HAL
open science

Logos : origine, valeurs et avatars

Jean-Philippe Watbled

▶ **To cite this version:**

Jean-Philippe Watbled. Logos : origine, valeurs et avatars. Travaux & documents, 2019, Journée de l'antiquité et des temps anciens 2018-2019, 54, pp.171-192. hal-02992450

HAL Id: hal-02992450

https://hal.univ-reunion.fr/hal-02992450

Submitted on 6 Nov 2020

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

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

Logos : origine, valeurs et avatars

JEAN-PHILIPPE WATBLED
PROFESSEUR DE LINGUISTIQUE
LCF, UNIVERSITE DE LA REUNION

Le terme *logos* du grec classique est d'une importance capitale dans l'histoire de la pensée, tant du point de vue linguistique que du point de vue philosophique. Il est en effet morphologiquement relié à une grande quantité de dérivés et de composés en grec ancien, avec des significations importantes, et il est impliqué directement ou indirectement dans la création de multiples vocables dans les langues modernes, par exemple des noms de sciences, tels que « logique », « biologie », « physiologie », « psychologie », ou des mots comme « analogie », « homologie », « dialogue », « dialectique », etc.

L'objectif est ici de donner une idée des débats que ce mot a suscités, principalement en linguistique et en philosophie, les deux disciplines étant en l'occurrence inséparables. La polysémie de *logos* en grec ancien est très impressionnante et en tout cas problématique.

Pour ce qui est des considérations philosophiques ou théologiques impliquant la notion de *logos,* je me limiterai à la période allant des Présocratiques (Héraclite, Parménide) aux débuts de l'ère chrétienne (Évangile selon Jean)[1].

Jean-François Revel a bien résumé le problème que pose le terme grec *logos,* à la fois pour les lexicologues ou lexicographes et pour les philosophes. Selon Revel, le mot est « susceptible d'une quinzaine d'acceptions différentes en grec, et d'une infinité au-delà de ce qu'un lexicographe peut systématiser […] »[2]. À la suite de cette remarque, l'auteur fournit une liste de valeurs et propose une synthèse en trois catégories sémantiques : la première comprend « tout ce qui appartient à la parole, au verbe, à l'expression, au texte » ; la deuxième implique les idées « d'argument, de pensée, de raison fournie, de raisonnement, de science » ; pour la troisième, Revel mentionne le « principe d'existence », la « cause fondamentale », et aussi la « cause suprême, Dieu »[3].

Cette synthèse de Revel offre une ouverture vers la position d'un problème central : doit-on entériner la polysémie constatée et dans quelle mesure peut-on la réduire à quelques grandes classes de significations ? À cet égard, il importe de ne pas confondre le point de vue synchronique et le point de vue diachronique, ni les différentes époques du grec ancien ; par ailleurs, il est

---

1 Michel Fattal s'est particulièrement intéressé au *logos* du point de vue philosophique : voir notamment Logos, *Pensée et vérité dans la philosophie grecque,* Paris, L'Harmattan, 2001.

2 Jean-François Revel, *Histoire de la philosophie occidentale de Thalès à Kant,* Paris, ré-édition Pocket, 1994 [1re éd. Nil Éditions, 1994], p. 54.

3 *Id.*, *op. cit.,* p. 55.

évidemment inenvisageable d'essayer de rendre compte de l'intuition des locuteurs des états de langue correspondant à cette période.

LA SCHOLIE A LA *TEKHNE GRAMMATIKE* DE DENYS LE THRACE

Dans l'Antiquité, les réflexions sur la notion de *logos* sont essentiellement d'ordre philosophique, ou l'œuvre de philosophes, mais les remarques de type linguistique ne sont pas absentes. Par exemple, la polysémie du terme a été relevée dans une scholie à la *Tekhnè grammatikè* de Denys le Thrace[4]. Dans la longue liste d'acceptions énumérées, on notera surtout : la faculté de raisonner ; le *logos* d'ensemble, au sens d'énoncé incluant des termes appartenant aux différentes catégories lexicales ou parties du discours, comme le nom, le verbe, etc. ; la détermination du sens, la définition ; la juxtaposition de mots manifestant une pensée complète ; le *logos* des dépenses, appelé « bancaire » ; le rapport géométrique ; la proportion mathématique, la correspondance (cf. *analogia*) ; la disposition rationnelle ; le potentiel naturel, ce qu'on possède en vertu d'un principe naturel ; l'expression vocale exprimant une pensée ; la relation ou le rapport entre les grandeurs ; la base d'un discours, son idée fondamentale (par exemple, le *logos* d'une pièce de théâtre) ; la cause ; enfin, par excellence Dieu dans l'Évangile de Jean : « Au commencement était le logos […] ».

Il ressort de cette recension non exhaustive que le sémantisme relève des principales classes notionnelles suivantes : (i) discours, énoncé, expression de la pensée, définition ; (ii) faculté rationnelle ; (iii) rapports mathématiques, compte ; (iv) cause, principe (incluant l'emploi théologique).

LEXICOGRAPHIE, LEXICOLOGIE

Passons à présent à ce que l'on peut inventorier dans les principaux dictionnaires de grec ancien à notre disposition. Celui de Bailly classe les acceptions de *logos* en deux grandes rubriques sémantiques[5] : (A) parole, (B) raison.

Avant de poursuivre, il faut observer que lorsqu'il peut se traduire par « discours », le terme *logos* ne signifie jamais une suite de sons mais il se réfère aux mots en tant qu'ils sont porteurs de significations, et lorsqu'il peut se traduire par « raison », il s'agit normalement d'une pensée susceptible d'être véhiculée par le discours.

---

4 *Grammatici Graeci, Scholia in Dionysii Thracis artem grammaticam,* I, vol. 3, éd. Alfred Hilgard, Leipzig, Teubner, 1901, p. 353-355. On trouve une traduction de cette scholie d'un certain Héliodore *in* Barbara Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies, dictionnaire des intraduisibles,* Robert / Seuil, 2004, p. 734. Denys le Thrace (170-90 avant J.-C.) est l'auteur présumé de la *Tekhnè Grammatikè* : *Grammatici Graeci* I, vol. 1 : *Dionysii Thracis Ars Grammatica* (*Tekhnè Grammatikè*), éd. Gustavus Uhlig, Leipzig, Teubner, 1883.

5 Anatole Bailly, *Dictionnaire Grec Français,* éd. revue par Louis Séchan et Pierre Chantraine, Paris, Hachette, 2000 [éd. précédentes : 1894, 1950, 1963], p. 1200-1201.

Sous la rubrique « parole », on trouve essentiellement dans le dictionnaire de Bailly : « la parole » en général ; plus particulièrement, « une parole, un mot » ; « une parole, pour marquer diverses applications particulières » : « proposition », « ce qu'on dit », « révélation divine », « sentence, maxime, proverbe », « exemple », « argument », « mention », « bruit qui court », etc. ; « entretien, conversation », « discussion » ; « récit », « fable » ; « récit d'histoire, par opposition à la légende » (*muthos*) ; « composition en prose », par opposition à la poésie ; « traité de philosophie, de morale, de médecine » ; « ouvrage » ; employé au pluriel : « belles-lettres, sciences, études » ; par extension : « sujet d'entretien, d'étude ou de discussion » ; « proposition, principe », « définition ».

Sous la rubrique « raison », on note surtout : « faculté de raisonner, raison, intelligence » ; « raison, bon sens » ; « raison intime d'une chose, fondement, motif » ; « exercice de la raison, jugement », « opinion » ; par suite : « compte qu'on fait de quelqu'un ou de quelque chose, valeur qu'on leur attribue », « évaluation » ; « relation, proportion, analogie » ; « compte-rendu [*sic*], justification, explication » ; « opinion au sujet d'une chose à venir, présomption, attente ». Toujours dans le cadre de l'acception « raison », on a enfin, au sens philosophique, « le *logos* divin, la raison divine » et, « au sens religieux, le Verbe divin », que l'on a dans l'Évangile selon Jean. Bailly apporte une précision importante : le terme de *logos* ne signifie jamais « mot » au sens grammatical[6].

Le nom *logos* est de la même famille morphologique que le verbe *legein*[7]. Il est donc intéressant de vérifier comment notre lexicographe classe les valeurs sémantiques de ce verbe. Alors que pour le nom *logos* on avait une entrée lexicale unique, ce qui suppose de la polysémie, pour le verbe *legein* Bailly propose trois entrées lexicales distinctes, ce qui suppose que l'on a trois homonymes. On a un premier *legein*, signifiant « coucher », « se coucher » ; on a ensuite un second *legein*, dont les traductions sont « rassembler », « choisir », d'où « cueillir », « trier, compter », puis « énumérer, dire l'un après l'autre » ; on a enfin un troisième *legein*, signifiant essentiellement « dire, parler », « vouloir dire, signifier », « réciter, chanter », et aussi « lire à haute voix » (cf. latin *legere*). Le seul parallèle frappant entre le sémantisme du nom *logos* et celui des différents *legein* tourne autour du dire, de l'énonciation.

Dans un ouvrage plus simple, Fernand Martin distingue deux entrées pour le verbe, autrement dit l'auteur considère qu'on a deux origines différentes, les significations étant respectivement « dire » et « réunir »[8]. Il est fort justement précisé que la flexion n'est pas la même : le premier *legein*, qui a le sens de « dire », connaît une forte supplétion. Dans le sens de « rassembler », *legein* ne

---

6 *Id., op. cit.,* p. 1200.

7 Les deux termes, le verbe et le nom, illustrent le phénomène indo-européen de l'alternance vocalique, ici entre /e/et /o/, d'où les deux formes radicales *leg-* ~ *log-* ; voir Michel Lejeune, *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien,* Paris, Klincksieck, 2005 [1re éd. 1972], p. 199-204.

8 Fernand Martin, *Les mots grecs groupés par familles étymologiques,* Paris, Hachette, 1937, p. 96.

connaît pas cette supplétion[9]. Ajoutons que dans le sens de « poser, coucher », on a des formes régulières dans le paradigme flexionnel.

Le dictionnaire de Liddell et Scott, monument de la lexicographie, donne les acceptions suivantes[10] pour *logos* : « compte (montant, mesure ; estime, considération, valeur) » ; « relation, correspondance, proportion » ; « explication (prétexte, motif ; argument, exposé d'une théorie ; loi, règle de conduite ; thèse, hypothèse ; raison, motif) » ; « débat interne à l'âme (pensée, raisonnement ; raisonnement abstrait, théorie ; la raison comme faculté) » ; « récit (fable ; légende ; conte) » ; « discours (devant une assemblée) » ; « énoncé ou énonciation », « expression verbale, normalement sous forme de groupe(s) de mots (rapport, tradition ; rumeur ; mention, description ; discussion, débat, délibération ; au pluriel : belles-lettres, traités) » ; « énoncé particulier (énoncé divin, oracle ; proverbe, dicton) » ; « propos, thème du discours » ; « énoncé considéré du point de vue formel », *e.g.* « la prose opposée à la poésie » ; en grammaire, « le syntagme, par opposition au nom, la phrase, l'énoncé complet ». Sur le plan philosophique, les auteurs mentionnent la valeur d'ordre divin (« the divine order ») chez les Stoïciens, ainsi que l'expression *logos spermatikos*, principe générateur ou « raison séminale ». Enfin, le *logos* est aussi le « Verbe divin », identifié à la Personne du Christ dans l'Évangile selon Jean.

Le dictionnaire de Bailly et celui de Liddell et Scott s'accordent sur l'option d'une seule entrée lexicale du nom *logos*, malgré le nombre impressionnant de significations. Pour le verbe, en revanche, alors que Bailly propose trois entrées pour *legein* (voir *supra*), Liddell et Scott n'en proposent que deux ; à la première, très courte, on a le sens de « poser, coucher » (angl. « *lay* ») ; la seconde entrée est en revanche très longue et regroupe toutes les autres valeurs (incluant celle de « dire »), classées en trois catégories sémantiques (I, II, III). Comme, au début de l'entrée lexicale de *logos*, Liddell et Scott précisent que ce terme est le « nom verbal » (« verbal noun ») de *legein*, mais uniquement dans les catégories (II) et (III) de la seconde entrée lexicale, il s'agit de voir quelles sont les principales valeurs de ce second verbe *legein* dans leur dictionnaire[11] : on a dans l'ordre (I) « ramasser », (II) « compter », (III) « dire ». Les auteurs excluent donc la notion (I) de « ramasser », « collecter » du sémantisme de *logos*.

Chantraine considère que « le sens originel » de *legein* est « rassembler, cueillir, choisir », d'où « compter, dénombrer », puis « raconter, dire »[12]. Le nom *logos* signifie « récit, compte, considération, explication, raisonnement, raison, parole » ; Chantraine ajoute que « le mot a fini par désigner la raison immanente,

---

9 Pour les détails, voir Bailly, *op. cit.,* p. 1175.

10 Henry George Liddell et Robert Scott, *A Greek-English Lexicon,* révisé et augmenté par Henry Stuart Jones, Oxford, Clarendon Press, 1996 [1re éd. 1843], p. 1057-1059.

11 *Id.*, *op. cit.,* p. 1033-1034.

12 Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, histoire des mots,* Paris, Klincksieck, nouvelle éd. 2009 [1re éd. 1968-1980], p. 600.

et dans la théologie chrétienne, soit la seconde personne de la Trinité, soit Dieu […] »[13].

Sur le passage du « rassemblement » au « dire », il est intéressant de citer Michel Fattal : « De même qu'on parcourt localement et physiquement une série d'objets pour les rassembler, on parcourt discursivement une série de mots pour les réunir. Le dire devient une action synthétique au même titre que le rassembler »[14].

HERACLITE

Le philosophe grec présocratique auquel on fait le plus souvent référence concernant la conception philosophique du *logos* est sans doute Héraclite d'Éphèse (v. 540-v. 480 av. J.-C.). Héraclite est connu pour sa doctrine du changement, du flux universel, de l'unité des contraires et pour l'idée que le feu est l'élément fondamental du monde. Sa philosophie est difficile à interpréter. Il aurait produit un seul livre, dont il ne nous reste que des fragments. Comme l'écrit fort justement Michel Fattal, « C'est bien avec Héraclite d'Éphèse que, pour la première fois dans l'histoire de la philosophie, l'Occident se met à réfléchir sur la notion centrale de *logos* »[15].

Je citerai deux fragments parmi les plus intéressants et les plus étudiés de ceux qui mentionnent le *logos*. Voici le début du premier, le fragment DK B1, rapporté en entier par Sextus Empiricus[16] (v. 160-210) et partiellement par Hippolyte de Rome (v. 170-235), dans la traduction de Jean-François Pradeau : « De cette explication [*logou*] qui existe toujours, les hommes demeurent ignorants […] »[17]. Jean-François Pradeau a traduit *logos* (ici sous la forme de génitif) par « explication ».

Marcel Conche préfère traduire par « discours » : « De ce discours [*logou*], qui est toujours vrai, les hommes restent sans intelligence […] »[18]. Voici un extrait de son commentaire sur ce passage :

---

13 *Id.*, *op. cit,* p. 601.

14 Michel Fattal, « Le logos d'Héraclite : un essai de traduction », *Revue des Études Grecques,* tome 99, fascicule 470-471, janvier-juin 1986, p. 144 (repris *in* Michel Fattal, *Pensée et vérité dans la philosophie grecque, op. cit.,* p. 75-91).

15 Fattal, « Le logos d'Héraclite », *op. cit.,* p. 142.

16 Sextus Empiricus, *Sexti Empirici opera,* éd. Hermann Mutschmann, vol. II, Leipzig, Teubner, 1914, VII, 132, p. 32-33 ; Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium,* éd. scientifique Miroslav Marcovich, Berlin / New York, De Gruyter, 1986, IX 9 3-4, p. 344. Hippolyte ne cite pas la dernière phrase ; en revanche, certains mots de la première sont omis par Sextus, mais non par Hippolyte.

17 Héraclite, *Fragments [Citations et témoignages],* traduction, introduction, notes et bibliographie par Jean-François Pradeau, Paris, GF Flammarion, 2e éd. corrigée 2004 [1re éd. 2002], p. 149, 263.

18 Héraclite, *Fragments,* texte établi, traduit, commenté par Marcel Conche, Paris, PUF, coll. Épiméthée, 4e éd. 1998 [1re éd. 1986], p. 29.

> […] le mot logos, se trouvant au début du livre, ne saurait, semble-t-il, être pris en un sens particulier, requérant une explication. En ce cas, « logos » devrait être expliqué par d'autres mots – « loi du devenir », « formule des choses », « raison immanente »… –, qui devraient, à leur tour, être expliqués. Comment comprendre alors que le fragment B 1 soit au début du livre ? Il devrait plutôt se trouver à la fin. Concluons que le mot « logos » est pris au sens de discours en prose, qu'il a immédiatement pour un Grec[19].

Si Marcel Conche peut militer en faveur de « discours » pour la traduction dans le fragment DK B1, c'est aussi parce qu'il traduit le participe *eontos* (du verbe *einai*, « être ») par « être vrai », et non simplement par « être » en emploi absolu, comme dans le texte grec, ou par « exister » : « De ce discours, qui est toujours vrai […] ». Il est certain que le prédicat « être vrai » s'applique idéalement à un « discours », mais il n'en est certainement pas de même de « exister », ou d'« être » avec sa valeur d'essence, ce qui donne, « d'essence éternelle ». Dans ce cas, rien n'obligerait à traduire *logos* par « discours » dans ce fragment.

Le fragment DK B50[20] est rapporté par Hippolyte de Rome[21]. Pour le terme *logos* (au génitif), les traducteurs varient entre « raison » et « discours ». Jean-François Pradeau opte pour « raison » : « En écoutant non pas moi mais la raison [*logou*], il est sage d'accorder que toutes choses sont une »[22].

Marcel Conche propose quant à lui la traduction suivante, avec « discours » : « Il est sage que ceux qui ont écouté, non moi, mais le discours [*logou*], conviennent que tout est un »[23]. Conche justifie son choix comme suit :

> Qu'est-ce que le logos ? On peut en donner une interprétation ontologique : le « logos », ici, serait la raison réelle indépendamment de l'homme, immanente à toutes choses, les gouvernant, les unifiant : ce serait la raison cosmique. Mais comment dire, en ce cas, que l'on « écoute » le logos ? […] Le logos est le discours. Il peut et doit être *écouté*. C'est donc le discours d'Héraclite. Mais

---

19 Conche, *in* Héraclite, *Fragments,* PUF, *op. cit.,* p. 31.

20 Ce fragment a fait l'objet d'une étude particulièrement sophistiquée et très personnelle (voir *infra*) de Martin Heidegger, *Logos (Heraklit, Fragment 50)* (1951) in *Vorträge und Aufsätze,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2000, p. 211-234 ; *Logos,* in *Essais et conférences,* traduit de l'allemand par André Préau et préfacé par Jean Beaufret, Paris, Gallimard, 1958, p. 249-278. Voir aussi Martin Heidegger, *Heraklit, Der Anfang des abendländischen Denkens - Logik - Heraklits Lehre vom Logos,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1979 ; Martin Heidegger et Eugen Fink, *Heraklit, Seminar Wintersemester 1966-1967*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1970 ; *Héraclite, séminaire du semestre d'hiver (1966-1967),* traduit de l'allemand par Jean Launey et Patrick Lévy, Paris, Gallimard, 1973.

21 Hippolytus, *op. cit.,* IX 9 1-2, p. 344.

22 Héraclite, *Fragments,* GF Flammarion, *op. cit.,* p. 151, 268.

23 Héraclite, *Fragments,* PUF, *op. cit.,* p. 23.

> l'écouter comme *logos* signifie ne pas l'écouter comme venant simplement d'Héraclite[24].

Dans le même esprit, Jean Frère écrit que « Dans presque tous les fragments où figure *logos, logos* c'est le discours, c'est le dire, c'est la parole : au discours sage s'opposent les discours des humains endormis », « Ce logos originel est logos de vérité » et « Héraclite ne fait que révéler un discours qui est vrai depuis toujours et qui le sera toujours »[25].

Mais l'interprétation de Conche, consistant à considérer que le *logos* qu'il faut écouter est le discours d'Héraclite, alors même que celui-ci semble opposer le fait de l'écouter lui-même au fait d'écouter le *logos*, ne va certainement pas de soi. Si toute traduction semble d'une certaine manière vouée à l'échec ou sujette à caution, le terme de discours n'est certainement pas le plus approprié. On est en effet en droit de penser que le *logos* héraclitéen se situe au-dessus de la compétence linguistique humaine et de ses limites[26]. On remarque d'ailleurs que certains, comme Jean-Paul Dumont, prennent le parti de ne pas traduire et gardent le terme de *logos* : « Le Logos, ce qui est / toujours les hommes sont incapables de le comprendre », et « Si ce n'est moi, mais le Logos, que vous avez écouté, Il est sage de convenir qu'est l'Un – Tout »[27].

George T. W. Patrick traduit *logos* par « Raison universelle » [« universal Reason »][28]. Son argument est convaincant : si le terme *logos* signifiait « discours », alors le discours auquel il serait fait référence serait celui d'Héraclite lui-même[29]. En fait, le sens de *logos* doit être en accord avec la conception héraclitéenne d'un monde bien ordonné et caractérisé par la rationalité[30].

Pour Enrique Hülsz[31], le terme ne doit pas être rendu par « langage » et gagnerait même plutôt à ne pas être traduit ; il implique certes la notion de langage, mais aussi la connaissance de l'aspect rationnel de la réalité, cette dernière se manifestant comme nature (*phusis*). Le *logos*, principe de l'être, se reflète dans un ordre éternel de l'univers (*kosmos*).

Dans le fragment DK B50 (voir *supra*), selon Hülsz, dont l'interprétation me semble convaincante, Héraclite opère une distinction entre ses propres mots

---

24 Conche, *in* Héraclite, *Fragments,* PUF, *op. cit.,* p. 23-24.

25 Jean Frère, article « Héraclite », in Denis Huisman (dir.), *Dictionnaire des philosophes,* Paris, PUF, 1re éd. « Quadrige » 2009 [1re éd. 1984], p. 866-867.

26 Voir Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote,* Paris, PUF, 5e éd. « Quadrige », 2005 [1re éd. 1962], p. 115.

27 Jean-Paul Dumont (dir.), *Les Présocratiques,* édition établie par Jean-Paul Dumont avec la collaboration de Daniel Delattre et de Jean-Louis Poirier, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1988, p. 145, 157.

28 Heraclitus of Ephesus, *On Nature,* translated from the Greek text of Bywater, with an introduction historical and critical by George T. W. Patrick, Baltimore, N. Murray, 1889, p. 84.

29 *Id.*, *On Nature, op. cit.,* p. 21.

30 *Id.*, *On Nature, op. cit.,* p. 45, p. 115.

31 Enrique Hülsz, « Heraclitus on *Logos* : Language, Rationality and the Real », in David Sider and Dirk Obbink (dir.), *Doctrine and Doxography. Studies on Heraclitus and Pythagoras*, Berlin / Boston, De Gruyter, 2013, p. 281-301.

et le *logos* auquel les hommes devraient accorder leur attention. Hülsz en déduit que le *logos* ne saurait se réduire au discours[32]. Toutefois, il faut reconnaître « une unité vitale de l'être et du discours » [« a vital unity of being and speech »][33]. Tout cela peut se résumer en une formule : le *logos* est « le langage rationnel du réel » [« the rational language of the real »][34] ; c'est un langage intelligent qui émane du réel lui-même, ce qui fait qu'il n'y a finalement pas lieu, ou qu'il n'est pas possible, pour le traducteur, de trancher entre « langage », « principe rationnel » et « être » ou « nature ».

Pour conclure sur le *logos* héraclitéen, il est utile de mentionner de nouveau les réflexions de Michel Fattal. Celui-ci récuse la traduction par « raison » : « La traduction de *logos* par raison semble anachronique chez Héraclite, car une telle notion s'adapte plutôt à la philosophie représentée par Platon, Aristote et les Stoïciens et se trouve développée du XVIIe siècle à nos jours »[35]. Après avoir développé un certain nombre d'arguments, Fattal opte pour « intelligence » : « L'intelligence divine est la loi même des choses. Le *logos* est donc traduisible par intelligence et loi. Notre choix portera finalement sur la première traduction, celle d'intelligence »[36].

Mais cela ne clôt pas le débat, car tout comme celle de Marcel Conche par « discours », cette traduction par « intelligence » de Michel Fattal a été critiquée par Jean Frère, selon qui la première « exagère incontestablement la discursivité qu'implique le *logos* héraclitéen », et la seconde « ne semble point s'accorder avec ce que nous indiquent tous les dictionnaires »[37].

On voit combien il est difficile de trouver un consensus sur ce thème bien problématique de la traduction du *logos* des Fragments d'Héraclite.

PARMENIDE

Autre grand philosophe présocratique, Parménide (Ve siècle av. J.-C.) a, comme Héraclite, laissé une forte empreinte sur sa postérité. Il est l'auteur d'un poème didactique *Sur la nature,* dont il ne nous reste également que des fragments.

Dans ce texte, on relève peu d'occurrences du terme *logos*. J'en citerai deux, dans la traduction de Barbara Cassin : « […] juge par le dire [*logôi*] de cette épreuve aux nombreux combats telle que je l'ai énoncée »[38], et « J'arrête là pour

---

32 *Id.*, *op. cit.,* p. 291.
33 *Id.*, *op. cit.,* p. 289.
34 *Id.*, *op. cit.,* p. 292.
35 Fattal, « Le logos d'Héraclite », *op. cit.,* n.1, p. 142.
36 *Id.*, « Le logos d'Héraclite », *op. cit.,* p. 151.
37 Jean Frère, *Le* logos *selon Héraclite,* in Michel Fattal (dir.), Logos *et langage chez Plotin et avant Plotin,* Paris, L'Harmattan, 2003, p. 20.
38 Parménide, *Sur la nature ou sur l'étant. La langue de l'être ?* présenté, traduit et commenté par Barbara Cassin, Paris, Seuil, 1998, VII-5, p. 84.

toi le discours [*logon*] fiable et la pensée sur la vérité »[39]. Barbara Cassin analyse les passages et justifie ses traductions par « discours » ou « dire ». Dans le premier extrait, elle explique que l'on pense généralement que la déesse énonciatrice fait appel à la raison du jeune homme destinataire du message, mais qu'il est préférable de considérer qu'il est question d'un arbitrage par le discours (« par le dire ») entre « trois voies, être, non-être et opinion »[40]. Concernant le second extrait cité, le terme « discours » semble s'imposer dans le contexte.

Dans le premier extrait, Marcel Conche traduit cette fois *logos* non par « discours » (comme dans sa traduction d'Héraclite vue *supra*), mais par « raison » (terme envisagé, mais non retenu par Barbara Cassin) : « mais juge par la raison la réfutation polémique que j'ai énoncée »[41]. Pour Conche, « La Déesse a jugé selon le *logos*. […] Cela signifie : "Juge comme moi - par le *logos*", fais tien mon jugement ». Il s'agirait donc de jugement et de raison. En revanche, Conche opte pour « discours » dans le second extrait : « Ici, je mets fin au discours digne de foi que je t'adresse et à la pensée qui cerne la Vérité »[42]. Étant donné le contexte, comme signalé *supra,* on ne peut effectivement guère exclure « discours ». Citons à cet égard un extrait du commentaire de Conche : « La vérité est, dans le discours, cernée par la pensée de manière que rien n'échappe »[43].

Les traductions respectives par « raison » (pour le premier extrait) et « discours » (pour le second extrait) sont également retenues par Jean-Paul Dumont : « Plutôt, juge avec ta raison / La réfutation pleine de controverse que je viens d'exposer » et « Mais ici je mets fin au discours assuré / Ainsi qu'à la pensée visant la vérité »[44].

PLATON

Dans le *Théétète* (v. 368 av. J.-C.), Platon (427-347 av. J.-C.) propose, par le truchement du personnage de Socrate, trois significations de *logos* : (i) l'expression de la pensée au moyen de la voix ; (ii) la description globale de la chose en procédant par éléments ; (iii) la quête du signe distinctif de la chose[45]. On voit qu'il est difficile de séparer radicalement expression et contenu ou pensée, ou encore discours et raison. Il s'agit à la fois d'exprimer une pensée sur une chose, et de décrire et de définir cette chose.

---

39 *Id.*, *Sur la nature ou sur l'étant, op. cit.,* VIII-51, p. 88.

40 Barbara Cassin, *Glossaire, in* Parménide, *Sur la nature ou sur l'étant, op. cit.,* VIII-51, p. 155-157.

41 Parménide, *Le poème : Fragments,* texte grec, traduction, présentation et commentaire par Marcel Conche, Paris, PUF, 2e éd. 1999 [1re éd. 1996], p. 115.

42 *Id.*, *Le poème,* PUF, *op. cit.,* p. 129.

43 Conche, *in* Parménide, *Le poème,* PUF, *op. cit.,* p. 183.

44 Dumont (dir.), *Les Présocratiques, op. cit.,* p. 260, 263.

45 Platon, *Théétète,* traduction et présentation par Michel Narcy, Paris, GF Flammarion, éd. corrigée et mise à jour 2016 [1re éd. 1994], 206d, p. 292 et 208c, p. 297 ; pour un compte rendu et un commentaire sur le *logos* dans le *Théétète,* voir Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies, op. cit.,* p. 730.

Dans *Le Sophiste* (v. 365 av. J.-C.), autre dialogue de Platon, le personnage de l'Étranger développe une théorie du langage, plus précisément du discours et de son énonciation, qui est annonciatrice de celle d'Aristote. Le *logos* est ici de toute évidence le discours, défini par un lien à l'origine de la prédication : « En effet, le discours tire son origine, pour nous, de la liaison réciproque des formes »[46].

La clé est ici le lien, l'entrelacement, ce qui joint un sujet et un prédicat. C'est cette connexion qui fait que le discours peut avoir une valeur de vérité : « Celui qui est vrai dit les choses comme elles sont » ; « Le faux, en revanche, dit quelque chose différent de ce qui est »[47]. Le discours consiste à lier les verbes (à entendre au sens d'éléments prédicatifs) aux noms (à entendre au sens de désignateurs des entités prises comme sujets), afin de parler de la réalité extralinguistique. Et Platon fait dire à l'Étranger : « C'est pour cela que nous proclamons que non seulement il nomme, mais aussi qu'il "lie", et c'est à cet entrelacement que nous appliquons le nom de "discours" »[48]. Le texte platonicien montre bien l'opposition entre la nomination, ou acte de référence, et la prédication, qui suppose un lien, une soudure.

La considération suivante (émise par le même personnage de l'Étranger) sur le rapport entre langage et pensée est également cruciale : « Pensée et discours sont, en réalité, la même chose, mais n'avons-nous pas réservé le nom de "pensée" à ce dialogue intérieur que l'âme entretient, en silence, avec elle-même ? »[49]. En effet, dans cette conception, le discours s'appelle pensée quand il est intérieur : la pensée est donc une forme de *logos*.

ARISTOTE

Parmi les nombreuses œuvres d'Aristote (385-322 av. J.-C.) qui nous sont parvenues, les *Catégories* et *De l'interprétation,* qui constituent les deux premières parties de l'*Organon,* sont fondamentales pour ce qui nous concerne ici[50].

Aristote étant un grand théoricien des rapports entre l'être et le langage, il convient de ne pas commettre d'erreur théorique ni d'anachronisme. Comme l'écrivent fort justement Michel Crubellier et Pierre Pellegrin, « Au IVe siècle

---

46 Platon, *Le Sophiste,* traduction de Nestor Cordero, Paris, GF Flammarion, 1993, 259e, p. 186.

47 *Id.*, *Sophiste, op. cit.,* 263b, p. 195.

48 *Id.*, *Sophiste, op. cit.,* 262d, p. 193.

49 *Id.*, *Sophiste, op. cit.,* 263e, p. 197.

50 Aristote, *Catégories,* présentation, traduction du grec et commentaires par Frédérique Ildefonse et Jean Lallot, Paris, Seuil, 2002 ; Aristote, *Catégories, Sur l'interprétation, Organon I-II,* introduction générale à l'*Organon* par Pierre Pellegrin, introduction, traduction, notes et index des *Catégories* par Pierre Pellegrin et Michel Crubellier, introduction, traduction, notes et index de *Sur l'interprétation* par Catherine Dalimier, Paris, GF Flammarion, 2007. Sur la notion de *logos* chez Aristote, on peut consulter Barbara Cassin, *Aristote et le* logos. *Contes de la phénoménologie ordinaire,* Paris, PUF, 1997.

avant J.-C., la linguistique n'existe pas » et « Les analyses d'Aristote concernant ce que nous appelons la langue et la parole ne se font pas à l'intérieur d'une grammaire et ne visent pas à constituer une grammaire »[51]. En outre, notre philosophe « utilise donc des concepts qui, rétrospectivement, nous paraissent grammaticaux ou linguistiques, mais sans dessein grammatical ou linguistique au sens moderne de ces termes »[52]. Il n'y a en tout cas pas de relation terme à terme entre la liste des catégories de l'être posées par Aristote et les classes lexicales (parties du discours) du grec ancien[53].

Le *logos* joue un rôle essentiel dans le système philosophique aristotélicien. Pour le comprendre, il faut à mon sens prendre en compte la triade nature, raison, langage. « C'est en effet », comme l'écrit fort judicieusement Céline Denat, « dans le moment même où nous raisonnons et jugeons que nous mettons au jour l'ordre et la rationalité de la nature »[54], et langage et rationalité vont de pair[55]. Le langage permet d'exprimer une pensée sur les choses, tout en étant à distance des choses, distinct de celles-ci[56].

Le *logos* ne peut être conçu sans référence à la pensée (*nous*). Il permet à la pensée de s'exprimer sous forme de discours grâce aux ressources offertes par la langue ; il permet la mise en mots de la pensée, l'expression de propositions et de raisonnements[57], ainsi que l'expression des états de l'âme (*psukhê*). Cette mise en mots obéit à diverses règles, linguistiques et « logiques ». Il s'agit de se donner les moyens de parler des choses en attribuant un prédicat à un sujet (*hupokeimenon*).

Aristote distingue d'une part les choses dites en combinant les mots et d'autre part celles qui sont dites sans une telle combinaison. La proposition suppose une combinaison[58] et l'attribution d'une valeur de vérité (vrai/faux) suppose également une telle combinaison, autrement dit une prédication : « […] parmi les choses qui se disent sans aucune combinaison, aucune n'est vraie ni fausse »[59]. Le *logos*, quelle que soit la signification du terme, ne peut être identifié au nom (compris comme classe lexicale). En effet, les noms des choses ne peuvent être vrais ou faux : la valeur de vérité ne peut s'appliquer qu'à une

---

51 Michel Crubellier et Pierre Pellegrin, *Aristote. Le philosophe et les savoirs,* Paris, Seuil, 2002, p. 113. La remarque concernant la linguistique au IVe siècle avant J.-C. vaut sans doute pour la Grèce, mais pas pour l'Inde.

52 Crubellier et Pellegrin, *op. cit.,* p. 130.

53 Voir Aristote, *Catégories,* Seuil, *op. cit.,* p. 172 ; les commentateurs (Frédérique Ildefonse et Jean Lallot) évoquent « l'absence d'homomorphisme entre la liste des catégories et celle des parties du discours ».

54 Céline Denat, *Aristote pas à pas,* Paris, Ellipses, 2010, p. 95.

55 *Id.*, *op. cit.,* p. 98.

56 *Id.*, *op. cit.,* p. 103.

57 Voir John Anton, « Aristotle on the Nature of Logos », *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter,* 243, 1997, p. 7 [en ligne] <https://orb.binghamton.edu/sagp/243>.

58 Aristote, *Catégories,* GF Flammarion, *op. cit.,* ch. 2, 1a 16-19, p. 105.

59 *Id.*, *Catégories,* GF Flammarion, *op. cit.,* ch. 4, 2a 7-9, p. 111.

prédication, à une relation entre un sujet et un prédicat[60], donc à une proposition, et finalement à du discours[61].

Cette approche aristotélicienne est incontestablement dans la ligne platonicienne du *Sophiste* (voir *supra*), puisque Platon voyait dans l'énoncé (*logos*) un lien entre le sujet, de forme nominale, et le prédicat, de forme verbale[62]. C'est la combinaison entre le sujet et le prédicat, fondatrice de la proposition, qui ouvre la voie à une valeur de vérité. Comme le dit fort bien Pierre-Marie Morel, « les noms et les verbes […] ne sont en eux-mêmes ni vrais ni faux, ces qualifications ne pouvant convenir qu'à des énoncés complexes prenant la forme de la proposition […] »[63].

Dans son texte *Sur l'interprétation,* Aristote pose les notions de nom, de verbe ou rhème, ensuite de négation, d'affirmation, de déclaration, et enfin celle de *logos*, que l'on peut traduire dans ce contexte par « proposition »[64] : « Une *proposition* est du son vocal signifiant, dont une certaine partie, prise séparément, est signifiante en tant que *parole* »[65]. La proposition joue un rôle central dans le système aristotélicien[66]. Les « catégories » permettent la prédication, c'est-à-dire de parler des êtres, de la substance (*ousia*)[67].

Le *logos* est à l'interface entre les choses et le langage qui parle des choses, des « étants », il est « l'entrelacement entre dire et être, le lien entre logique et physique, étant la caractéristique propre à la prédication »[68]. Le terme de logique renvoie au *logos* et celui de physique renvoie à la *phusis*, c'est-à-dire la nature. En ce sens, la prédication « noue indissociablement physique et logique »[69], autrement l'être et le langage, qui suppose la raison.

Le *logos* est une réalité complexe, produit d'une organisation. Ce peut être une phrase ou un ensemble de phrases, la phrase étant définissable comme l'unité maximale de la syntaxe, mais aussi comme un segment de discours. En ce sens, le *logos* comme discours n'est pas limité par principe[70]. On peut simplement

---

60 Voir Marc Baratin, « La constitution de la grammaire et de la dialectique », in Sylvain Auroux (dir.), *Histoire des idées linguistiques,* t. 1, *La naissance des métalangages en Orient et en Occident,* Liège / Bruxelles, Pierre Mardaga, p. 186-206.

61 Voir Daniele Gambarara, « L'origine des noms et du langage dans la Grèce ancienne », *in* Sylvain Auroux (dir.), *op. cit.,* p. 88.

62 Sur ce rapprochement entre Aristote et Platon, voir Ildefonse et Lallot *in* Aristote, *Catégories,* Seuil, *op. cit.,* p. 11.

63 Pierre-Marie Morel, *Aristote,* Paris, GF Flammarion 2003, p. 61.

64 Aristote, *Sur l'interprétation,* GF Flammarion, *op. cit.,* ch. 1, 16a 1-2, p. 261.

65 *Id.*, *Sur l'interprétation,* GF Flammarion, *op. cit.,* ch. 4, 16b 26-28, p. 269.

66 Aubenque, *op. cit.,* p. 406.

67 Franz Brentano, *De la diversité des acceptions de l'être d'après Aristote,* traduit de l'allemand par Pascal David, 2e éd. corrigée, Paris, Vrin, 2005 [1re éd. 1992], p. 104, 108 (titre original et première publication : *Von den mannigfaren Bedeutung des Seienden nach Aristoteles,* Freiburg im Breisgau, Herder, 1862).

68 Ildefonse et Lallot, *in* Aristote, *Catégories,* Seuil, *op. cit.,* p. 31.

69 *Id.*, *in* Aristote, *Catégories,* Seuil, *op. cit.,* p. 33.

70 Voir Françoise Desbordes, « Les idées sur le langage avant la constitution des disciplines linguistiques », in Sylvain Auroux (dir.), *op. cit.,* notamment p. 158-161.

dire qu'il a des constituants internes, ce qui correspond à la description donnée par Aristote dans la *Poétique* : « Voici maintenant les parties de l'expression dans son ensemble : la lettre[71], la syllabe, la conjonction, l'article, le nom, le verbe, la flexion, l'énoncé »[72]. Ce qui est traduit ici par « énoncé » est le *logos,* qui est manifestement l'unité supérieure, définie ainsi plus loin : « L'énoncé est une voix composée signifiante »[73]. Cette définition est à peu près celle que l'on retrouve dans le traité *Sur l'interprétation* (voir *supra*), avec une précision supplémentaire (« composée ») dans la *Poétique*. La proposition susceptible d'être vraie ou fausse est évidemment le type d'énoncé le plus intéressant pour ce qui est des rapports entre langage et réalité[74].

Le *logos* peut aussi être compris comme la définition, à comprendre alors plus explicitement comme le « *logos* de l'être », ce qui est inhérent à une entité donnée ; ainsi, Aristote considère comme « synonymes »[75] l'homme et le bœuf parce que le terme « animal » s'applique à l'un et à l'autre[76] : ils ont donc le même « *logos* de l'être »[77].

Dans les *politiques,* la vie en société organisée est considérée par Aristote comme inhérente à la nature humaine : « l'homme est par nature un animal politique »[78]. Il explique cette propriété par la maîtrise du langage : « or seul parmi les animaux, l'homme a un langage »[79]. Le terme *logos* peut renvoyer ici indifféremment à ce que nous traduisons en français par langage et raison, les deux étant indissociables. Aristote distingue trois niveaux : le bruit inarticulé, la voix (*phônê*), le langage articulé (*logos*). Les animaux émettent des bruits, mais seuls certains ont une voix, et parmi ces derniers, l'homme est le seul à être doué de langage. Le *logos* caractérise en fait les animaux doués de la fonction intellective dans le cadre de la théorie aristotélicienne de l'âme[80] : « L'intellect est le propre de l'animal humain »[81].

---

71 Le sens de *stoikheion*, traduit ici par « lettre », est plutôt « élément » ; il s'agit en l'occurrence d'un élément graphophonémique, *i.e.* un phonème ayant une lettre (*gramma*) comme correspondant écrit. Voir Paola Ceccarelli, *Ancient Greek Letter Writing, A Cultural History (600-150 BC),* Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 14-15, et Jesper Svenbro, « Grammata et stoikheia. Les scholies à la grammaire de Denys le Thrace », *Kernos,* revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique, n°21, Centre international d'étude de la religion grecque antique, Université de Liège, 2008, p. 197-210.

72 Voir Aristote, *Poétique,* traduction, introduction et notes de Barbara Gernez, Paris, Les Belles Lettres, Classiques en Poche, 2002, ch. 20, p. 76-77.

73 *Id.*, *Poétique, op. cit.*, ch. 20, p. 81.

74 Crubellier et Pellegrin, *op. cit.,* p. 121, 124.

75 Aristote n'emploie pas *sunônumos* dans le même sens que notre « synonyme ».

76 Aristote, *Catégories,* Seuil, *op. cit.,* p. 58-59.

77 Voir Ömer Aygün, *The Middle Included :* Logos *in Aristotle*, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2017, p. 31 et *passim.*

78 Aristote, *Les politiques,* traduction, introduction, bibliographie, notes et index par Pierre Pellegrin, Paris, GF Flammarion, 2e éd. revue et corrigée 1993 [1re éd. 1990], livre I, ch. 2, 1253a, p. 90.

79 *Id.*, *Les politiques, op. cit.,* livre I, ch. 2, 1253a, p. 91.

80 Voir Aristote, *De l'âme,* traduction de Richard Bodéüs, Paris, GF Flammarion, 1993.

81 Morel, *op. cit.,* p. 141.

LES STOÏCIENS

Pour les Stoïciens, le *logos* est la « raison universelle divinisée et qui régit et organise la vie du monde et des hommes »[82]. Le monde est composé d'un principe passif, la matière, et d'un principe actif, la raison (*logos*), qui agit dans la matière et est identifiable à Dieu[83]. Dieu, lui-même identifiable à la nature, est un « feu artiste » [*pur tekhnikon*][84], et *phusis* et *logos* ne font qu'un et sont synonymes[85].

Voici ce qu'écrivait Diogène Laërce sur la notion de « raison séminale » (*logos spermatikos*) des Stoïciens : « La nature est une force se mouvant par elle-même, produisant et maintenant en cohésion selon des raisons séminales les êtres qui viennent d'elle en des temps déterminés, et réalisant des êtres pareils à ceux dont ils sont sortis »[86]. Avec les Stoïciens, le *logos* est l'expression et le principe constitutif d'un monde ordonné, dont la raison séminale assure la pérennité.

Ajoutons que les Stoïciens distinguaient aussi un *logos* intérieur (*logos endiathetos*) et un *logos* verbal (*logos prophorikos*), le premier pouvant être interprété comme une disposition à la rationalité, et le second comme l'expression linguistique de celle-ci.

PHILON D'ALEXANDRIE

Philon d'Alexandrie[87], dit aussi Philon le Juif (Philo Judaeus), expose dans ses œuvres une théorie du *logos* divin. Le Dieu de Philon est éternel, immuable et transcendant, inaccessible à l'entendement humain. Dieu est le père du *logos*, qui est lui-même le principe créateur[88]. Le *logos* est en « relation très étroite avec Dieu », mais il existe entre les deux une « claire distinction », et « le Logos est inférieur à Dieu »[89], qui en est le créateur[90]. Philon explicite bien cette prééminence de Dieu sur le *logos*[91].

---

82 Christian Godin, *Dictionnaire de philosophie,* Paris, Fayard / Éditions du temps, 2004, p. 742.

83 Jean Brun, *Le Stoïcisme,* Paris, PUF, 14e éd. 2003 [1re éd. 1958], p. 49.

84 *Id.*, *Le Stoïcisme, op. cit.,* p. 50-51.

85 *Id.*, *Le Stoïcisme, op. cit.,* p. 90.

86 Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, traduction française sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé, introductions, traductions et notes de Jean-François Balaudé, Luc Brisson, Jacques Brunschwig, Tiziano Dorandi, Marie-Odile Goulet-Cazé, Richard Goulet et Michel Narcy, avec la collaboration de Michel Patillon, 2e éd. revue et corrigée, Paris, La pochothèque, Le Livre de poche, Librairie générale française, 1999, livre VII-148, p. 877.

87 Philon (v. avant J.-C. - v. 50 après J.-C.) est un penseur juif ayant vécu à Alexandrie.

88 Philon, *De opificio mundi,* 24, *in* Philo, traduit par Francis Henry Colson et George Herbert Whitaker, The Loeb Classical Library, Cambridge, Mass., Harvard University Press / London, William Heinemann Ltd, vol. 1, 1981 [1re éd. 1929], p. 20-21.

89 Jean Daniélou, *Philon d'Alexandrie,* Paris, Éditions du Cerf, 2012, p. 155 [1re éd. 1957].

90 *Id.*, *op. cit.,* p. 156.

91 Philon, *Legum allegoria,* II, 86, *in* Philo, The Loeb Classical Library, vol. 1, p. 278-279.

Les pouvoirs de Dieu, qui crée le monde *via* le *logos*, lequel est le premier de ses pouvoirs, servent de médiation entre sa transcendance et l'immanence du monde[92]. Dieu, dont l'essence est cachée, se manifeste à deux niveaux : par l'univers intelligible du *logos*, qui est son image, et par l'univers sensible, qui est lui-même une image du *logos*[93]. Le *logos* est « le principe de la création entière intelligible et sensible »[94].

Pour Philon, le *logos* divin est un principe de division[95] qui répartit toutes les choses qui se trouvent dans la nature[96]. Ainsi, parmi ses attributs, on note « la faculté de discerner » (liée à la division), réminiscence du Stoïcisme[97], mais « il est aussi ce qui unit, le lien de la création »[98] : c'est donc en même temps un principe d'unité[99].

Roger Arnaldez remarque que, contrairement au Verbe (*Logos*) de la théologie chrétienne (voir *infra*), le *logos* tel qu'il est conçu par Philon n'est pas « coéternel à Dieu » et ne lui est pas « consubstantiel » : il est le « Premier engendré », il est « l'image de Dieu », « et c'est selon cette image que l'homme a été créé »[100]. Citons encore Arnaldez : « Dieu lui-même fonde en son Logos l'ordre intelligible et l'ajustement des créatures, c'est-à-dire les relations entre les idées incorporelles qui sont comme les sceaux des empreintes sensibles »[101].

Pour Philon, le lieu du monde des idées, qui ne sont pas extérieures à l'esprit de Dieu, est le *logos* divin[102], par lequel Dieu choisit de se révéler[103], et l'esprit humain est créé à l'image du *logos*.

C'est probablement dans la patristique chrétienne que la conception de Philon aura laissé le plus de traces, même s'il est impossible de déterminer dans quelle mesure son approche a influencé la tradition johannique, que nous allons à présent évoquer.

---

92 Francesca Calabi, *God's Acting, Man's Acting. Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria,* Leiden / Boston, Brill, 2008, p. 6-7.

93 *Id.*, *God's Acting, Man's Acting, op. cit.,* p. 95.

94 Daniélou, *ibid.*

95 Le *logos* est un « scalpel aiguisé » : voir Philon, *Quis rerum divinarum heres sit*, 130, *in Philo*, traduit par Francis Henry Colson et George Herbert Whitaker, The Loeb Classical Library, Cambridge, Mass., Harvard University Press / London, William Heinemann Ltd, vol. 4, 1985 [1re éd. 1932], p. 346-349.

96 Philon, *Quis rerum divinarum heres sit*, *op. cit.,* 235, *in* Philo, The Loeb Classical Library, vol. 4, p. 400-401.

97 Daniélou, *op. cit.,* p. 159.

98 *Id.*, *op. cit.,* p. 160.

99 Philon, *Quis rerum divinarum heres sit*, *op. cit.,* 188, *in* Philo, The Loeb Classical Library, vol. 4, p. 376-377.

100 Roger Arnaldez, article « Philon » *in* Denis Huisman (dir.), *Dictionnaire des philosophes,* Paris, PUF, 1re éd. « Quadrige » 2009 [1re éd. 1984], p. 1469.

101 *Ibid.*

102 Philon, *De opificio mundi,* 20, *in* Philo, The Loeb Classical Library, vol. 1, p. 16-17 ; Calabi, *op. cit.,* p. 25.

103 Calabi, *op. cit.,* p. 83.

L'ÉVANGILE SELON JEAN

Dans le Nouveau Testament, le nombre d'occurrences du terme *logos* est élevé, avec un grand nombre d'acceptions classiques. Mais l'emploi le plus intéressant est incontestablement celui du prologue de l'Évangile johannique. La première phrase de ce prologue est célébrissime et les traductions en sont très nombreuses. Littéralement, on peut proposer ceci, en gardant le terme *logos* en français : « Au commencement était le logos, et le logos était auprès de Dieu, et le logos était Dieu ». Et plus loin, on lit une autre phrase importante : « Et le logos est devenu chair ».

Comme le dit bien Dodd, considéré comme une référence en matière d'exégèse néo-testamentaire, le prologue diffère du reste de l'Évangile johannique dans la mesure où le terme *logos* y a une signification spéciale, par l'affirmation qu'il est incarné dans le Christ[104].

Si le *logos* johannique peut évoquer celui de la Septante[105], dans laquelle *logos* traduit le terme hébraïque *davar* ou *dabar* (« parole »), il nous emporte néanmoins, avec l'idée d'incarnation, au-delà de la pensée théologique juive[106]. Dodd signale que le *logos* johannique a souvent été considéré comme proche de la conception du *logos* de Philon d'Alexandrie[107] (voir *supra*), ou comme ayant une signification rappelant celle du *logos* des Stoïciens modifiée par Philon[108]. Toutefois, Dodd précise à juste titre que le *logos* de Philon n'est pas de nature personnelle (sauf parfois métaphoriquement), alors que le *logos* johannique est personnel et entre dans l'histoire[109] : il est le mode de communication entre Dieu et le monde, révélant ainsi Dieu ; non seulement le Christ, en tant que *logos*, est le porteur de la vérité, mais il *est* lui-même la vérité[110].

HEIDEGGER ET LE *LOGOS*

Dans son ouvrage majeur *Sein und Zeit* [*Être et temps*], Heidegger consacre quelques pages au concept de *logos*[111]. Selon lui, le *logos* a pour fonction de rendre manifeste ce dont il parle : « Il fait voir quelque chose »[112]. Il s'agit de dévoiler l'étant.

---

104 Charles Harold Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel,* Cambridge, Cambridge University Press, 1953 [réimpr. 1998], p. 268.

105 La Septante est la plus ancienne traduction en grec de la Bible hébraïque, effectuée selon la légende par 72 érudits (entre 250 et 130 av. J.-C.), à l'usage des juifs de langue grecque en milieu alexandrin.

106 *Id.*, *op. cit.,* p. 270-271.

107 *Id.*, *op. cit.,* p. 54-55.

108 *Id.*, *op. cit.,* p. 280.

109 *Id.*, *op. cit.,* p. 73.

110 *Id.*, *op. cit.,* p. 178.

111 Martin Heidegger, *Sein und Zeit,* Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1967, p. 32-34 ; *Être et temps,* traduit de l'allemand par François Vezin, Paris, Gallimard, 1986, p. 58-61.

112 *Id.*, *Sein und Zeit, op. cit.,* p. 32, *Être et temps,* p. 59.

Il faut préciser que Heidegger s'appuie sur le sens étymologique de *alètheia* (vérité), terme qui comporte, comme il l'écrit lui-même à juste titre, un *a*-privatif[113]. Dans cet esprit, le verbe *alètheuein* signifie « dévoiler, déceler », et son antonyme *pseudesthai* signifie « tromper » au sens de « voiler ». Étant donnée cette fonction du *logos* (« faire voir quelque chose »), il peut être identifié d'abord non à la vérité, mais à la raison[114].

Le philosophe allemand revient dans de nombreux textes sur cette question du *logos*. Je procéderai ici à une sélection. Par exemple, à propos du fragment DK B50 d'Héraclite (voir *supra*), dont il a fourni une analyse extrêmement originale sur laquelle nous ne pouvons nous étendre dans les limites de cet article, il écrit que le verbe *legein*, avant de signifier « dire », avait une valeur plus originelle, celle de « poser, étendre, coucher » et de « rassembler », ce qui le fait correspondre à deux verbes allemands, *legen* (« poser ») et *lesen* (« lire », mais aussi « rassembler »)[115]. Le passage du sens de « cueillir » (all. *lesen*) à celui de « dire » (all. *sagen*) aurait été précoce.

Heidegger explique la relation entre le verbe *legein* et la notion de vrai comme « non-caché »[116]. Dans le même esprit, il oppose deux opérations inverses exprimées par les verbes *legein* et *kruptein*, le premier signifiant « porter à la parole », et le second « couvrir, cacher pour soustraire aux regards, celer, déposer sous… »[117]. On comprend ainsi que le *logos* est l'acte de « déceler, faire voir, montrer », ce qui est en accord avec l'étymologie de *alètheia*.

Heidegger explique que le verbe grec *legein* ne signifie pas parler comme activité locutoire ou production phonétique du discours : selon lui, les Grecs comprenaient en effet l'action de dire comme dérivée de celle de poser[118], et c'est pour cette raison que cette action est appelée *legein*[119]. Autrement dit, *logos* et *legein* n'ont rien à voir avec *glôssa* (« langue », à la fois au sens d'organe et d'idiome).

---

113 Sur ce point, voir Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2e éd. 1992 [1re éd. 1983], p. 43 ; *Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde – Finitude – Solitude,* texte établi par Friedrich-Wilhelm von Hermann, traduit de l'allemand par Daniel Panis, Paris, Gallimard, 1992, p. 55. On peut rapprocher *alèthes* (« vrai ») de *lèthè*, « oubli » (et aussi : Oubli personnifié, fille d'Éris, ainsi que le fleuve des oublis aux enfers). Heidegger développe aussi sa conception dans *Parmenides,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1982/1992 ; *Parménide,* traduit et annoté par Thomas Piel, Paris, Gallimard, 2011.

114 Heidegger, *Sein und Zeit, op. cit.,* p. 34, *Être et temps,* p. 61.

115 Martin Heidegger, *Logos* in *Vorträge und Aufsätze, op. cit.,* p. 217 ; *Logos,* in *Essais et conférences,* p. 256.

116 *Id.*, *Logos* in *Vorträge und Aufsätze, op. cit.,* p. 225 ; *Logos,* in *Essais et conférences,* p. 267.

117 Bailly, *op. cit.,* p. 1141.

118 All. *legen,* angl. *lay.*

119 Martin Heidegger, *Was heißt denken ?,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2002 [1re éd. 1954], p. 201 ; *Qu'appelle-t-on penser ?,* traduit de l'allemand par Aloys Becker et Gérard Granel, Paris, PUF, 2e éd. « Quadrige » 1999 [1re éd. 1959], p. 186.

Heidegger a souvent exprimé l'idée que *legein* signifie avant tout rassembler les choses, tout en les distinguant les unes des autres[120]. Ce verbe signifie à la fois recueillir et rendre manifeste (« déceler »)[121]. Il faut comprendre, si l'on suit Heidegger, que le lien est très étroit entre l'être, la *phusis* (« nature ») et le *logos*[122].

Plus généralement, il existe dans l'analyse proposée par Heidegger une forte relation entre les termes *logos*, *phusis* et *alètheia* : en effet, *legein* signifie rendre manifeste la *phusis*, la déceler, la dévoiler, et *alètheia*, avec son préfixe privatif, dénote ce qui est décelé, dévoilé, ce qui cesse d'être caché. On peut même postuler une identité initiale entre *logos* et *phusis*[123], le *logos* que, d'après Heidegger, Héraclite nomme « la parole de l'étant »[124], et qui désignait à la fois l'être et la raison, la même réalité étant désignée aussi bien par *logos*, *phusis* ou *kosmos*[125].

À partir de ces relations, le *logos* peut ensuite désigner le discours lui-même, et l'homme est alors défini comme l'animal possédant le *logos*[126]. On passe ainsi d'un écart précoce entre *logos* et *phusis* à une véritable séparation[127], que Heidegger situe chez Platon et Aristote, aboutissant au « primat du *logos* vis-à-vis de l'être »[128].

Selon Heidegger, Platon interprète la *phusis* comme *idea*, passage considéré comme crucial, et le *logos* investit alors avant tout le domaine du langage. En tant que proposition, il est vrai ou faux, la vérité étant désormais comprise comme rectitude du discours[129]. À ce stade, le *logos* est *phasis*[130] (« parole, déclaration ») et non plus *phusis* (« nature, être »), et le terme *alètheia* (« vérité ») dénote à partir de là cette rectitude discursive, et non plus le dévoilement[131].

Notons enfin une remarque intéressante de Heidegger sur le *logos* de l'Évangile selon Jean, qu'il distingue nettement de la conception héraclitéenne. Il explique que le terme *logos* désigne cette fois un « étant » particulier, à savoir le

---

120 Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1983 [1re éd. 1953], p. 132 ; *Introduction à la métaphysique,* traduit de l'allemand et présenté par Gilbert Kahn, Paris, Gallimard, 1967, p. 132.

121 *Id.*, *Einführung in die Metaphysik, op. cit.,* p. 179 ; *Introd. à la métaphysique,* p. 175.

122 *Id.*, *Einführung in die Metaphysik, op. cit.,* p. 132 ; *Introd. à la métaphysique,* p. 132.

123 Martin Heidegger, *Der Satz vom Grund,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1997 [1re éd. 1957], p. 160-164 ; *Le principe de raison,* traduit de l'allemand par André Préau, Paris, Gallimard, 1962, p. 232-236.

124 *Id.*, *Der Satz vom Grund, op. cit.,* p. 69-70 ; *Le principe de raison,* p. 123.

125 *Id.*, *Der Satz vom Grund, op. cit.,* p. 168 ; *Le principe de raison,* p. 242.

126 *Id.*, *Einführung in die Metaphysik, op. cit.,* p. 184 ; *Introd. à la métaphysique,* p. 180.

127 *Id.*, *Einführung in die Metaphysik, op. cit.,* p. 187 ; *Introd. à la métaphysique,* p. 182-183.

128 *Einführung in die Metaphysik, ibid.* ; *Introd. à la métaphysique,* p. 184.

129 Heidegger, *Einführung in die Metaphysik, op. cit.,* p. 189, 194-199 ; *Introd. à la métaphysique,* p. 184, 189-193.

130 Le nom *phasis* est de la même famille morpholexicale que le verbe *phèmi*, « rendre visible, *d'où* manifester sa pensée par la parole » (Bailly, *op. cit.,* p. 2064) et, finalement, « dire ».

131 Notons néanmoins l'observation de Pierre Aubenque selon qui, avec Aristote « Le discours est […] moins l'organe du dévoilement qu'il n'en est le substitut nécessairement imparfait » (Aubenque, *op. cit.,* p. 116).

Fils de Dieu. Il considère le *logos* johannique comme un écho à celui de la traduction grecque de la Septante (voir *supra*), dans laquelle *logos* dénote la parole, incluant le Décalogue (*dekalogos*). Le *logos* est cette fois le Christ lui-même[132].

CONCLUSION

Au terme de ce parcours, j'espère avoir convaincu le lecteur de la richesse et de l'intérêt de l'étude sémantique et philosophique du *logos*. Cette étude aurait pu être poursuivie, avec par exemple des remarques sur le *logos* tel qu'il était conçu par le philosophe néoplatonicien Plotin, ou par les Pères de l'Église. Cela nous aurait menés trop loin.

L'essentiel peut se résumer ainsi : ce simple mot de deux syllabes aura eu une destinée véritablement extraordinaire. Le *logos* a en outre une valeur emblématique : à un moment où un clivage semble séparer ceux qui ont encore le sens des symboles, de la culture, de la civilisation, de notre histoire, et d'autres qui y sont manifestement moins sensibles, il n'était sans doute pas inutile de réfléchir sur ce remarquable exemple de notre patrimoine linguistique et philosophique.

BIBLIOGRAPHIE

Anton J., « Aristotle on the Nature of Logos », *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter,* 243, 1997 [en ligne] <https://orb.binghamton.edu/sagp/243>.

Aristote, *Catégories,* présentation, traduction du grec et commentaires par F. Ildefonse et J. Lallot, Paris, Seuil, 2002.

Aristote, *Catégories, Sur l'interprétation, Organon I-II,* introduction, traduction, notes et index des *Catégories* par P. Pellegrin et M. Crubellier, introduction, traduction, notes et index de *Sur l'interprétation* par C. Dalimier, Paris, GF Flammarion, 2007.

Aristote, *De l'âme,* traduction de R. Bodéüs, Paris, GF Flammarion, 1993.

Aristote, *Les politiques,* traduction, introduction, bibliographie, notes et index par P. Pellegrin, Paris, GF Flammarion, 2e éd. revue et corrigée 1993 [1re éd. 1990].

Aristote, *Poétique,* traduction, introduction et notes de B. Gernez, Paris, Les Belles Lettres, Classiques en Poche, 2002.

Arnaldez R., article « Philon », in Denis Huisman (dir.), *Dictionnaire des philosophes,* Paris, PUF, 1re éd. « Quadrige », 2009 [1re éd. 1984], p. 1465-1470.

Aubenque P., *Le problème de l'être chez Aristote,* Paris, PUF, 5e éd. « Quadrige », 2005 [1re éd. 1962].

Aygün Ö., *The Middle Included : Logos in Aristotle*, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2017.

Bailly A., *Dictionnaire Grec Français,* éd. revue par Louis Séchan et Pierre Chantraine, Paris, Hachette, 2000 [éd. précédentes : 1894, 1950, 1963].

Baratin M., « La constitution de la grammaire et de la dialectique », in S. Auroux (dir.), *Histoire des idées linguistiques,* t. 1, *La naissance des métalangages en Orient et en Occident,* Liège / Bruxelles, Pierre Mardaga, p. 186-206.

Brentano F., *De la diversité des acceptions de l'être d'après Aristote,* traduit de l'allemand par P. David, 2e éd. corrigée, Paris, Vrin, 2005 [1re éd. 1992 ; titre original et première

132 Heidegger, *Einführung in die Metaphysik, op. cit.,* p. 143 ; *Introd. à la métaphysique,* p. 142.

publication : *Von den mannigfaren Bedeutung des Seienden nach Aristoteles,* Freiburg im Breisgau, Herder, 1862].

Brun J., *Le Stoïcisme,* Paris, PUF, 14e éd. 2003 [1re éd. 1958].

Calabi F., *God's Acting, Man's Acting. Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria,* Leiden / Boston, Brill, 2008.

Cassin B., *Aristote et le* logos. *Contes de la phénoménologie ordinaire,* Paris, PUF, 1997.

Cassin B. (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies, dictionnaire des intraduisibles,* Paris, Robert / Seuil, 2004.

Ceccarelli P., *Ancient Greek Letter Writing, A Cultural History (600-150 BC),* Oxford, Oxford University Press, 2013.

Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, histoire des mots,* Paris, Klincksieck, nouvelle éd. 2009 [1re éd. 1968-1980].

Crubellier M. et Pellegrin P., *Aristote. Le philosophe et les savoirs,* Paris, Seuil, 2002.

Daniélou J., *Philon d'Alexandrie,* Paris, Éditions du Cerf, 2012 [1re éd. 1957].

Denat C., *Aristote pas à pas,* Paris, Ellipses, 2010.

Denys le Thrace, *Tekhnè Grammatikè* : *Grammatici Graeci* I, vol. 1 : *Dionysii Thracis Ars Grammatica* (*Tekhnè Grammatikè*), éd. Gustavus Uhlig, Leipzig, Teubner, 1883.

Desbordes F., « Les idées sur le langage avant la constitution des disciplines linguistiques », in S. Auroux (dir.), *Histoire des idées linguistiques,* t. 1, *La naissance des métalangages en Orient et en Occident,* Liège / Bruxelles, Pierre Mardaga, p. 149-161.

Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, traduction française sous la direction de M.-O. Goulet-Cazé, introductions, traductions et notes de J.-F. Balaudé, L. Brisson, J. Brunschwig, T. Dorandi, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet et M. Narcy, avec la collaboration de M. Patillon, 2e éd. revue et corrigée, Paris, La pochothèque, Le Livre de poche, Librairie générale française, 1999.

Dodd C. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel,* Cambridge, Cambridge University Press, 1953 (réimpr. 1998).

Dumont J.-P. (éd.), *Les Présocratiques,* édition établie par J.-P. Dumont avec la collaboration de D. Delattre et de J.-L. Poirier, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1988.

Fattal M., « Le logos d'Héraclite : un essai de traduction », *Revue des Études Grecques,* tome 99, fascicule 470-471, janvier-juin 1986, p. 142-152 (repris *in* Michel Fattal, *Pensée et vérité dans la philosophie grecque,* p. 75-91).

Fattal M., Logos, *Pensée et vérité dans la philosophie grecque,* Paris, L'Harmattan, 2001.

Frère J., article « Héraclite », in D. Huisman (dir.), *Dictionnaire des philosophes,* Paris, PUF, 1re éd. « Quadrige » 2009 [1re éd. 1984], p. 866-871.

Frère J., *Le* logos *selon Héraclite,* in Michel Fattal (dir.), Logos *et langage chez Plotin et avant Plotin,* Paris, L'Harmattan, 2003, p. 13-35.

Gambarara D., « L'origine des noms et du langage dans la Grèce ancienne », in S. Auroux (dir.), *Histoire des idées linguistiques,* t. 1, *La naissance des métalangages en Orient et en Occident,* Liège / Bruxelles, Pierre Mardaga, p. 79-97.

Godin C., *Dictionnaire de philosophie,* Paris, Fayard / Éditions du temps, 2004.

Grammatici Graeci, Scholia in Dionysii Thracis artem grammaticam, I, vol. 3, éd. Alfred Hilgard, Leipzig, Teubner, 1901.

Heidegger M. et Fink E., *Heraklit, Seminar Wintersemester 1966-1967*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1970 [*Héraclite, séminaire du semestre d'hiver (1966-1967)*, traduit de l'allemand par J. Launey et P. Lévy, Paris, Gallimard, 1973].

Heidegger M., *Der Satz vom Grund,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1997 [1re éd. 1957] ; *Le principe de raison,* traduit de l'allemand par A. Préau, Paris, Gallimard, 1962.

Heidegger M., *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2e éd. 1992 [1re éd. 1983] ; *Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde – Finitude – Solitude,* texte établi par F.-W. von Hermann, traduit de l'allemand par D. Panis, Paris, Gallimard, 1992.

Heidegger M., *Einführung in die Metaphysik,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1983 [1re éd. 1953] ; *Introduction à la métaphysique,* traduit de l'allemand et présenté par G. Kahn, Paris, Gallimard, 1967.

Heidegger M., *Heraklit, Der Anfang des abendländischen Denkens - Logik - Heraklits Lehre vom Logos,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1979.

Heidegger M., *Logos (Heraklit, Fragment 50)* (1951) in *Vorträge und Aufsätze,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2000, p. 211-234 ; *Logos,* in *Essais et conférences,* traduit de l'allemand par A. Préau et préfacé par J. Beaufret, Paris, Gallimard, 1958, p. 249-278.

Heidegger M., *Parmenides,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1982/1992 ; *Parménide,* traduit et annoté par T. Piel, Paris, Gallimard, 2011.

Heidegger M., *Sein und Zeit,* Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1967 ; *Être et temps,* traduit de l'allemand par F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986.

Heidegger M., *Was heißt denken ?,* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2002 [1re éd. 1954] ; *Qu'appelle-t-on penser ?,* traduit de l'allemand par A. Becker et G. Granel, Paris, PUF, 2e éd. « Quadrige », 1999 [1re éd. 1959].

Héraclite, *Fragments [Citations et témoignages],* traduction, introduction, notes et bibliographie par J.-F. Pradeau, Paris, GF Flammarion, 2e éd. corrigée 2004 [1re éd. 2002].

Héraclite, *Fragments,* texte établi, traduit, commenté par M. Conche, Paris, PUF, coll. « Epiméthée », 4e éd. 1998 [1re éd. 1986].

Heraclitus of Ephesus, *On Nature,* translated from the Greek text of Bywater, with an introduction historical and critical by G. T. W. Patrick, Baltimore, N. Murray, 1889.

Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium,* éd. scientifique Miroslav Marcovich, Berlin / New York, De Gruyter, 1986.

Hülsz E., « Heraclitus on *Logos* : Language, Rationality and the Real », in D. Sider and D. Obbink (dir.), *Doctrine and Doxography. Studies on Heraclitus and Pythagoras*, Berlin / Boston, De Gruyter, 2013, p. 281-301.

Lejeune M., *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien,* Paris, Klincksieck, 2005 [1re éd. 1972].

Liddell H. G. et Scott R., *A Greek-English Lexicon,* révisé et augmenté par H. S. Jones, Oxford, Clarendon Press, 1996 [1re éd. 1843].

Martin F., *Les mots grecs groupés par familles étymologiques,* Paris, Hachette, 1937.

Morel P.-M., *Aristote,* Paris, GF Flammarion 2003.

Parménide, *Le poème : Fragments,* texte grec, traduction, présentation et commentaire par M. Conche, Paris, PUF, 2e éd. 1999 [1re éd. 1996].

Parménide, *Sur la nature ou sur l'étant. La langue de l'être ?* présenté, traduit et commenté par B. Cassin, Paris, Seuil, 1998.

Philo [Philon], traduit par F. H. Colson et G. H. Whitaker, The Loeb Classical Library, Cambridge, Mass., Harvard University Press / London, William Heinemann Ltd, vol. 1, 1981 [1re éd. 1929].

Philo [Philon], traduit par F. H. Colson et G. H. Whitaker, The Loeb Classical Library, Cambridge, Mass., Harvard University Press / London, William Heinemann Ltd, vol. 4, 1985.

Platon, *Le Sophiste,* traduction de N. Cordero, Paris, GF Flammarion, 1993.

Platon, *Théétète,* traduction et présentation par M. Narcy, Paris, GF Flammarion, éd. corrigée et mise à jour 2016 [1re éd. 1994].

Revel J-F., *Histoire de la philosophie occidentale de Thalès à Kant,* Paris, Pocket, 1994 [1re éd. Nil Editions, 1994].

Sextus Empiricus, *Sexti Empirici opera,* éd. Hermann Mutschmann, vol. II, Leipzig, Teubner, 1914, VII, 132.

Svenbro J., « Grammata et stoikheia. Les scholies à la grammaire de Denys le Thrace », *Kernos,* revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique, n° 21, Centre international d'étude de la religion grecque antique, Université de Liège, 2008, p. 197-210.