dans Met 1051 b 13 et Cat 4 a 22), ou des énoncés tokens (Cat 4 b 33 et 5a 34).

Paolo Crivelli (1999) donne cependant de bonnes raisons de penser qu'Aristote tient les porteurs de valeur de vérité comme des *tokens d'énonciations*.

Je n'examinerai pas ici tous ses arguments. Les deux principaux sont les suivants :

(1) En Cat 6 4 b 3'-35 , Aristote dit, au sujet du logos auquel on attribue le vrai et faux «
« Ce dont je parle est précisément le logos qui vient avec la voix » (legô de to meta phônên logon gignomenon)

Il ajoute (Cat 6 5a 33-6) : « Pour le discours (logos) il en est de même : aucune de ses parties de subsiste ; mais telle partie une fois prononcée, il n'est plus possible de la ressaisir » (kai o logos de ôsautôs . ouden gar hypomênêi tôn moriôn autou, all' eirêtai te kai ouk estin eti touto labein »

Et il dit en Cat 17a 2-3 que « Toute phrase (*logos*) n'est pas déclarative (*apophantikos*) , mais seulement celles auxquelles être vrai ou faux s'applique » (*all' en ô to alêtheuein hê pseudesthai hyparkei*)

(2) Le célèbre passage de De Int 9 sur les futurs contingentss dit, selon, l'interprétation traditionnelle que le principe de bivalence est faux pour les phrases au futur : ils y a certaines phrases qui ne sont ni vraies ni fausses. En 19 a 39 il nous dit qu'une phrase (logos) au fur n'est « pas encore vraies ou fausse » (*ou mentoi hêdê alêthê hê pseudê*). Mais si pour Aristote, les logoi sont des énoncés-types, l'interprétation traditionnelle devrait dire qu'un énoncé type au futur manque toujours d'une valeur de vérité, alors qu'il dit qu'il n'est *pas encore* vrai ou faux. Mais si on dit que les logoi sont des énonciations tokens, une énonciation de « Demain il y aura une bataille navale » peut manquer de valeur de vérité le jour où on l'énonce, mais en avoir une le jour suivant.

Cette thèse s'accorde avec celle qu'affirme Aristote en Cat 4a 23-b 2 , à savoir qu'une phrase (ou une croyance) qui est vraie à un moment et fausse à un autre ne change pas. C'est le passage cité précédemment, où Aristote examine une objection à sa thèse selon laquelle seules substances reçoivent des contraires tout en restant les mêmes

(Tricot : 18-19) « Par contre en ce qui concerne le logos et la doxa, en eux-mêmes ils demeurent absolument et de façon inchangée : c'est par un changement dans l'objet (j'ai dit : l'état de choses) que le contraire survient en eux (*to de pragmatos kinoumenou to enantion peri auta gignetai*)

(Crivelli p.46)

Je suis parvenu jusqu'à présent à trois thèses qui me semblent se dégager :

- (A) les porteurs de valeur de vérité , les *logoi* sont des tokens (énonciations) de phrases types
- (B) ces énonciations sont vraies ou fausses selon le temps de leur énonciation, mais c'est la même phrase qui peut être vraie ou fausse.

(C) Ce qui rend vrai ces énonciations sont des *pragmata*, ie des états de choses

Il est temps à présent d'envisager la question centrale, celle de la définition de la vérité.

3. *La définition du vrai*

Si, suivant Nuchelmans et de Rijk (1987) nous disons que les *pragmata* sont ce qui rendent vrais les *logoi*, nous devons dire que pour Aristote,

(D) Une phrase déclarative (token d'énonciation) est vraie quand l'état de choses correspondant « est », ou a lieu

Ceci nous conduit à adopter la formulation (3) de Davidson ci-dessus (§1) :

(3) Une phrase est vraie ssi elle désigne un état de choses existant

ou la formulation que Davidson cite de Tarski :

(4) Une phrase vraie est une phrase qui dit que l'état de choses est tel ou tel, et où l'état de chose est effectivement tel ou tel

On a ainsi clairement une définition de la vérité qui tombe dans la catégorie des théories de la vérité comme correspondance. C'est conforme à l'interprétation traditionnelle, qui définit le vrai comme adéquation. Mais il ne s'agit pas de l'adéquation, comme chez Thomas de la *res* à l'*intellectus*, ou de l'esprit à l'être ou à la réalité, mais une adéquation d'énonciations et de leur contenu à des *états de choses*, dont j'ai dit, suivant une terminologie contemporaine (qui vient en fait de Husserl dans les *Recherches logiques*), qu'il sont les *vérifacteurs* des *logoi*, ie les choses qui les rendent vrais.

Cela semble confirmé par Cat 5 a 23-B 2 (ci-dessus) et par Le passage fameux de Met 1011B 26 pourrait se lire alors

[1a] Dire de l'état de choses qui a lieu qu'il n'a pas lieu, ou de l'état de choses qui n'a pas lieu qu'il a lieu, est le faux, alors que dire de l'état de chose qui a lieu, ou de l'état de chose qui n'a pas lieu qu'il n'a pas lieu, est vrai

Mais si l'on adopte cette analyse, deux questions se posent :

- (1) si la vérité est correspondance d'un *logos* à un état de choses, c'est, peut-on présumer, une *relation*, ou une propriété relationnelle. Est-ce le vrai est une relation ?
- (2) on vient de voir qu'Aristote pense qu'une phrase peut être vraie à un moment et fautive à une autre, sans elle-même changer. Pense-t-il que l'état de choses lui-même peut changer ?

Commençons par (2)

(2) Ce n'est pas parce qu'ils reçoivent eux-mêmes quelque chose que les phrases et les croyances sont dites capables de recevoir des contraires, mais parce que la propriété est survenue (*to pathos gegenesthai*) dans autre chose (*peri eteron ti*). Car c'est parce que l'état

de choses est ou n'est pas (to pragma einia mèn einai) que la phrase est dite vraie ou fausse (alethès hèn pseudès einai legetai), non parce qu'elle est elle-même capable de recevoir des contraires. Aucune phrase, en fait, ou croyance, n'est changée par quoi que ce soit. Cat 5 4 b 6-11

2 interprétations peuvent être données (Crivelli 1999 54-55), où l'on retrouve la dualité objet/état de choses pour pragma :

- Un état de choses, en ayant lieu à un moment et pas à un autre, subit un changement cf. Cat 14b 13-22, où Aristote dit que la vérité ou la fausseté d'une phrase dépend du fait que l'état de choses « est » (a lieu) (einai to pragma hèn mèn) . Mais les états de choses seraient des substances, qui subiraient des changements réels
- pragma désigne un individu, qui a une propriété (einai hèn mèn einai voulant dire alors « est tel ou tel ») cf. Cat 4a 23 b 2 texte ci-dessus). Dans ce cas les états de choses ne changent pas.

Mais si les considérations qui précèdent sont correctes, il vaut mieux adopter la seconde position : un même état de choses est le vérificateur de la phrase, mais il peut avoir lieu ou pas.

Cela veut dire que le prédicat « vrai » indique non pas un changement réel dans l'état de choses, mais ce que les philosophes depuis Geach (1969) appellent un changement cambridgien, un changement qui n'en est pas un. (C'est par exemple le changement subi par Socrate lorsque Théétète devient plus grand que lui et le changement subi par Socrate quand il devient l'objet de l'admiration d'un écolier. Socrate ne change pas lui-même du fait qu'il devient l'objet de l'admiration d'un écolier. De même l'énoncé ne change pas du fait qu'il devient vrai ou qu'il devient faux. Ni l'énoncé ni l'état de choses ne changent. Ce qui change c'est la relation entre l'énoncé et l'état de chose. Dans un cas il a lieu (est vrai), dans l'autre cas il n'a pas lieu (est faux). Et on peut dire qu'un changement cambridgien n'est pas une propriété intrinsèque, mais une propriété extrinsèque. Le vrai n'est pas un accident (*sumbebekos*) , mais il n'est pas une propriété authentique non plus, pas une substance second ni un attribut par soi (*kat' auto*). On peut dire qu'il est une propriété extrinsèque des énonciations(Crivelli 1999, 56)

Passons maintenant à (1) Si vrai n'est pas une propriété intrinsèque, c'est une relation ? cf. Crivelli 1999, p.49-50. Cat 7, 6 a 36-8b 24

Soit la relation binaire exprimée par « x est admiré par y », la propriété exprimée par « x est admiré », et la propriété Q exprimée par « x est admiré par Jean ». P est obtenu à partir de R par saturation existentielle, Q par saturation singulière.

Les relatifs aristotéliens sont obtenus par saturation existentielle, comme P. (Crivelli renvoie à Mignucci 1985). Mais dans le cas de la vérité, on a affaire à une propriété du type de Q, obtenue par saturation singulière

x correspond à a (où a est un état de choses)

Mais Aristote ne possède pas le concept contemporain de relation (cf. Vuillemin 1967) . il dirait plutôt que « correspond à un état de chose » est une propriété sous laquelle tombe x . Mais cette propriété, quand elle change, ie quand x devient faux après avoir été vraie, subi un simple changement de Cambridge.

4. Aristote déflationniste ou minimaliste ?

On aboutit donc à l'idée que la vérité se définit comme la correspondance à un état de chose, selon la définition (3) ou (4) de Tarski.

Mais il y a aussi des considérations qui peuvent s'interpréter de manière à attribuer à Aristote une simple définition sémantique, de la forme du (T) de Tarski, et au sens où ce qui est à droite du biconditionnel ne désigne pas un état de choses existant, mais seulement la propriété que j'ai appelée d'équivalence, ou de décitation.

C'est en particulier le cas de :

Met Δ, 7 1017 a 31-5

« Etre » (*to einai*) et « est » (*to estiv*) signifie que quelque chose est vrai (*oti alèthès*), et « ne pas être » que quelque chose n'est pas vrai (*oti ouk alèthès*) mais faux (*alla pseudos*), aussi bien pour l'affirmation que pour la négation (*omoiòs epi kataphaseòs kai apophaseòs*) ; ainsi que Socrate est musicien (*oti esti Socratès mousikos*) que ceci est vrai (alèthès touto) , ou que Socrate n'est pas blanc (*oti esti Socratès ou leukos*), que ceci est vrai. Mais que n'est pas commensurable la diagonale du carré (*ouk esti hè diamètros summetros*) signifie que c'est faux. (*oti pseudos*).

Ici il faut se rappeler un point que Charles Kahn (1973) a mentionné dans son étude sur le verbe être en grec ancien : que *esti* a le sens de « est vrai ». *To esti* et *esti* dans ce texte peuvent être lus en ce sens. On doit donc lire :

Socratès mousikous (esti) = il est vrai que Socrate est musicien
ou : Socrate est musicien, c'est vrai

Et ici Aristote est très près d'indiquer le sens redondant de « est vrai » en tant « esti ».

De Rijk (1987 p.59 note 49) nous indique aussi, à la suite de Liddel and Scott sv II) que le grec *oti* est souvent utilisé pour les guillemets, et donc

Oti Socratès mousikos esti = « Socrate est musicien » est vrai

Alexandre d'Aphrodise (SCol. 701 a 5) commente ce passage ainsi (cf. Brentano 1862, tr. fr. p.48) :

En outre le « est, le « être » et « l'étant » signifient le vrai, et le « ne pas être » et le « non étant » signifient le faux. Nous disons en effet le vrai être et être étant et le faux ne pas être et n'être pas étant, et de même dans l'affirmation et dans la négation, à savoir que si quelque chose est attribué affirmativement ou négativement. Celui qui dit en effet que « Socrate est musicien » dit que ce qu'il dit est vrai, lorsqu'il emploie « est » à propos du vrai. de même celui qui dit que « Socrate est non blanc » attribuant le non blanc ne façon affirmative, dit vrai, inversement, en disant que Socrate n'est pas blanc. Et ainsi le vrai est dans l'affirmation, et le faux dans la négation, comme par exemple si quelqu'un dit que la diagonale n'est pas commensurable au côté. La diagonale commensurable au côté appartenant au non être, celui qui dit qu'elle est commensurable dit faux. celui qui profère l'affirmation dit en vérité que ce qui est est, celui qui profère la négation retire l'être comme être faux. »

Nous pouvons alors revenir à 1011 b 26.

Kirwan (1971 1993, 117-118) suggère que « einai » dans 1011b 26 peut se lire « est tel ou tel » ou « est F » (cf. Williams 1976, p.67)

[1b] Dire de ce qui est F que ce n' est pas F et dire de ce qui n'est pas F que cela est F est faux, et dire de ce qui est F que cela est F et de ce qui n'est pas F que ce n'est pas F est le faux

Williams suggère, à la suite de Ramsey, qu'Aristote entend parler ici d'un ensemble d'énoncés, au sens de « Tout ce que vous dites est vrai », et il donne la paraphrase :

Pour quelque p, p et vous dites que p

Ce serait l'équivalent de l'interprétation déflationniste redondantiste dont j'ai parlé plus haut. Aristote ferait ici simplement remarquer que « p » et « il est vrai que p » sont équivalents au sens de (E). Mais on peut aussi comprendre cela au sens :

Si on dit (*legei*) que « X est F » est vrai on dit X est F

Cela peut alors être traduit directement dans le schéma tarskien :

« X est F » (*legei einai*) est vrai (*alèthès*) si et seulement si X est F (*to on*)
 « X est F » (*legei einai*) est faux (*pseudos*) si et seulement si X n'est pas F (*to mèn on*)
 (et de manière correspondante pour « X n'est pas F »)

Ici j'ai traduit *to on* par *si et seulement si*

On peut s'autoriser du commentaire d'Alexandre Commentaire à Γ 7, 1011 b 26

« Afin de montrer qu'il n'y a rien d'intermédiaire entre les contradictoires, il utilise comme premier argument le suivant. ? Il définit ce qu'est le vrai (*to alèthès*) et ce qu'est le faux (*to pseudos*), et pose que dire ce qui est le cas (*to on*) est le cas, et que ce qui n'est pas le cas n'est pas le cas est la vérité, alors que dire que ce qui est le cas n'est pas le cas, ou que ce qui n'est pas le cas est le cas, est le faux. Certains de ces énoncés sont des affirmations, d'autres des négations. il est clair que celui qui dit que cet intermédiaire est le cas ou n'est pas le cas, si c'est seulement quelque chose(avec les mots « par conséquent celui qui dit que ceci est le cas ou que cela n'est pas (1011B 28) il parle de l'indéterminé), parlerait faussement ou de manière vraie »

Dans son commentaire d'Alexandre d'Aphrodise à Γ , Maddalena Bonelli, quand elle analyse la convertibilité de l'être et de l'un, donne des paraphrases de type tarskien (p.193) :

Par exemple

(5) Socrate est homme ssi Socrate est *un* homme

qu'elle traduit symboliquement

$F \leftrightarrow \text{un } F$

Cela ferait d'Aristote un déflationniste, soit au sens redondantiste, soit au sens décitationnaliste du schéma de Tarski. Il faudrait également préférer la lecture décitationnaliste, en interprétant le *oti* comme équivalent à des guillemets, et pour respecter le fait, défendu plus haut, que pour Aristote la vérité se dit d'énonciations, et non pas, comme dans la lecture redondantiste, de propositions ou de contenus de pensée.

Si on retient ce que j'ai dit plus haut au sujet du vrai comme propriété extrinsèque des énonciations, alors nous aurions tous les éléments réunis pour une lecture déflationniste de 11011b 26, au sens des deux thèses déflationnistes (1)-(2) du § 1. Car dans cette analyse, le vrai n'a pas de d'essence, il n'est pas une propriété (et c'est peut être ce que voulaient dire les médiévaux quand ils disaient de l'être, au même titre que l'un, ou le bon, est un « transcendantal »).

C'est ce que semble dire le texte célèbre que je n'ai pas encore cité de

Met E 4 1027 b 18-26 (sur l'être au sens de vrai)

Quant à ce qui est comme vrai (*to de ôs alèthès on*) et ce qui n'est pas comme faux (*to mè on ôs pseudos*), ils consistent dans l'union et la séparation (*epeidè peri synthèsis esti kai diarhèsin*), et le vrai et le faux réunis (*to de sunolon*) se partagent entièrement les contradictoires (*peri merismon antiphaseôs*) Car le vrai c'est l'affirmation de la composition réelle du sujet et de l'attribut (*to men gar alèthès tèn katphasin epi to sunkeimenô tèn dé apphasin epi tô dièrèmenô*), le faux est la contradiction de cette affirmation (*to de pseudos toutou tou merismou tèn antiphasin*). Mais comment se fait-il que nous pensions les choses comme unies ou séparées (*to ama hèn to kôris*) ? C'est une autre question. Quand je dis *unies* et *séparées*, j'entends que je pense les choses de telle sorte qu'il n'y a pas de simple consécution de pensées, mais que ces pensées deviennent une unité. Le faux et le vrai en effet ne sont pas dans les (états de) choses mais dans la pensée (*ou gar esti to pseudos kai to alèthès en tois pragmasin*), comme si le bien était le vrai (*oion to men agathon alèthès*) et le mal le faux (*to kakon euthus pseudos*), mais dans la pensée (*alla' en dianoia*). »

Brentano a une lecture de ce genre de ce passage, quand il dit que

« l'être comme vrai a son fondement dans les opérations de l'entendement humain qui relie et sépare, affirme et nie, non dans les principes suprêmes de réalité à partir desquels la métaphysique tend à la connaissance de son *on hei on*. Il se trouve donc exclu, comme l'*on kata sumbebekos* des considérations métaphysiques (cf. 1028a : « Passons les donc sous silence, et examinons les causes et les principes de l'être lui-même en tant qu'être. » (Brentano 1993 p. 50)

Avec le vrai, passons sous silence la métaphysique. n'est-ce pas ce que les positivistes, Wittgenstein et Ramsey nous enjoignaient de faire ?

Mais j'ai aussi défendu, dans le § 2, des considérations qui autorisent à classer Aristote du côté d'une théorie traditionnelle de la vérité comme correspondance à des états de choses. En ce cas, Aristote défendrait bien une théorie substantielle de la vérité.

REFERENCES

- Alexandre d'Aphrodise , *ed Haydruck, Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica Commentaria*, Berlin 1891, tr. angl. Madigan, Duckworth 1993 (met.4)
- Aristote Met Gamma ed Kirwan , 1971, 1993, Aristote Met. Gamma, Clarendon Press, Oxford
ed Cassin / Narcy *La décision du seni, Paris Vrin*
- Blackburn, S and Simmons, K. eds Truth, Oxford Readings in philosophy, 1999
- Bonelli, M. 1999 *La filosofia coe scienza dimostrativa, il commentario di Alessandro di Afrodisia al libro Gamma della Metafisica di Aristotele*, Thèse, Université de Genève
- Brentano, F, 1862 , *Aristote et les significations de l'être*, tr.fr Paris Vrin 1992.
- Crivelli, P. « Aristotle on the truth of utterances », D. Sedley, ed. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XVII, 1999, 37-56
- Davidson, D . « The Folly of Trying to Define Truth », *Journal of Philosophy*, , 93/6, p. 310-312 de Blackburn & Simmons 1999
- de Rijk, L.M. « Logos and Pragma in Plato and Aristotle », in de Rijk, *Logos and pragma, Essays in the philosophy of language in honor of Pr G. Nuchemans*, Nijmegen, Ingenium, 1987
- Geach, PT 1969 *God and the Soul*, London, Routledge
- Kahn, C « The verb « to be » in Ancient Greek , in J. Verhaar, ed. *The verbe to be its synonyms*, Reidel, Dordrecht 1973
idem in M. K. Munitz, *Logic and Ontology*. 1971
- Nuchelmans, G. *Theories of the proposition, Ancient and medieval conceptions of the bearers of truth and falsity*, North Holland, Amsterdam, 1973
- Ramsey, FP (1927) « Facts and propositions », in *Philosophical Papers*, Cambridge 1990
- Vuillemin (1967) *De logique à la théologie*, Paris, Flammarion
- Williams, C.J. F 1976 *What is truth ?* Cambridge University Press
- Wright 1999 « Truth : A traditional debate reviewed », in Blackburn and Simmons 1999