

partie du résultat du deuxième acte de l'intelligence, à savoir l'affirmation vraie, où l'intelligence pourrait s'appuyer sur les sens pour juger que ce qu'elle compose et elle est effectivement lié dans la réalité. Leibniz per-  
se plutôt que la raison peut juger de l'appartenante de n'importe quel prédi-  
cat à un sujet simplement en examinant la notion de ce sujet possédée en el-  
le. (279) Un bon travail d'analyse doit en principe suffire à dévoiler l'i-  
dentity d'abord irréductible du sujet et du prédicat.

Semper istit praedicatum seu consequens inest subjecto seu  
antecedenti, et in hoc ipso consistit natura veritatis in  
universum seu connexionem inter terminos enuntiationis, ut etiam  
Aristoteles observavit. (280) Et in identicis quidem connexioni,  
illa actus comprehensionis praedicati in subjecto est expressa,  
in reliquis omnibus implicita, ac per analysis notionum os-  
tendenda in qua demonstratio a priori sita est. (281)

Lorsqu'une proposition n'est pas identique, c'est-à-dire que  
le prédicat n'est pas compris expressément dans le sujet, il  
faut qu'il y soit compris virtuellement... Ainsi, il faut que  
le terme du sujet enfinne toujours celui du prédicat, en sorte  
que celui qui entendrait parfaitemen la notion du sujet, ju-  
gerait aussi que le prédicat lui appartient. (282)

Aussi, quoique Leibniz affirme qu'il vaut mieux placer les vérités dans le  
rapport entre les choses des idées, qui fait que l'une est comprise ou non  
comprise dans l'autre (283), il n'y a pas lieu d'interpréter ses paroles dans  
un sens réaliste.

279. Pour un bon exposé de ce que l'existence de prédicats accidentels  
ou contingents entraîne quant au bien-fondé de cette position de Leibniz, cf.  
Athanasie Joas, *Féodales Logiques*, Académie de la république socialiste de  
Roumanie, Bucarest, 1977, t. II, p. 187.

280. On a ici un bon exemple de Leibniz ne satisfaisant la pensée d'autrui que pour se retrouver en elle. (cf. *supra*, p. 14)

281. *Principia veritatis*, Phil., VIII, 6 r.

282. *Phil.*, IV, 433.

283. *Nouv. Ess.*, IV, 5, # 2. Erd. 355.

e) La vérité dans ses rapports avec les mots, ou les symboles.

Le problème de la vérité s'est également posé pour Leibniz par rapport  
au langage et, de façon générale, aux signes ou caractères par lesquels nous  
expririons nos pensées. Notre philosophe se défend à plusieurs reprises d'être  
un nominaliste, du moins dans cette version extrême du nominalisme où on re-  
trouve chez Hobbes. (284) Il trouve inadmissible de poser que la vérité re-  
consiste que dans certaines connexions de mots arbitrairement choisis.

Les vérités ne dépendent point des mots, et ne sont point ar-  
bitraires comme quelques nouveaux philosophes ont cru. (285)

Mais ce que je trouve le moins à mon gré dans votre définition  
de la vérité, c'est qu'en y cherchez dans votre définition  
Ainsi, le même sens étant exprimé en latin, allemand, anglais,  
français, ne sera pas la même vérité et il faudra dire avec  
M. Hobbes, que la vérité dépend du bon plaisir des hommes, ce  
qui est parler d'une manière bien étrange. (286)

Mais si la vérité ne dépend pas des mots, elle suppose cependant certains  
signes ou caractères, et ce, nécessairement: *Veritatem necessarii sufficit  
aliquos characteres* (287). Il en est ainsi non pas simplement en raison des  
nécessités de la communication, mais surtout, ainsi que les découvertes mathé-  
matiques de Leibniz dans le domaine du calcul lui en ont donné l'expérience,  
parce que l'usage de caractères appropriés constitue un instrument de découverte  
et d'invention extraordinaire. On aura d'ailleurs l'occasion de voir plus loin  
le rôle important que Leibniz attribue à la caractéristique dans sa logique.

284. On trouve cependant dans la *Dissertatio de principio irredibili*,  
œuvre de jeunesse, de nombreux éléments de doctrine nominaliste.

285. *Discours de métaphysique*, XIV, Erd. 827.

286. *Nouv. Ess.*, IV, 5, # 2. Erd. 355.

287. *Dialogue*, Phil., VII, 193.

L'importance que Leibniz attribue aux caractères est telle qu'il juge que sans eux l'esprit humain serait quasi incapable de parvenir à la connaissance de la vérité. (288) La vérité dépendrait même en quelque façon d'eux. Un commentateur, Émile Boutroux, suggère que selon Leibniz la vérité pourrait se définir, du moins à un certain niveau, comme un parallélisme entre des caractères et des choses. (289)

Il y aura, entre eux (les caractères) et les choses réelles, un *particulière exact et complet*, que ne comportaient pas les concepts (aristotéliciens); c'en est assez pour que la représentation des choses au moyen de ces caractères soit légitime et féconde. (289)

D'après Couturat, Leibniz reconnaît une *analogie logique des signes et des idées à laquelle répond l'antologie métaphysique des idées et des choses* (290).

Un problème surgit toutefois à propos de ce rôle prépondérant attribué aux caractères dans la connaissance de la vérité. Car contrairement à la vérité, qui ne dépend pas du bon plaisir des hommes (291), les caractères sont tout à fait arbitraires (292). Comment alors expliquer que *les vérités supposent nécessairement certains caractères*? Comment ce qui dépend de quelque chose d'arbitraire peut-il ne pas être lui-même arbitraire? Pour solutionner ce problème, Leibniz s'appuie sur un exemple tiré d'une règle de calcul. Cette règle est d'une nature telle qu'elle se vérifie dans divers systèmes de notation, en ceci que toujours les mêmes proportions sont conservées; mais elle

288. Cf. Phil., VII, 191: *Si characteres absens, nuncum quicquam distincte cogitarene neque retinocinarem.*

289. Cf. P. 105, note 2.

290. Cf. *Phil.*, IV, 5, #2. Ed. 355.

291. Cf. *Konr. Ess.*, IV, 5, #2. Et 192: *Characteres sunt arbitrii.*

292. Cf. *Phil.*, VII, 192: *Characteres sunt arbitrii.*

293. *Dialogue*, Phil., VII, 193.

n'aurait jamais été connue sans l'invention d'un système de notation.

En arithmétique, et aussi bien dans les autres disciplines, dépendent certaines vérités, même si l'on change de notation; peu importe que dans une progression, on se serve du (système) décimal ou du octal. (294)

Leibniz applique universellement la même distinction à toutes les vérités: elles supposent des caractères mais reposent sur des constances décelables dans les relations qu'ils fondent, en dépit et au delà de leur nature arbitraire.

Quamvis ergo veritates necessario supponant aliquos characteres, immo aliquando de ipsis characteribus loquuntur ut theoremata de abiectione novemari agentia non tam in eo quod in his est arbitrium, sed in eo quod est perpetuum, relatione nempe ad res consistunt. (295)

Ainsi s'expliquerait pourquoi malgré l'arbitraire des signes le vrai ne dépend en rien de notre bon plaisir. *Consequitur vero: est sive sic arbitrio nostro. (296)* A aucun moment cependant Leibniz ne croit devoir justifier l'application de sa solution en dehors du domaine du calcul. Quoiqu'il en soit, ces textes donnent l'occasion de constater que notre philosophie se fait de la vérité une conception toute relationnelle et que les caractères font en un sens partie intégrante de cette relation.

Nam et si characteres sint arbitrii, eorum tamen usus et conexio habet quidam quod non est arbitrium, scilicet proportionem quandam inter characteres et res... Et haec proportionis relatio est fundamentum veritatis. (297)

294. Sur le style philosophique de Nizolius, trad. L. Preau, A.-Mont., Paris, 1917, pp. 89-90.

295. *Dialogue*, Phil., VII, 193.

296. Ibid.

297. Ibid., 192. Cité par Anton Dimitriu, t. III, p. 145, qui compare et oppose ce point de vue de Leibniz à celui de la logique formelle contemporaine.

En d'autres termes, il n'aurait accès à ce qui se passe entre ces deux étapes qui correspondent à une réaction réelle et nécessaire entre des concepts (298). On comprend, de ce point de vue, la recherche d'Emile Boutroux à l'effet que dans la pensée de Leibniz, il n'y a que les concepts qui comptent (299).

#### f) La vérité, fin de la logique.

On conçoit aisément que cette conception de la vérité, fortament inspirée selon toute apparence, des règles et procédés du calcul algébrique, concourra à entraîner la logique sur des voies toutes nouvelles. L'instrument rationnel, dans une recherche de la vérité ainsi conçue, ne pourra que se formaliser et se mathématiser de façon à pouvoir guider la raison dans son travail d'excluïtation des identités cachées déjà virtuellement présentes à l'intérieur d'elle-même.

Mais est-il bien certain que la raison ait absolument besoin de logique pour parvenir à la vérité? Avois-nous eu raison de prendre pour accus le rôle instrumental de la logique, par rapport à la connaissance de la vérité? Cela ne fait aucun doute pour Leibniz: la fin de la logique coïncide avec la fin de la raison speculative, qui n'est pas autre chose que la connaissance de la vérité, de la nature des choses.

*Interim hoc ipsa Methodo quae nullam utilitatis, sed tantum veritatis rationem habet, nihil futurum utilius, si modic habetur; nihil enim ad sapientiam et felicitatem efficacius est quam causas rerum nosse.* (300)

*Methodus perfectior ipsam rerum naturam, potius quam usum hinc num respicit.* (301)

Vois comment montrer que cette fin nécessite le recours à une méthode qui serait spécialement destinée à en faciliter l'obtention? La raison n'est-elle pas naturellement faite pour connaître? Ne pourrait-elle pas parvenir à sa fin toute seule, sans secours logique? À le croire, on oublierait que, laissée à elle-même, la raison, Leibniz l'a constaté, fait preuve d'une grande faillibilité. Les inénarrables disputes et la grande diversité des opinions l'attestent, de même que l'énorme difficulté où éprouvent le commun des hommes à faire des progrès dans la science, dans la connaissance distante de la vérité. Les controverses témoignent aussi, semble-t-il, du manque de certitude des connaissances auxquelles parviennent la raison abandonnée à ses forces naturelles. Ces constats donnent à penser que la raison ne peut atteindre parfaitement sa fin toute seule; pour connaître la vérité avec certitude, elle doit nécessairement faire appel au secours d'un instrument, d'une méthode, bref d'une logique. La découverte d'une méthode appropriée permet, trait, Leibniz en est convaincu, de remédier à la déplorable situation que nous venons d'évoquer. Mais qu'il en attend une fécondité vraiment prodigieuse. Qu'en en juge par ces titres d'écrits où Leibniz décrit la méthode cui il proponit:

*Déopus tunc: ut Methodus à la Comitate et l'art d'inventer, pour servir les disputes et pour faire en peu de temps des grande progrès* (302); *Projet et essais pour arriver à une logique certitude, pour faire une forme simple des disputes et pour arriver à l'art d'inventer* (303). Il emploie aussi l'expression art d'irrationalité (304).

Nombreux et prodigieux seraient les bienfaits qu'on serait en droit

298. Daneck, p. 111.

299. Bourroux, p. 96.

300. *Methodus doceundi*, Phil., VI, 11b.

301. *Methodus doceundi*, Phil., VI, 11b.

302. Phil., VII, 174.

303. Phil., VII, 12<sup>e</sup>.

304. Nouv. Ess., IV, 17, # 4. Erd. 395.

espérer d'une telle méthode; elle permettrait de s'épargner les erreurs de raisonnement et de refuser celles d'autrui. Elle servirait à faire découvrir et au jugement; elle constituerait un soutien pour l'enseignement dans la mesure où il est vrai que les méthodes courantes sont l'antithèse de l'enseignement (305). Son efficacité serait telle, d'après Leibniz, avec son aide on ne commettrait plus d'erreurs (306). Elle rendrait même incapable de commettre des erreurs (307), et permettrait d'éviter les ignorants, de déclarer les forces de l'esprit et d'élargir considérablement le pouvoir de l'enseignement (308).

Tout cela, n'est rien. Elégamment, le caractère éminemment souhaitable d'une telle méthode, un auteur y voit même le plus bel exemple d'écriture logique (309). Pour montrer par ailleurs qu'une telle méthode est possible, Leibniz recourt à une similitude: la raison a su créer de puissants instruments, tels le télescope et le microscope, pour élargir les bornes de la vision. Pourquoi ne pourrait-elle pas créer un instrument pour elle-même, de nature à fractionner la force de l'esprit? (310)?

Mais prolonger l'oeil de l'esprit, c'est bien sûr faire en sorte qu'il parvienne à une connaissance pleine et entière de la vérité. L'établissement de la correspondance entre la raison et les choses, par le dévoilement du caractère possible des idées et des identités d'abord cachées qu'elles comportent, va exiger le secours d'une méthode, d'une logique dont Leibniz attend, on l'a aperçu dans ses propres mots, une fécondité et une efficacité intellectuelle que peut-être personne avant lui n'avait rêvée si grandes. Il n'y

à donc pas que sa version de la théorie classique de la vérité objective puisse échapper toute spécificité, forcer des espoirs si considérables sur la logique. Les anciens - il est vrai qu'ils partageaient une conception assez différente de la vérité et même de la logique - n'en espéraient pas tant. Goethe disait des enfants: *"Ils croient plus qu'ils ne savent".* On se demandera assez spontanément si ce jeune, ce dernier-né des logiciens pourra ouvrir à lui tenir ses fabuleuses promesses.

#### B. La division des sciences.

Par ailleurs, cette connaissance de la vérité, l'homme l'accueillit-il par le biais de plusieurs sciences véritablement distinctes, la diversité des sujets commandant une diversité proportionnelle de modes propres? ou, au contraire, le savoir humain comporte-t-il une unité telle que les règles propres demeurent constants en tout domaine de connaissance? Ce problème métaphysique de la division des sciences est d'importance pour la logique. De sa solution dépendra en effet la place et la portée exacte qu'on jugera devoir attribuer à la science rationnelle. Ainsi l'opinion de Leibniz sur la question mérite-t-elle de compter au nombre de ces présupposées métaphysiques à sa logique dont nous faisons présentement l'investigation.

Des vérités mediates et des vérités immédiates, il revient bien sûr aux deuxièmes de constituer les principes de la science. A supposer que tout le savoir humain puisse procéder à partir de quelques principes, toujours les mêmes quelle que soit la science considérée, et qu'on ne puisse désigner aucune vérité immédiate qui soit principe propre à telle science à l'exclusion des autres, il faudra alors admettre que la division du savoir en sciences dis-

305. Cf. p. 99.

306. Ibid., p. 97.

307. Ibid., p. 98.

308. Ibid., p. 106.

309. Paul Archambaut, Leibniz, Vald. Rasmussen, Paris, 1927, p. 30.  
310. Cf. p. 101.

tinctes ne correspondent à rien d'essentiel. Il ne faudra voir là que des dérarrations accidéntelles, tracées pour des raisons de pure commodité. Telle est justement, ce qui se passe bien, la position de Leibniz, qui en cela suit Descartes.

Le corps entier des sciences peut être considéré comme l'océan, qui est continu par tout, et sans interruption ou partage, bien que les hommes y conçoivent des parties, et leur donnent des noms selon leur commodité. (311) —

Vous verrez plus en détail ultérieurement les conséquences de cette position sur la logique de la démonstration. Mais on exercera tout de suite son effet sur l'enseignement de la logique. Si en effet on ne fait plus ja considérer comme une science vraiment distincte des autres, il risque de s'avérer plus difficile de saisir sa nature et son sujet exact, ou d'éventuels principes propres à elle.

### C. L'être complexe (312).

Leibniz, on l'a vu, conçoit la vérité sinon comme une adéquation, du

311. De l'hermétion de la doctrine humaine, Phil., VII, 94.  
312. Si nous rangions la théorie leibnizienne sur l'être ou la substance au nombre des prémisses métaphysiques à sa logique, c'est que nous sommes convaincus que ce problème, comme tous les problèmes métaphysiques, est par nature antérieur et plus fondamental que les problèmes d'ordre strictement logique; nous n'entendons cependant nullement exclure la possibilité que dans l'esprit de Leibniz des conceptions originales sur la logique ou les mathématiques aient été à l'origine de sa conception de l'être ou de la substance, de sorte que même si l'explication que Leibniz donne de la substance se situe dans un contexte métaphysique et grossièrement logique..., l'originalité de cette notion viendrait surtout des projets logiques et mathématiques (Haneke, p. 28).

moins comme une correspondance entre nos idées et les choses du monde extérieur. S'il n'admet pas que notre connaissance soit effectivement tirée des choses, il recouvrira néanmoins à celle-ci sur ces dernières. Une harpe n'est-elle pas rendue compte de cette correspondance entre nos idées et la nature des choses. Dans ces conditions, ne peut-on pas s'attendre à trouver chez Leibniz un enseignement sur l'être réel qui tiendrait compte de cette correspondance idée-chose? Or notre philosophe croit déceler en l'œuvre humaine non seulement des idées primitives ou simples, mais aussi des idées complexes. On s'attend alors à ce que, en passant à la contrepartie métaphysique de cette doctrine psychologique, il professe l'existence d'êtres (natures ou substances) simples et, en nombre beaucoup plus considérable, d'êtres complexes. Mais quel type de complexité revêtiront ces êtres complexes? Puisqu'elle répond à la complexité de l'idée composée engendrée à partir d'idées simples de genres différents, on devine que cette complexité des êtres ne saura s'accorder d'être véritable, unité de nature. Et effectivement, Leibniz se flatte de s'être débarrassé des formes substantielles des scolastiques.

(Les) belles matières. (des auteurs modernes) d'expliquer la Nature ne chartreut, et je méprisais avec raison la méthode de ceux qui l'emploient que des formes ou des facultés, dont on n'apprend rien. (313)

S'il reprend parfois à son compte l'expression *formes substantielles*, il est clair qu'il ne l'entend pas à la manière, intangible à ses yeux, des scientifiques.

Il faut donc rappeler et comme réhabiliter les formes substantielles, si décriées aujourd'hui, mais d'une manière qui les rendit intelligibles, et qui séparat l'usage qu'en doit faire de l'abus qu'on en a fait. (314)

313. Système nouveau de la nature, 2. Erd. 124.

314. Ibid., p. 3.

Pourtant, Leibniz reconnaît dans l'être naturel une unité et en recherche le principe. Il dit s'apercevoir qu'il est impossible de croire que les principes d'une véritable unité échouent à raccommoder ensemble, ou alors ce qu'il n'est pas tout à fait tout à l'est que collecter ces parties à l'unité (315). Non sans raison, il lui répugne à n'attribuer aux êtres vivants que l'unité ~~comme~~<sup>qui</sup> fait accidentnelle des machines, ces simples assemblages (316).

Il ne paraissait aussi que l'opinion de ceux qui transforment ou déparent les bêtes en puces machines, quoiqu'elle semble possible, est hors d'apparence, et même contre l'ordre des choses. (317)

Il y a une véritable unité qui répond à ce qu'on appelle *Moi en nous*; ce qui ne saurait avoir lieu ni dans les machines de l'artificielle dans la simple masse de la matière, quelque organisée qu'elle puisse être; qu'on ne peut considérer que comme une armée ou un troupeau, ou comme un étang plein de poissons, ou comme une montre composée de ressorts et de roues. Cependant s'il n'y avait point de véritables unités substantielles, il n'y aurait rien de substantiel ni de réel dans la collection. (318)

Serait-ce à dire que Leibniz accorderait à un être complexe, à un être dont la notion est décomposable en idées plus simples et primitives, tel un homme ou un animal, une véritable unité substantielle? Si tel était le cas, la cohérence de l'ontologie leibnizienne avec sa psychologie et sa logique se verrait fortement compromise. Faut-il voir plutôt dans le principe seul, quel qu'il soit, de cette véritable unité l'être véritablement un qui correspond

à une idée simple primitive? On re retrouverait alors dans le composé, homme ou animal par exemple, au ur être complexe dépourvu de toute unité substantielle. Ainsi pourra-t-il constituer le correspondant adéquat d'une idée complexe. Pour nous en assurer, laissons Leibniz nous expliquer plus à fond comment il conçoit le principe de l'unité véritable des êtres naturels.

De ce que le continu ne peut être composé d'indivisibles, Leibniz conclut qu'il serait illusoire de chercher dans des atomes matériels le principe de l'unité substantielle. Il faut donc chercher du côté de la forme. L'application du rôle de la forme comme principe d'unité et d'indivisibilité suggère à Leibniz l'expression *une forme*.

Or la multitude ne pouvant avoir sa réalité que des unités véritables, qui viennent d'ailleurs (que de la matière seule), et sont tout autre chose que les points dont il est constant que le continu ne saurait être composé; donc pour trouver ces unités réelles "fus contraint de recourir à un atome fortel", puisqu'un être matériel ne saurait être en même temps matériel et parfaitement indivisible, ou doué d'une véritable unité.

Usant d'une métaphore plutôt inusitée, il appelle aussi ses principes d'unité des points *metaphysiques*.

Il n'y a que les atomes de substance, c'est-à-dire, les unités réelles et absolument descriptives de parties, qui soient les sources des actions, et les premiers principes abolis de la composition des choses, et comme les derniers éléments de l'analyse des substances. On les pourra appeler points métaphysiques; mais: ils ont quelque chose de vital et une espèce de perception, et les points mathématiques sont leur point de vue, pour exprimer l'univers... Il n'y a que les points métaphysiques ou de substance, constitués par les formes ou ames, qui soient exacts et réels; et sans eux il n'y aurait rien de réel, puis-

315. *Système nouveau de la nature*, #3. Erd. 124.  
316. Cf. *Éléments des éléments du nouveau système de la communication des substances*, Erd. 131: L'unité d'un horizon... est tout autre chose que moi que celle d'un arbre; celui-ci pouvant être une substance donnée d'une véritable unité, comme ce qu'on appelle moi en nous; en lieu qu'une horizonte n'est autre chose qu'un casse-tête.

317. *Système nouveau de la nature*, #2. Erd. 124.

318. *ibid.*, #11. Erd. 126.

que sans les véritables unités il n'y aurait point de multitudine. (322)

Leibniz précise que la nature de ses forces substantielles consiste dans la force (323). Par quoi il faut entendre une puissance active de se mouvoir soi-même, à l'instar des facultés de l'âme que les Anciens distinguaient de l'âme elle-même et re reconnaissaient que chez les êtres vivants.

Dieu a créé d'abord l'âme, ou toute autre unité réelle, en sorte que tout lui naîsse de son propre fonds, par une parfaite spontanéité à l'égard d'elle-même, et pourtant par une partie conformité aux choses de dehors. (322)

Ces forces indivisibles échappent, dans leur singularité même, à tout processus de génération ou de corruption naturelle.

Toute substance qui a une véritable unité, ne pouvant avoir son commencement ni sa fin que par miracle, il s'ensuit qu'elles (ces forces) ne sauraient commencer que par création, ni finir que par extinction. Ainsi, excepté les âmes que Dieu veut encore créer après, j'étais obligé de reconnaître qu'il faut que les forces constitutives des substances aient été créées avec le monde, et qu'elles subsistent toujours. (323)

Conformant aux mots *risseresse* et *mort* un sens inédit mais conforme à ces principes et qui autorise la rigueur de la vérité métaphysique (324) de la raison émancipée de l'expérience sensible, Leibniz conclut que les animaux ne connaissent ni naissance ni mort.

La mort ... peut passer longtemps pour une simple suspension des actions notables, et dans le fond n'est jamais autre chose dans les simples accès. (325)

Et puisqu'en effet il n'y a point de première naissance ni de génération entièrement nouvelle de l'animal, il s'ensuit qu'il n'y en aura point d'extinction finale; et que par conséquent ... il n'y a qu'une transformation d'un même animal, selon que les forces sont placées différemment, et plus ou moins développées. (326)

Ces forces ou âmes principes d'unité substantielle, Leibniz les appelle aussi des "grâces". Il les qualifie d'*enteléchéties périères* et de *forae crinées* primitives.

*Debet in corpore substantia repertiri entelechiam priam, tandem τροπον τερτιον activitatis: vim scilicet mortis. primitivum, quae praeter extensem (seu id quod est tunc materiae geometricum) et praeter monlem (seu id quod est mete matiere) superaddita, semper quidem agit, sed tamen varie ex corpore concursibus per conatus irpetusque modifieratur. Atque hoc ipsum substantialis principium est ... quod ego monadas appellio. (327)*

La substance est un être capable d'action. Elle est simple ou composite. La substance simple est celle qui n'a point de parties. La composite est l'assemblage des substances simples, ou des Monades. *Monas* est un mot grec, qui signifie l'unité, ou ce qui est un. (328)

Dépourvue de toute unité véritable, la substance composite ne consiste selon Leibniz qu'en un assemblage de substances simples. Les corps, par exemple, se résolvent en vies, âmes ou esprits, car là se trouvent les unités.

320. *Système nouveau de la nature*, #11. Erd. 126.

321. *Ibid.* #3. Erd. 125.

322. *Ibid.* #4. Erd. 127.

323. *Ibid.* #4. Erd. 125.

324. Selon une heureuse expression de Leibniz dans le *Discours de métaphysique*, Erd. 828.

325. *Système nouveau de la nature*, #7. Erd. 125.

326. *Ibid.* Erd. 125-126. Cf. aussi *Moralologie*, #73-76. Erd. 711.

327. *De prima natura*, #11. Erd. 158.

328. *Principes de la nature et de la grâce*, fondés en *riscr.* #1. Erd.

714.

la (substance) composée est l'assemblage des substances simples, ou Monades..

Les composés, ou les corps, sont des multitudes et les substances simples, les vies, les âmes, les esprits, sont des unités. Et il faut bien voir qu'il y ait des substances simples partout, parce que sans les simples il n'y aurait point de composés; et par conséquent toute la Nature est pleine de vie. (325)

L'unité apparente des corps ne serait par ailleurs attribuable qu'à une impression subjective. Au fond, leur unité ne dépasse jamais celle, entièrement accidentelle, d'un assemblage.

Le corps n'a point de véritable unité; ce n'est qu'un agrégé, que l'Ecole appelle un per accidens, un assemblage comme un troupeau; son unité vient de notre perception. (326)

Destitués de réalité substantielle, les corps ne mériteraient que le statut de phénomènes résultant des monades.

Il y a donc grand sujet de douter si Dieu a fait d'autres choses que des monades, ou des substances sans étendue, et si les corps sont autre chose que les phénomènes résultant de ces substances. (327)

Il n'y a que les points métaphysiques ou de substance ... qui soient exacts et réels; et sans eux il n'y aurait rien de réel. (328)

Qu'adviennent d'un animal par exemple, selon ce système? Peut-on y voir un être véritablement un? En raison de l'insistance de Leibniz à distin-

quer l'animal de la machine, dont l'unité se résüre à celle d'un assemblage, on est spontanément porté à croire que oui. Mais à considérer la façon dont Leibniz conçoit le corps, on se demandera peut-être comment notre philosophie peut voir en l'animal, être corporel et donc, sous ce rapport, substance corporelle, un être véritablement un. Il faut savoir ici que pour Leibniz l'unicité ne se trouve pas dans l'animal en tant que tout corps de forme et de matière, mais réside dans la forme ou âme seule. La masse corporelle de l'animal demeure étrangère à l'unité substantielle de ce dernier; Leibniz ne voit dans son corps qu'un agrégat constitué d'une infinité de monades qui environnent la monade centrale, c'est-à-dire l'âme animale.

Chaque substance simple ou Monade, qui fait le centre d'une substance composée, (comme par exemple, d'un animal) et le principe de son unicité, est environnée d'une masse corporelle par une infinité d'autres monades, qui constituent le corps propre de cette monade centrale. (329)

L'animal, ou toute substance vivante, consiste donc en une monade ou âme, environnée d'un corps propre, d'une masse corporelle particulière. Chaque Monade, avec un corps particulier, fait une substance vivante. (330)

Ainsi, il est clair que Leibniz ne voit au fond dans une substance vivante qu'un être complexe dénué d'unité substantielle; sous ce rapport, l'ontologie schématique s'accorde tout à fait avec sa psychologie et sa logique: non seulement l'unité de la substance vivante s'évanouit-elle du fait qu'une substance complète en elle-même, la monade, en constitue un des éléments, mais encore l'autre partie, le corps, s'avère elle-même le résultat de la com-

329. Principes de la nature... #1. Erd. 714.

330. Examen des principes du R.P. Malebranche

331. Ibid. Ed. 695.

332. Système nouveau de la nature, #11. Erd. 126.

333. Principes de la nature et de la grâce, #3. Erd. 714.

334. Ibid., #4.

position d'une infinité d'unités-monades également complètes en elles-mêmes. Douées d'un tel genre d'unité, les substances vivantes peuvent d'ores et déjà se présenter comme des correspondants adéquats des idées complexes issues, rappelons-le, de la composition d'idées simples, de genres différents.

Il suffira à notre propos d'avoir souligné qu'une telle conception de la substance vivante, et donc plus généralement de l'être, constitue un des présupposés ou fondements métaphysiques de la logique leibnizienne. Selon une telle analyse de l'être, les composés naturels, dépouillés d'unité substantielle au profit de l'unité dont nous venons d'examiner les traits se voient conférer le statut ontologique nécessairement requis pour faire l'objet de définitions et de deductions concues à l'instar de celles qui on trouve dans les calculs de type algébrique.

### PARTIE III

#### ORIGINALITÉ DE LA LOGIQUE DE LEIBNIZ

## Chapitre VII

### La nature de la logique de Leibniz

Après ce long mais nécessaire préambule à travers les diverses sources de la logique leibnizienne, nous sortes maintenant prêts à en franchir le seuil. Nous sommes si familiers avec les circonstances de son élaboration qu'il nous semble presque la connaître déjà. Le choix d'un terrain psychologique et métaphysique si original, en regard de celui de l'ancien édifice logique, laisse présager une architecture d'une grande originalité, tant par son allure générale que par le détail de ses parties. Pour nous en assurer, nous examinerons d'abord la physionomie générale de la logique leibnizienne en tâchant d'en éclaircir la nature et le sujet. Nous serons alors en mesure d'entreprendre l'examen des enseignements particuliers de cette logique qui se prêtent le mieux à comparaison avec les enseignements correspondants de la tradition logique d'inspiration aristotélicienne. C'est ainsi, à partir de thèmes en apparence si traditionnels, que l'originalité de Leibniz en logique se dévoile jusqu'en ses plus subtiles ramifications.

Cette logique dont nous venons de schürter les motivations et les pré-supposés ne nous a pas encore révélé tous ses secrets. Qu'est-elle aux yeux de son auteur? Quelle en est au juste la nature? Quel en est le sujet exact? Point n'est besoin d'insister sur l'importance tout à fait centrale et sur l'intérêt de ces questions. Pourtant, si l'on s'en fie à la conception leibnizienne de la division des sciences, on aurait tort de leur rechercher une réponse trop précise: en toute rigueur, Leibniz ne pouvait pas définir pour la logique un sujet propre distinct de celui de toutes les autres sciences particulières, car pour lui le savoir humain s'étend comme l'océan, qu'on ne saurait diviser si ce n'est pour des raisons de commodité. Voyons tout de même quelles distinctions la commodité permet à Leibniz et tâchons de rassembler l'essentiel de son enseignement sur la nature de la logique comme sur le caractère spécial de son objet.

Il est clair, de prime abord, que Leibniz voit dans la logique une méthode: Qualifiée de méthode de certitude, ou encore de méthode générale et universelle des sciences, la logique n'aura bien sûr nul besoin de varier ses applications de façon à s'adapter aux présumés modes propres de sciences particulières différentes puisque, a-t-on vu, les sciences forment un tout unifié comme un océan, sans discontinuité.

Cette méthode constitue le véritable art de penser. Et puisque penser c'est non seulement juger mais aussi préalablement découvrir la vérité, la logique sera à la fois un art de juger et d'inventer.

Unter der Logik oder Denk-Kunst verstehe ich die Kunst, dass Verstehen zu gebrauchen, also nicht allein, was fürgestellt, zu betrachten, sondern auch, was verbogen ist, zu erfinden. (335)

Comme tout art, elle donne bien sûr des règles: *Omni iuveniendi est iudicandi artificio praesertim fundere ad Logicum pertinet*. (336). De ce point de vue, la logique constitue aussi un instrument:

*Logicum veram non tantum instrumentum esse, sed et quodam modo principia ac philosophandi ratiocinem continere, quia generalis illas regulas tradit, ex quibus vera falsaque difiducari possum.* (337)

Parce qu'elle enseigne le mode unique de découvrir et de juger en toutes les sciences, à partir, précise Leibniz, des données suffisantes, la logique mérite aussi le titre de Science-générale.

logica est Scientia generalis. (338)

Scientiam generalem intelligo quem modum docet omnem alias scientias ex datis sufficientibus inventiendi et demonstrandi. (339)

Leibniz nous avertit cependant que cette science générale n'est encore possédée par personne; lui-même n'en a livré que les éléments, grâce auxquels, espère-t-il, le reste pourra être découvert plus facilement.

*Haec Scientia generalis, fateor, nondum a quoquam tradita est, neque etiam credo possessa, neque a te nisi ejus initia tractantur, hoc est praecepta elementaria, ex quibus certum sit arcanas regulas non usque adeo difficulter inventari posse.* (340)

Un principe parmi cependant définitivement acquis: La Science générale doit s'inspirer directement du calcul; son élaboration sera semblable à celle de règles de calcul. Le sous-titre des *Initia Scientiae Generalis* le proclame explicitement:

*Elementa Veritatis aeternae, seu de forma argumentandi qua per modum calculi omnes controveriae tollantur, et vel absoluta determinatur veritas, vel ... maxima probabilitas quae ex datis haberi potest demonstretur.* (341)

Ce calcul nouveau et rigoureux promis par Leibniz s'applique en principe à tous nos raisonnements et leur confère la rigueur absolue des calculsarithmétiques et algébriques.

*Irraque profertur hic calculus quidam novus et mirificus, qui in omnibus nostris ratiocinationibus locum habet, et qui non minus accurate procedit quam Arithmetica aut Algebra.* (342)

Nul doute que le progrès de cet art logique, surtout considéré en son

*335. Schriften, Gabriel Wagner vom Nutzen der Vernunftkunst oder Logik, Erd. 419-420. Trad.: Par logique ou Art de penser, j'entends l'art d'utiliser l'entendement non seulement pour démontrer ce qui est proposé, mais encore pour découvrir ce qui est caché.*

*336. De stilo Philosophico Nicolii, XII. Erd. 65.*

*337. Preface à Nicolius, Phil., IV, 137.*

*338. Math., I, 26.*

*339. Initia et Specimina Scientiae Generalis, Phil., VII, 60.*

*340. Initia et Specimina Scientiae Generalis, Phil., VII, 63.*

*341. Ibid., 57. C'est nous qui soulignons.*

*342. Synopsis libri cuius titulus erit: Initia et Specimina Scientiae Generales pro Instrumentatione et Augmentis Scientiarum, Phil., VII, 64.*

utilité pour la découverte, ne dépende pour une large part du perfectionnement d'un art caractéristique, c'est-à-dire d'un vocabilisator et d'une syntaxe de l'écriture symbolique. Leibniz va jusqu'à dire que la seule raison pour laquelle les hommes ne se sont pas avisés de chercher des démonstrations dotées de la rigueur du calcul en dehors de l'étude des nombres et des lignes, c'est ou des choses facilement représentables par des nombres ou des lignes, c'est qu'il n'existe pas, en dehors de ces matières, de caractères répondant aux notions comme on en dispose pour les nombres.

Progressus Artis inventoriae rationalis pro magna parte pendit a perfectione artis characteristicæ. Causa, cur non tisi in solis numeris et lineis, et rebus quae his representantur, demonstrationes quaerit ab hominibus soleant, nulla alia est, quam quod characteres tractabiles notionibus respondentes extra numeros non habentur. (343)

Ainsi la Caractéristique doit servir de fondement à une vérité absolue Alibi logique, au *Calculus notiorum*, applicable à tous les ordres de connaissance où le raisonnement peut s'exercer. (344)

Même une discipline aussi abstraite que la métaphysique, ou aussi complexe que la morale, se prêterait à ce que ses concepts soient traduits par des caractères, des symboles qui habilleraient ces matières à accéder à la rigueur de l'algèbre.

Si nous l'avions (la Caractéristique) telle que je la conçois, nous pourrions raisonner en métaphysique et en morale à peu près comme en Géométrie et en Analyse, parce que les caractères fixeraient nos pensées trop vagues et trop volatiles en ces matières, où l'imagination ne nous aide point, si ce ne serait par le moyen des caractères. (345)

Grâce à ces caractères, nos raisonnements seront rendus aussi exacts que le écrit ceux des Mathématiciens (346). Dans les disputes, il n'y aura qu'à compter pour vain lezzi à rater. (347).

Considérée en ses rapports étroits avec la Caractéristique, la logique telle que la conçoit Leibniz s'apparente davantage à un art, dont les règles sont le fruit de l'activité de l'intelligence pratique de l'heure, qu'à une science au sens strict ou traditionnel du mot. Elle se présente plutôt comme une discipline à inventer que comme une discipline à découvrir à partir d'une réflexion sur les actes de la raison. La position exacte de Leibniz sur ce point n'est cependant pas facile à établir clairement. Ainsi par exemple, il semble parfois placer certains principes logiques au nombre des vérités éternelles. Quoi qu'il en soit, il ne fait aucun doute pour Leibniz que le raisonnement se réduise à une combinaison de signes, à un calcul. En conséquence, puisque la logique dirige le raisonnement, il verra essentiellement en elle un art dont les règles seraient réductibles à des règles sensibles et mathématiques à transformer des formules (comme en Algèbre) (348). Pour bénéficier du secours de ces règles, l'esprit doit bien sûr renoncer à la considération de la matière du raisonnement (349), et s'abandonner à un pur mathématisme symbolique. Leibniz ne paraît-il pas ainsi, comme l'a fait remarqué Couturat, réduire toute la logique et toutes les sciences déductives à une "pure" mathématique (350)? La conséquence apparaît quasi inéluctable. Assurément en tout cas, sa conception de la raison et de la logique aurait rendu

346. Projet d'un art d'inventer, Phil., VI, 12 e 9 v.

347. Ibid., p. 96. Cf. A Oldenbourg, Phil., VII, 14: *Filius autem Mathematicorum voce quantum sensibilem et velut mechanicam mentis directionem quantum possit, quisque agnoscat.*

348. Cf. Cl., p. 102 et Phil., VII, B II 53: *Ut animus a rebus ipsius distincte cognitio dispersetur, nec ideo ritus omnia recte præveniant.*  
350. Cl., pp. 102-103.

343. Phil., VII, 198.

344. Cl., p. 96.

345. A Gallois, Phil., VII, 21.

très difficile à Leibniz de ne pas préférer à la raison humaine nos prodigieux ordinateurs modernes (351).

## Chapitre VIII

### Le syllogisme

Il n'entre pas dans notre propos d'examiner les différents essais de calcul logique entrepris par Leibniz. Ceux-ci, à peu près tous inachevés, ont déjà passablement retenu l'attention d'un bon nombre de commentateurs contemporains, à la suite de Couturat. Nous allons plutôt considérer quel enseignement a livré notre logicien à propos des principaux instruments rationnels qu'il reconnaît pour tels en accord avec la tradition scolastique. Un propos ainsi circoncrit à l'examen des instruments que Leibniz accepte en commun avec la tradition antérieure (syllogisme, démonstration, définition, énonciation, mot) sera une occasion privilégiée de vérifier dans le détail à quel degré Leibniz est demeuré, en ces matières, prisonnier des habitudes et façons de penser héritées de la tradition. C'est d'abord son enseignement sur le syllogisme qui retiendra notre attention.

Assez curieusement, l'idée de remplacer le raisonnement par un calcul, ou plutôt d'assimiler le raisonnement au calcul, ne paraît pas entraîner dans l'esprit de notre philosophe un rejet pur et simple de la doctrine traditionnelle touchant le syllogisme. Les logiciens contemporains, on s'en souvient, expliquent généralement cette réserve par un attachement excessif à l'autorité d'Aristote, qui aurait retenu Leibniz dans l'ombrage de la tradi-

351. Sur cette question dans le contexte de la logique contemporaine, cf. Charles De Koninck, *Random Reflections on Science and Civilization*, dans *Laval Th. et Ph.*, vol. XII (1956), no 1, pp. 107-109.

zcor (352). Il vaut cependant la peine d'examiner en détail les innovations introduites par le auteur de la logique mathématique dans le syllogisme. S'agit-il d'un perfectionnement de la doctrine traditionnelle, conduit dans le respect des mêmes principes de base, ou avons-nous affaire à une réforme plus radicale? On se rappelle comment Leibniz admire la doctrine aristotélicienne du syllogisme: «I love the Stagyrite d'avoit été le premier à refecter... différemment et... des mathématiques» (353). Aristote aurait-il donc été le pionnier ayant indiqué à Leibniz la voie à suivre?

#### A. Le principe du syllogisme.

A regarder correct nos deux philosophes décrivent le fondement le plus radical du syllogisme, il n'est pas étonnant que les commentateurs croient apercevoir chez Leibniz une rigoureuse conformité à Aristote. La conformité se vérifie en effet presque dans le mot à mot, et ce à propos du principe le plus fondamental du syllogisme aristotélicien: le fameux τὸ κατὰ τὰς κατηγορίας τὸ καὶ τὸ δὲ μέσον κατηγορεῖται, plus connu sous sa dénomination latine, dictum è omni, dictum è nullo. Aristote entend par là la composition d'un sujet et d'un attribut selon laquelle ou bien *il n'y a rien* (du sujet) dont l'attribut ne se dise ou bien *il n'y a rien* (du sujet) dont l'attribut se dise (354). Cette présence d'une proposition universelle, affirmative ou négative, est pour Aristote la première condition de toute argumentation rigoureuse, de tout syllogisme. Dans sa forme tout à fait explicite, le principe dictum de omni, dictum de nullo appelle aussi comme la rationalisation d'une deuxième condition qui permette à la raison de discourir:

qu'une autre proposition fasse état de l'attribution de quelque façon (universellement ou particulièrement, mais affirmativement) de ce premier sujet universel à quelque autre sujet. C'est même la simple énumération de ces deux conditions et de la nouvelle connaissance, de la conclusion ci en découle nécessairement, qu'Aristote désigne corre le syllogisme parfait.

Quand trois termes sont entre eux dans des rapports tels que le premier soit contenu dans la totalité du moyen, et le moyen contenu, ou non contenu, dans la totalité du major, alors il y a nécessairement entre les extrêmes syllogisme parfait... Si A est affirmé de tout B, et B de tout C, nécessairement A est affirmé de tout C. (355)

Ainsi le syllogisme parfait n'est en sorte qu'une explicitation du dictum è omni, vel è nullo.

Or c'est à peu près exactement dans ces termes-là que Leibniz décrit le fondement de l'argument rigoureux, auquel il conserve d'ailleurs lui aussi le nom de syllogisme.

Fundamentum syllogisticum hoc est: Si totum aliquod C cadat intra aliquod D, vel si totum C cadat extra aliquod D, tunc etiam id quod inest ipsi C priore quidem casu cadat intra D, posteriore vero casu cadat extra D. Et hoc est quod vulgo vocant dictum de omni et nullo. (356)

Décrivant l'ossature fondamentale du syllogisme, Aristote et Leibniz parlent donc dans des mots très semblables. La seule différence qui on pourrait déceler, c'est que Leibniz dit: *Totum C cadat intra D* plutôt que *C est dans D*; or les logiciens traditionnels admettaient les deux expressions

352. Cf. *opere*, p. 9.  
353. Cf. *opere*, p. 14.  
354. Aristote, *Première Analytique*, I, 1, 24b 29-30.

355. *Prem. Anal.*, I, 4, 25b 31-34 et 25b 38-39.  
356. De forme syllogismorum mathematico definitio, Phil., VII, c 83 r.  
Cité par CL, p. 13, note 1.

*in toto esse* (on peut dire aussi: *totū ēre cōsēre in*) et cōtēr ēcērē com-  
re substantiellement équivalentes et ne différant que selon la raison (maté-  
rielle). (357) Mais sous ces mots, doit-on voir rigoureusement le même sens?  
Ce cōsēre ēcērē n'est extra de Leibniz et la conséquence qu'il dit en dégouler  
représentent-ils exactement ce que la tradition décrit?

On pourrait être porté à en douter quelque peu quand on se rappelle  
que le principe d'identité constitue selon Leibniz le tout premier principe  
de toute la philosophie. Aristote, quant à lui, voit dans la structure du  
syllogisme une simple exigence immédiate du principe de non-contradiction.  
Ne voit-on pas le changement radical qui suit une référence au principe d'i-  
dentité? Explicitors un peu.

Leibniz réserve aux propositions identiques le privilège de l'indémons-  
trabilité parfaite.

Or la seule proposition dont le contraire implique contradiction, sans qu'on la puisse démontrer, est l'identique formelle...

A est A est une proposition dont l'opposée A n'est pas A im-  
plique contradiction formellement. (358)

Seules les propositions identiques sont indémontrables. (359)

Mais comment dans ce contexte ramener des propositions médiates à des propo-  
sitions immédiates autrement que par une série de substitutions au terme de  
laquelle apparaîtra l'identité d'abord cachée?

Vulgaria autem aximata resolutio vel subjecti vel praedicti vel universalia idem revocatur sive demonstratur...

Cujuscumque "eritatis reddi potest ratio, connexio enim praedictati cum subjecto aut per se patet, ut in identicis, aut explicanda est, quod sit resolutio terminorum. (360)

Tous les aximes - bien que le plus souvent ils soient si clairs et si faciles qu'ils n'aient pas besoin de démonstration - sont cependant démontrables, ce qui signifie que, par la compréhension achetée des termes (la compréhension revient à la substitution de la définition au défini), on rend évidente la nécessité des aximes, c'est-à-dire la contradiction impliquée par leur contraire. (361)

Tout cela ne revient-il pas à interpréter le principe *cōsēre ēcērē* *vel ēcērē nullo* comme un principe de substitution?

Fr. Bacon would argue against the very mechanism of the syl-  
logism, which Leibniz would try to improve by replacing the  
basic principle of it, dictum de omni et nullo, by the prin-  
ciple of substitution. (362)

On pourra d'ailleurs mieux se rendre compte de l'originalité de la conception leibnizienne du syllogisme ou de la démonstration et donc de son fondement, après l'examen de la position de notre philosophe concernant la définition.

Aristote, nous l'avons dit, voit dans la structure du syllogisme une application immédiate du principe de non-contradiction et son enseignement diffère en cela même de celui de Leibniz. Mais ne peut-on pas objecter à cela

357. Cf. par exemple s. Albert, In I Priorum Anal., tract. I, c. 7.

358. Phil., VI, 12 f 23.

359. A Comptag., dans Œuvres, ed. Lucy Prenant, p. 122.

360. De Synthesi et Analysis: universalis seu Arte inventivæ et iudicati-  
væ, VII, 295-296.

Phil., VII, 295-296.

A Comptag., dans Œuvres, ed. Prenant, p. 122.

362. Dimitriu, t. I, p. 183.

que Leibniz a<sup>363</sup> voit dans le syllogisme une application immédiate du principe de non-contradiction? Car principe d'identité ou principe de non-contradiction, n'est-ce pas au fond la même chose, du moins aux yeux de Leibniz? Ne définit-il pas les énoncés identiques comme celles qui sont l'œuvre conjointe des contradicteurs expressés (363)? De fait, le principe d'identité constitue une application immédiate du principe de non-contradiction. Il est clair en effet que l'évidence de la proposition identique A est A tient immédiatement à ce principe: une chose ne peut pas ne pas être elle-même. Mais cette application au principe d'identité est-elle la seule possible? Ne peut-on pas appliquer le principe de non-contradiction à des propositions dont le sujet et l'attribut ne sont pas matériellement identiques? Car si l'attribut vise à faire connaître le sujet ou du moins quelque chose du sujet, il importera de disposer d'un attribut plus corru que le sujet. Dire de A qu'il est A est certes vrai, mais ne nous apprend pas grand chose à son sujet (364). Aussi le principe de non-contradiction vient-il plutôt, chez Aristote, défendre d'énoncer à la fois des propositions du type Socrate est un homme et Socrate n'est pas un homme qu'interdire une proposition du type Socrate n'est pas Socrate, bien qu'il se prête évidemment à ces deux usages. Or c'est justement en s'appuyant sur le principe de non-contradiction par l'entremise exclusive du principe d'identité que Leibniz se distingue d'Aristote et entraîne un bouleversement radical en logique.

En posant exclusivement des propositions identiques comme premiers principes, Leibniz oblige à une réinterprétation du principe *cūstum de omni* en termes de processus de substitution; en effet, lorsque l'intermédiaire consiste toujours en une identité, la substitution reste la seule façon de ramener le résultat à l'intermédiaire. Mais signons incidemment que les calculs de type alébrique ne font bien sûr nul usage du principe *cūstum de omni*; ils reposent plutôt sur des substitutions. Encore un signe de l'orientation mathématique de la logique leibnizienne et de son caractère radicalement non traditionnel.

#### B. Figures et rigueur.

La description du syllogisme parfait donne si l'on peut dire la présentation et comme la figure la plus normale, la plus reconnaissable de arguments rigoureux. Chaque fois qu'un argument comporte une proposition qui exprime l'attribution du terme majeur au moyen et une autre qui exprime l'attribution du moyen au mineur, on est à même de juger de sa rigueur au premier coup d'œil; en effet, cet argument est rigoureux inévitablement si la première de ces propositions est universelle et la seconde affirmative; et lâche en tout autre cas. (365)

<sup>363</sup> *Méth. Log.*, # 35. Erd. 707. Tous spécialement ces propos que Leibniz place dans la bouche de Philalète, l'interlocuteur du leibnitien Méophile: Au moins croirez-vous, Monsieur, qu'on peut former un million de propositions à peu de frais, très aussi fort peu utiles; car n'est-il pas frivole de remarquer, par exemple, que l'heure est l'heure et qu'il est faux de le nier, ou de dire que l'heure n'est point l'heure? Sur quoi notre auteur dit également qu'un horre qui ferait de cette huitre, toutôt le sujet, toutôt l'attribut, ou le prédictor, servirait justement comme un singe, qui s'amuserait à jeter une huitre d'une main à l'autre, ce qui pourroit tout aussi bien satisfaire la faim du singe, que ces propositions sont capables de satisfaire l'entendement de l'homme.

<sup>364</sup> Cf. *Solv. Eth.*, IV, 8, # 3. Erd. 370. Tous spécialement ces propos que Leibniz place dans la bouche de Philalète, l'interlocuteur du leibnitien Méophile: Au moins croirez-vous, Monsieur, qu'on peut former un million de propositions à peu de frais, très aussi fort peu utiles; car n'est-il pas frivole de remarquer, par exemple, que l'heure est l'heure et qu'il est faux de le nier, ou de dire que l'heure n'est point l'heure? Sur quoi notre auteur dit également qu'un horre qui ferait de cette huitre, toutôt le sujet, toutôt l'attribut, ou le prédictor, servirait justement comme un singe, qui s'amuserait à jeter une huitre d'une main à l'autre, ce qui pourroit tout aussi bien satisfaire la faim du singe, que ces propositions sont capables de satisfaire l'entendement de l'homme.

<sup>365</sup> Cf. Aristote, *Prér. Anz.*, I, 1<sup>24</sup>b 23-26; I, 4, 25b 31-34 et 26b 28-32.

oyen terme est ou plus universel que le majeur, ou moins universel que le mineur, il prend spontanément la place de l'attribut dans la proposition majeure, ou du sujet dans la proposition mineure. Cela engendre contre-deux autres figures que peut revêtir un argument, une deuxième et une troisième figure. Or sous ces figures, la rigueur du syllogisme est beaucoup moins manifeste. C'est qu'il manque l'un ou l'autre renseignement requis pour en juger immédiatement: ou bien, en deuxième figure, la proposition majeure ne dit pas explicitement si le majeur est affirmé (ou n'est) de tout le moyen pris universellement; ou bien, en troisième figure, la proposition mineure ne dit pas explicitement si le moyen est affirmé du mineur. On ne voit donc pas directement ni que l'argument est rigoureux, ni où il ne l'est pas. Et la seule manière d'en juger sera de découvrir par quelque moyen que l'argument, en cette deuxième ou troisième figure, équivaut à un argument rigoureux ou non de première figure. (366) Or les anciens avaient imaginé plusieurs voies pour effectuer cette réduction à la première figure, pour dégager les renseignements contenus seulement implicitement dans un syllogisme valide de deuxième ou de troisième figure. En les confrontant à ce qu'en pense Leibniz et à ses façons à lui de déclarer la validité de certains modes de deuxième et troisième figures, on verra encore mieux dans quelle mesure on doit reconnaître Leibniz comme un fidèle disciple d'Aristote.

### a) La conversion des propositions.

L'une des voies traditionnelles pour rendre manifeste la rigueur des syllogismes de deuxième ou troisième figures, et celle jugée la plus commode,

recourt à la propriété que possèdent certaines propositions de se convertir, c'est-à-dire de conserver implicitement, mais nécessairement, un renseignement sur l'affinité de leur sujet à s'attribuer à leur attribut. Leibniz n'ignorait évidemment pas cette voie.

Il est vrai que dans les écoles logiques on aime mieux se servir des conversions pour tirer les figures moins principales de la première, qui est la principale. (367)

Leibniz connaissait les règles et limites de ces conversions: l'universelle négative et la particulière affirmative admettent la conversion simple (c'est-à-dire sans diminution de la quantité du sujet); l'universelle affirmative n'admet que la conversion par accident (c'est-à-dire avec diminution de la quantité du sujet, qui devient particulière); et la particulière négative ne se convertit formellement d'aucune manière.

- 1° Nul A est B; donc nul B n'est A
- 2° Quelque A est B; donc quelque B est A.
- 3° Tout A est B; donc quelque B est A. (368)

Leibniz ne confirme cependant pas ces règles de conversion de la même manière qu'Aristote. Ce dernier, comme il entend généralement manifester la validité des figures autres que la première par leur réduction à elle en convertissant telle ou telle proposition selon le besoin de chaque mode, ne fonde évidemment pas la validité des conversions sur quel que syllogisme de deuxième ou de troisième figure. Le procédé serait circulaire; les mêmes choses tiendraient tour à tour et réciprocement le rôle d'antécédent et de conséquent, contradiction irrécusable. Leibniz rapporte ainsi que Pierre de la Ramée se proposait de fonder la conversion sur les figures et s'interdisait alors de dé-

367. Nouv. Ést., IV, 2, #1. Erd. 339.  
368. Ibid., Erd. 340.

rontrer les figures par la conversion des propositions:

C'est Pierre de la Ramée qui fit déjà cette remarque de la démonstrabilité de la conversion par ces figures; et (si je ne me trompe) il objecta le cercle aux logiciens qui se servent de la conversion pour démontrer ces figures. (369)

Leibniz nie toutefois que les logiciens traditionnels aient commis le cer-  
cle, car *ils ne se servaient point de ces figures à leur tour pour justifier*  
*les conversions* (370). Il ne les examine cependant pas de tout blanc. Il  
déplore chez ces logiciens l'admission des conversions en l'absence de *rai-*  
*sons démonstratrices* pour appuyer leur validité; il leur reproche de les avoir  
acceptées comme de simples *suppositions*. Leur méthode ne vaudrait, à son  
avis, que ce que vaut une *rêverie d'écolier*.

Il est vrai que dans les écoles logiques on aime mieux se ser-  
vir des conversions...; parce que cela paraît plus commode  
pour les écoliers. Mais pour ceux qui cherchent les raisons  
démonstratives, où il faut employer le moins de suppositions  
qu'on peut, on ne démontre pas par la *supposition de la con-*  
*version* ce qui se peut démontrer par le seul principe prioritatis  
qui est celui de la contradiction et qui ne suppose rien. (371)

Assez étrangement, Leibniz paraît ignorer qu'Aristote et les logiciens  
traditionnels ne recevaient pas la conversion de certaines propositions contre  
quelque supposition, mais en embrassant la nécessité dans une propriété  
qui leur paraissait appartenir avec une évidence immédiate à toute conséquence:  
elle-même se convertit. C'est-à-dire que tout aussi vraiment que le conséquent  
suit l'antécédent quand il y a conséquence, la destruction du conséquent en-  
traîne celle de l'antécédent. Aussi quand une conséquence n'est pas manifes-  
tation

tlement rigoureuse en elle-même, elle le devient inévitablement dès qu'il est

clair que la destruction de son conséquent entraîne nécessairement la destruc-  
tion de son antécédent. Recourir à cette convertibilité de toute conséquence  
pour démontrer celle de certaines propositions se fait corre- suit. On peut  
savoir, par exemple s'il y a conséquence nécessaire d'une négative universelle  
à la négative universelle cui en est la conversion simple (v.g. de *Nisi B n'est*  
*A à Nisi A n'est B*). On en aura l'évidence si la destruction de la seconde  
entraîne la destruction de la première (c'est-à-dire si *Quicunque A est B en-*  
*traine quelque B est A*) (372). On voit dès lors que le recours à cette conver-  
tibilité de toute conséquence exigea d'abord la manifestation par un autre  
moyen de l'une des conversions de propositions; celle-là pourra alors servir  
de base à la manifestation de toutes les autres en ce qu'elles pourront y  
être réduites. Aristote recourt donc à l'éthèse pour manifester une première  
conversion, celle d'une particulière affirmative en une autre pareille (v.g.  
de quelque *B est A à quelque A est B*). L'éthèse, c'est-à-dire l'exposition  
par le singulier, par l'évidence sensible (373). Quelque *B est A, c'est-à-*  
*dire au moins un B est A; nommons-le C*. Ce *C*, qui est ce *B*, est *A*. De cela  
suit inévitablement ou au moins un *A*, ce *C* justement, est *B*. Cela suffit à  
ce que quelque *A soit B*. (374) Et une particulière affirmative implique tou-  
jours cette conversion. En effet, pour que soit vrai à la fois que quelque  
*B est A et que Aucun A n'est B*, il faudrait que ce *B* (à savoir *C*), qui est *A*,  
soit *A* et que ce *A* qu'il est ne soit pas lui-même, ne soit pas *C* (à savoir *C*).

372. Cf. Sylvester Maurus, In *icos Libros Priorum Analyticorum*, dans *Aristotelis Opera omnia quae extant brevi pangimus et littere perpetua in hac editione exppositio illustrata*, Lehighia, Paris, 1885, t. I, p. 101: *Tunc consequens sequitur necessario foliisitas antecedentis; sed ex falsitate huius consequentis, nullus equus est homo, sequitur falsitas hujus antecedentis, nullus homo est equus.*

373. Cf. Julius Pactus, In *I Anal. Prior.*, c. 2, dans *In Porphyrii Isagogen et Aristotelis Organon Commentarius*, Francfort, 1597 (réimpression reproduite par Georg Olms, Hildesheim, 1966), p. 119; et Alexander, In *I Anal.* Prior., c. 2, Académie de Berlin, Berlin, 1883, p. 33, 1, 1-15.

374. Cf. Aristote, *Prem. Anal.*, I, c. 2, 25 a 15-16, 5: ... *B apparetur* à que *huius A*, par example *G*, *il ne servit pas vrai que A non appartient à null B* (f.e.).

A appartenient aussi à quelque *B*, puisque *G* est quelque *B*. La parenthèse est de nous.

contradiction résulte.

La conséquence rigoureuse de la conversion simple de la particulière affirmativa est ainsi vue manifesterait grâce au procédé de l'écchasse, la conversion de la conséquence permettra de vérifier la rigueur de conséquence impliquée aussi dans la conversion simple de la négative universelle (comme on l'a vu plus haut) et dans la conversion par accident de l'universelle affirmative en particulière affirmative (v.g. si tout B est A à quelque A est B).

Soit donc d'abord la prémissse universelle négative AB. Si A n'appartient à nul B, B n'appartient à nul A. Si, en effet, B appartenait à quelque A, par exemple à l', il ne serait pas vrai que A n'appartient à nul B, puisque l'est quelqu'e A; mais si A appartient à tout B, B aussi appartient à quelque A; car si B n'appartenait à aucun A, A n'appartirait à aucun B; or A était supposé appartenir à tout B. (375)

On voit donc ce pour les anciens la conversion rigoureuse de certaines propositions n'a pas à s'appuyer sur quelque argument. En effet, ils y voient une implicatio: irréductible du principe de non contradiction, rendue manifeste dans l'ecchasse ou la conversion de la conséquence. D'ailleurs, lorsque en même saint Jérôme le Grand, les anciens ne voient pas un mouvement véritable de la raison dans la conversion d'une proposition; il n'y s'agit pas pour eux de la découverte d'une nouvelle vérité, mais de l'explication de ce qui se trouve déjà dit en acte quoiqu'implicitement dans une proposition donnée.

Nobis ratus videtur, quod conversio non sit formaliter locu-  
do entyma, neque artim aliquo argumentatio, et quod conver-  
sio in doctrina sive arte nihil probat: sed sumit conversio:  
nem inter conversas similitudine est diversitas sicut inter pro-  
bans et probatum: sed conversio suuatio est ejusdem secundum  
situm transmutati. (376)

Une fois reconnue la solidité des conversions des universelles et de la particulière affirmative, il ne reste plus, pour vérifier la rigueur de la plupart des modes de deuxième figure et de troisième figure, qu'à constater que telle proposition cui, à première vue, ne semble pas donner le renseignement requis (attribution du majeur au moyen pris universellement ou négation de cette attribution; attribution du moyen au mineur) donne effectivement ce renseignement, une fois convertie. (377) Dans deux cas cependant (dit CARMESTRAS et DISAMIS), il faudra d'abord transposer les propositions, c'est-à-dire faire jouer à la majeure le rôle de mineure et inversement, puis à la fin convertir la conclusion rigoureusement obtenue.

Cependant, deux modes rigoureux (dits BAROCO et BOCARDO) résistent à cette voie de manifestation. Et les anciens ont toujours cru devoir recourir à quelque autre procédé pour obtenir l'évidence de leur validité. (378)

Manifestement donc, Leibniz a eu tort en reprochant aux logiciens traditionnels de n'admettre la conversion des propositions qu'en vertu d'une supposition, sans raisons démonstratives pour la justifier. Du moins aurait-il dû appuyer cette accusation sur la critique serrée des procédés que nous venons de rapporter. Or rien ne montre que Leibniz les ait seulement connus. Cependant, il ne s'ensuit pas de là que sa propre manière de montrer la fermeté de la conversion des propositions soit invalide. Il nous reste donc à examiner avec attention le procédé qu'il propose à cette fin.

Leibniz blâme les logiciens traditionnels de n'avoir pas su bien reconnaître dans le problème qui nous intéresse ici ce qui est véritablement plus connu. Selon lui, c'est le syllogisme qui doit servir à démontrer les conversions et non l'inverse.

375. Aristote, *Prém. Anal.*, I, c. 2, 25a 16-19.

376. S. Albert, *In I Prém. Anal.*, tract. I, c. 8. C'est nous qui soulignons.

377. Cf. Aristote, *Prém. Anal.*, I, 5 et 6. *Postm.*

378. Cf. *Ibid.*, 27a 36-b 3 et 28b 15-22.

Ce n'était pas tant le cercle qu'il leur fallait objecter (car ils ne se servaient point de ces figures à leur tour pour justifier les conversions) que l'hypothèse protéron ou le rebours, parce que les conversions méritaient plus d'être démontrées par ces figures, que ces figures par les conversions. (379)

Signalons que les théoriciens traditionnels n'ont pas ignoré la possibilité de manifester les conversions valides, comme le veut Leibniz, à l'aide de syllogismes de deuxième ou de troisième figure comportant une proposition identique, c'est-à-dire une proposition dans laquelle le même terme, dédiabolé par la raison, sert à la fois de sujet et de prédicat (380). Mais laissez Leibniz lui-même illustrer ce procédé:

Démonstration de première conversion en CESARE, qui est de la seconde figure.

Nul A est B  
Tout B est B  
Perci nul B est A  
Tout A est A  
Tout A est B  
D'où quelque B est A (381)

Ce type de démonstration, avec recours à une proposition identique, revêt une importance considérable aux yeux de Leibniz, car il y trouve une preuve de la grande fécondité des propositions identiques, en lesquelles il n'hésite pas à reconnaître les premiers principes de tout le savoir humain. Il considère déterminante la preuve des conversions, un exemple tangible pour confondre les religieux qui lui objectent que les propositions identiques ne sont que d'un usage inutile et frivole en philosophie (382).

Comme cette démonstration des conversions fait encore voir l'usage des identiques affirmatives que plusieurs prennent pour féroles tout à fait, il sera d'autant plus à propos de la mettre ici. (383)

Ce qui fait voir que les propositions identiques, les plus pures et qui paraissent les plus inutiles sont d'un usage considérable dans l'abstrait et général; et cela nous peut apprendre qu'en ne doit mépriser aucune vérité. (384)

Bien sûr, si toutefois, corre le croient Aristote et ses disciples, le passage d'une proposition à sa converse, comme d'ailleurs à sa subalterne, ne constitue pas un véritable mouvement ou progrès de la raison mais seulement l'énoncé explicite d'une vérité déjà présente en acte dans la proposition initiale, la fécondité des propositions identiques, qui serait effectivement surprendre en cas de progrès rationnel véritable, n'aura plus rien d'étonnant.

La rigueur du procédé Leibnitien pour la manifestation des conversions de propositions ne fait aucun doute, même s'il presuppose la validité des figures. En effet, à condition de prouver cette validité par un autre moyen que la conversion de propositions, le procédé n'entraîne pas de cercle. Il faut bien remarquer, toutefois, que ces conversions de propositions perdent alors leur principal intérêt, qui était de fournir un moyen fort corrompu et facile pour mettre en lumière la validité de certains modes du syllogisme de deuxième et troisième figures. Gar elles ne pourraient plus servir à cette fin sans entraîner de cercle.

379. *Nouv. Ess.*, IV, 2, # 1. Erd. 340.

380. Cf. par exemple saint Albert, tract. I, c. 8.

381. *Nouv. Ess.*, *Ibid.*

382. Mentionnons qu'outre cet usage des propositions identiques pour démontrer la validité des conversions, Leibniz s'en servait aussi pour démontrer les subalternations. Cf. CL, pp. 9-10.

383. *Nouv. Ess.*, IV, 2, # 1. Erd. 340.

384. *Ibid.*

b) La conversion de tout le syllogisme.

Quel sera le recours de Leibniz une fois écartée la conversion de propositions, pour réduire les deuxième et troisième figures du syllogistique à sa première? Il parle de réduction ou de réécriture à l'essence. Cette méthode ingénieuse lui aurait été suggérée par Jacob Thomasius et l'invention en remonterait à Pierre de La Ramée (385). Le procédé consiste, une fois constatée la rigueur parfaite de la conséquence en certains modes de la première figure du syllogisme, à supposer fausse leur conclusion, ce qui entraînera, en vertu de la nécessaire conversion de toute conséquence, qu'au moins l'une des prémisses sera aussi fausse. On découvre alors un nouveau mode syllogistique avec comme prémisses la contradictoire de la conclusion de tel mode rigoureux de première figure et celle de ses prémisses demeurée vraie. La conclusion de ce nouveau syllogisme sera la contradictoire de la proposition du syllogisme de première figure supposée fausse.

Je dis donc que le seul principe de contradiction suffit pour démontrer la seconde et la troisième figure par la première. Par exemple on peut conclure dans la première figure, en BAR-

Tout B est C.

Donc tout A est C

Supposons que la conclusion soit fausse (ou qu'il soit vrai que quelque A n'est point C), donc l'une ou l'autre des prémisses sera fausse-aussi. Supposons que la seconde est vérifiable, il faudra que la première soit fausse, qui prétend que tout B est C. Donc sa contradictoire sera vraie, c'est-à-dire quelque B ne sera point C. Et ce sera la conclusion d'un argument nouveau tiré de la fausseté de la conclusion et de la nouveauté:

Quelque A n'est point C

Ce qui est opposé à la conclusion précédente, supposée fausse.

Tout A est C

C'est la prémissse précédente, supposée vraie.

Donc quelque B n'est point C.

C'est la conclusion présente vraie, opposée à la prémissse pré-

cérente fausse.

Cet argument est dans le mode DISAMIS (386) de la troisième figure, qui se décrit ainsi manifestement et d'un coup d'œil du mode BAROCA de la première figure, sans employer que le principe de contradiction. (387)

On peut aussi montrer par cette méthode la validité de tous les modes des secondes et troisièmes figures.

Et j'ai remarqué dans ma jeunesse, lorsque j'épluchais ces choses, que tous les modes de la seconde et de la troisième figure se peuvent tirer de la première par cette seule méthode. (388)

Leibniz résume sa méthode, comme suit:

En supposant que le mode de la première est bon, et par conséquent que la conclusion étant fausse, ou sa contradictoire étant prise pour vraie, et une des prémisses étant prise pour vraie aussi, il faut que la contradictoire de l'autre prémissse soit vraie. (389)

Mais ce procédé est-il proprement leibnizien? De fait non. Du moins pas entièrement. Aristote, déjà, signale que l'on peut recourir à semblable réécriture à l'impossibilité pour manifester tout mode valide de deuxième et troisième figures: *Il est encore possible de procéder ces modes en réécritant à l'impossibilité* (390). Toutefois, Aristote préfère, chaque fois que cela est possible, user de conversions de propositions, procédé aussi sûr et moins encombrant. Il recourt à cette réécriture à l'impossibilité seulement dans le cas des deux modes qui résistent à la première voie, soient BAROCO et BOCARDO.

386. En vérité, ce syllogisme est en BOCARDO, selon les conventions mathématiques inventées par les scolastiques.

387. Nouv. ESS., IV., 2., #1. Ed. 339.

388. Ibid.

389. Ibid. Cf. aussi Phil., VII, 212.

390. Aristote, Fis., Anal., I, 5, 271A.

Outre l'usage plus généralisé qu'il en fait, il faut remarquer quelques originalités dans la conception leibnizienne de ce tuteur du syllogisme imparfait. En effet, il lui est propre de voir son fondement tout de suite dans le principe de contradiction. Les logiciens de la tradition, quant à eux, le résolvent plus prochainement encore en ce principe de la conversion de toute conséquence dont nous avons déjà parlé, à savoir que toujours la destruction du conséquent entraîne nécessairement la destruction de l'antécédent. Ainsi dans le syllogisme de première figure proposé par Leibniz ci-dessus, les deux prémisses prises ensemble forment l'antécédent et la conclusion le conséquent, et tout cela, selon un mode de première figure dont la conséquence est déjà connue corre valide. Ce qu'infère immédiatement Leibniz, diraient les anciens, c'est que la conséquence de la destruction du conséquent (la contradiction de Tout A est C, à savoir Quelque A n'est pas C) à la destruction de l'antécédent (la contradiction d'une des prémisses, à savoir Quelque B n'est pas C), l'autre prémissse demeurant vraie: *¶* tout A est B, sera également valide.

C'est ce qui ressort très clairement, par exemple, de la formulation que donne saint Albert le Grand de la fin et du fondement de ce procédé.

Pour le bien comprendre cependant, il faut se rappeler que ce procédé qu'Aristote appelle largement, dans ce contexte, une *réduction à l'impossible* (*ἀναγράψεις τοῦ ἀδύνατου*), sans doute pour le distinguer plus facilement ici de la conversion de propositions, est décrit plus à fond à la fin de ses *Prémiers Analytiques* sous le nom plus strict de conversion du syllogisme (*ἀναγράψεις τοῦ λόγου*) et distingué de la réduction à l'impossible (*ἀναγράψεις ἀδύνατου*, *ἀριστοτελεῖς διὰ τοῦ ἀδυνάτου*) entendue en un sens restreint. (391)

391. Pour Aristote, et la conversion et la réduction reposent sur l'impossibilité, pour un argument invalide, d'une conversion rigoureuse de sa conséquence. Cependant, la conversion pure, si elle est rigoureuse, montre seulement la validité du syllogisme dont elle est conversion. Tandis que la réduction, qui s'appelle en plus sur la vérité évidente des propositions de ce syllogisme, montre aussi la vérité de sa conclusion. Cf. Aristote, *Prér. Anal.*, II, 11, 61 a 21-27 et saint Albert, *In. II. Prior. Anal.*, tract. IV, c. 1.

*Intentio enim conversivi syllogismi est interire alteram propositionem (sive sit affirmativa sive negativa) ut sic ostendatur syllogismi prius facti necessariam esse consequentem per hoc quod ante saepè dictum est, quod si aliquid sequitur ad aliquid situr ad antecedens, sequitur quod destructo consequente destruktur antecedens.* (392)

Il y a encore chez Leibniz, à ce propos, un élément original, assez peu important de prime abord, mais pourtant très significatif de la différence de son point de vue, de sa mentalité même avec celle d'Aristote et de ses disciples: Leibniz ne convertit pas le syllogisme dans le même sens que le fait Aristote.

Le résultat sera le même. Mais la motivation initiale très différente d'Aristote paraît plus naturelle: placé devant une argumentation formée spontanément par la raison, il veut en juger la validité. celle de Leibniz est, comme plus artificielle: disposant d'une forme valide d'argumentation, il cherche à en trouver quelque autre, à la créer de son propre fonds, sans la tirer de l'expérience de la vie intellectuelle.

Aussi Leibniz procède-t-il, comme on l'a vu, de la première figure, dont il connaît déjà les modes valides. Convertissant de toutes manières imaginables tous ces modes, il s'attend à découvrir toute autre façon valide de conduire l'argumentation. Et c'est ainsi qu'il voit naître les deuxième et troisième figures dans la diversité de leurs modes rigoureux.

A l'inverse, Aristote se trouve devant tel ou tel mode de deuxième ou troisième figure, dont la validité n'est pas tout de suite manifeste, comme en première figure. Et il jugera que ce mode est valide en le voyant équivalent, par sa conversion, à l'un des modes valides de première figure. C'est

392. S. Albert, tract. III, c. 1.

ainsi par exercice où il manifeste la rigueur de ce mode de troisième figure dit BOCARDO.

Mais si un terme est affirmatif et l'autre négatif, et que le terme affirmatif soit universel, il y aura syllogisme, si c'est le petit terme qui est affirmatif (BOCARDO). En effet, si P appartient à tout I, et si II n'appartient pas à quelque I, nécessairement II n'appartient pas à quelque P. Car si II appartient à tout P, et P à tout I, il appartiendrait aussi à tout II; mais nous avons posé qu'il ne lui appartenait pas. (393)

Bref, se dit Aristote, si ce mode (quelque I n'est pas II, Tout I est P, donc quelque P n'est pas II) était invalide, il faudrait bien que la contradictoire de sa conclusion (soit Tout P est II) puisse subsister de pair avec ses prémisses. Or pris avec l'une de ces prémisses (soit Tout I est P), cette contradiction entraîne nécessairement (c'est-à-dire selon un mode de première figure manifestement rigoureux, dit BARBARA) la contradictoire (c'est-à-dire Tout II est II) de l'autre prémissse (qui était Quelque I n'est pas II).

L'antécédent se trouvant donc irrémédiablement détruit par suite de la destruction du conséquent, la conséquence initiale apparaît manifestement dans toute sa rigueur.

Mais en un sens ou dans l'autre, la conversion du syllogisme atteint son but: elle manifeste par réduction à des modes manifestement valides ceux qui ne le sont pas aussi manifestement. D'une certaine façon donc, on peut dire qu'en s'efforçant d'innover, Leibniz retombe ici dans les traces de ses devanciers, même si c'est sens devant derrière.

393. Aristote, Prem. Anal., I, 6, 28b 15-22.

### C) La quatrième figure.

On connaît en revanche pouvoir qualifier d'innovation de la partie de Leibniz, c'est l'admission d'une quatrième figure pour le syllogisme:

Quarta figura aequa bona est ac ipsa prima. (394)

J'ai démontré dans ma jeunesse ... qu'il y a véritablement quatre figures, ce qui est ainsi. (395)

Non pas que ce soit là chose tout à fait neuve. Plusieurs prédecesseurs l'avaient proposé, depuis Aristote. En effet, à regarder superficiellement la présentation extérieure des trois premières figures en termes descendants:

$$\begin{array}{ccc} B - A & B - A & C - A \\ C - B & C - A & C - B \end{array}$$

ou leur description: le moyen terme tantôt sujet, tantôt attribut; deux fois attribut; deux fois sujet; la tentation vient vite d'imaginer une autre présentation éventuelle:

$$\begin{array}{c} C - B \\ B - A \end{array}$$

désirée: le moyen terme d'abord attribut, puis sujet. Aussi a-t-on régulièrement inventé la quatrième figure du syllogisme. Mais la chose n'avait jamais fait autorité. Pour Aristote ou un logicien johu de la tradition qui en est issue, la supposée quatrième figure ne constitue tout au mieux qu'une

394. II De Arte Combinatoria, Ed. 16.

395. A Bourguet, Phil., III, 569.

présentation plus ou moins torturée de la première figure.

Mais voyons tout d'abord la façon dont Leibniz l'établit. Leibniz reconnaît que cela nécessite le recours à des conversions de propositions. Le procédé évite cependant le cercle, car si Leibniz démontre les conversions par des syllogismes, il ne s'agit jamais de syllogismes de quatrième figure. Il reste que cette ultime figure dépend de la première de façon moins immédiate que les autres, puisque, présupposant la conversion, elle presuppose du même coup les syllogismes qui servent à prouver les conversions.

J'ai même fait cette observation qui paraît remarquable, c'est que les seules figures moins principales qu'on appelle directes, savoir la seconde et la troisième, se peuvent démontrer par le principe de contradiction tout seul; mais la figure moins principale indirecte, qui est la quatrième, et dont les Arabes attribuent l'invention à Galène, quoique nous n'en trouvions rien dans les ouvrages qui nous restent de lui, ni dans les autres auteurs grecs, la quarrière, dis-je, a ce désavantage qu'elle ne saurait être tirée de la première ou principale par cette méthode seule, et qu'il faut encore employer une autre suggestion, savoir la conversion, de sorte qu'elle est plus éloignée d'un degré que la seconde et la troisième, qui sont de niveau, et également éloignées de la première; au lieu que la quatrième a besoin encore de la seconde et de la troisième pour être démontrée. Car il se trouve fort à propos que les conversions mêmes, dont elle a besoin, se démontrent par la figure seconde ou troisième, démontrables indépendamment des conversions; comme je viens de faire voir. (396)

Mais voyons le détail de ces conversions. Comme dans le cas de la démonstration des deuxièmes et troisièmes figures, Leibniz part de la première figure.

Mais cette fois, au lieu de régresser, notre philosophe convertit la conclusion; il considère que la conclusion convertie constitue une nouvelle conclusion, avec un terme mineur et un terme majeur différents, inverses.

Aussi croit-il qu'une fois la conclusion convertie, la proposition contenant le sujet de la conclusion constitue une nouvelle majeure, et celle contenant l'attribut de la conclusion, une nouvelle mineure. Bref, que la mère prémissse, majeure avant la conversion de la conclusion, est devenue mineure, et vice-versa. Il en résulte donc un nouveau syllogisme; et voilà que la quatrième figure est réée:

Tout B est C  
Tout A est B  
Tout A est C

devient:  
Tout A est B  
Tout B est C

Quelque C est A.

Ou, dans une matière déterminée:

Omnis animal est substantia  
Omnis homo est animal  
Omnis homo est substantia

devient:  
Omnis homo est animal  
Omnis animal est substantia  
Omnis homo est substantia

Quicdam substantia est homo.  
Quicdam substantia est animal.  
Omnis animal est substantia.

Oritur ex prima (figura) ... 4ta, transposita conclusione, sed hic alius exticetur syllogismus, quia alia conclusio. Inde modi hujus 4tae sunt designandi modis indirectis prius figurae ut vulgo vocant, dimidio praepositi maiorum propositionem minorum... Omnis animal est substantia, omnis homo est animal. E. quidem substantia est homo. Certe substantia est minor terminus, igitur praemissa in qua ponitur, est minor, et per consequens, propositio haec: Omnis animal est substantia, non est ponenda primo (sed) secundo loco, tum prodicit ipsissima lita figura. (397)

Par cela, Leibniz tranche carrément sur l'enseignement traditionnel orthodoxe. Ainsi qu'on y a fait allusion, les logiciens traditionnels ne verraien la rien d'essentiel. Cette conversion de la conclusion n'est à

teurs yeux que l'expression explicite d'un contenu déjà en acte dans la conclusion de première figure. Ces logiciens voient en effet une distinction très nette entre la forme logique d'un raisonnement et sa forme extérieure, grammaticale ou littéraire. Traditionnellement, il ne suffit pas à la définition de la majeure d'un syllogisme qu'elle renferme l'attribut de la conclusion, abstraction faite de l'universalité relative de cet attribut par rapport au sujet, ou sans considérer si l'énonciation est ou non naturelle. La version de la conclusion fait simplement que l'aboutissement du syllogisme de première figure n'est pas présenté dans sa forme la plus naturelle et habituelle, c'est-à-dire le plus universel attribué au moins universel. Le terme le plus universel ne devient pas le terme mineur simplement parce qu'il figure comme sujet dans la conclusion convertie.

La détermination de figures différentes, d'après les anciens, découle de la variété des relations que peut entretenir un moyen terme, selon la plus ou moins grande universalité qu'il présente en face des deux extrêmes que l'on veut lier, ou diviser par son office. Or il semble bien aux anciens n'y avoir que trois possibilités: le moyen est intermédiaire à ce point de vue

(plus-universel que l'un, le mineur, et moins que l'autre, le majeur); ou bien plus universel même que le majeur; ou bien moins universel même que le mineur (398). Comme spontanément et naturellement on connaît le moins universel par le plus universel; c'est-à-dire comme l'attribution naturelle est d'attribuer le plus universel au moins, on aura trois figures extérieures du syllogisme, le moyen se trouvant attribué au mineur et assujetti au majeur dans le premier cas (première figure); attribué aux deux extrêmes dans le deuxième cas (deuxième figure); assujetti aux deux extrêmes dans le troisième cas (troisième figure). Pour les anciens, point d'autre éventualité. En effet, une quatrième figure dans ces conditions commanderait un moyen & la fois plus universel que le plus universel des extrêmes et moins universel que le moins universel; car il faudrait cela pour qu'il soit attribué au majeur et assujetti au mineur.

On comprend que les anciens l'aient rejeté comme une flagrante impossibilité. Par exemple, pour prouver la conclusion: *l'homme est un vivant*, il faudrait un *terre* à la fois moins universel que *homme* et plus universel que *vivant*. De plus, dans une attribution qui ne suit pas l'ordre naturel, c'est-à-dire qui attribue le moins universel, il n'y a aucune possibilité d'un accident, substance de tout syllogisme.

Pour parler de quatrième figure sans verser dans ces impossibilités, il faut, comme le fait Leibniz, se contenter de variantes superficielles de présentation: ordre différent de prémisses essentiellement les mêmes, conversions de conclusions essentiellement les mêmes aussi. Les anciens ne niaient pas que cela fut possible ou même utile en certaines circonstances. Mais plutôt que de crier à la quatrième figure, ils préféreraient parler plus modestement d'une première figure présentée extérieurement selon une forme autre que celle qui lui convient le plus naturellement.

### C. Les propositions singulières et le syllogisme.

Que dire par ailleurs de l'intérêt porté par Leibniz à l'endroit des propositions singulières dans la doctrine du syllogisme? Faut-il y voir une nouveauté? Peut-être, si l'on considère que plusieurs logiciens traditionnels ne s'intéressent habituellement pas aux propositions singulières dans le cadre de l'étude du syllogisme. Ils considèrent qu'aucun syllogisme au sens strict ne coûte à partir ni même à propos du singulier comme tel, cela étant servi à des formes moins parfaites d'argumentation, tel l'enthymème. Tout au plus concède-t-on que si par hasard une proposition singulière se trouve dans un syllogisme, elle ne s'y trouve pas en tant que singulière, mais en tant que particulière, car le particulier se range immédiatement sous l'uni-

Propositio ... sic dividitur, quod haec quidem est universalis, et alia particularis, et alia indefinita. Singularem autem hic non ponit: quia illa non est syllogistica, et ideo propria conclusione syllogisti non posita, et ideo non proprie habet nomen et rationem propositionis. Quia si aliquando forte in syllogismo ponitur, non ponitur ut singularis, sed ut particulae ad hoc vel illud determinatum; particulae enim est quod substantia litterarum sub universalis accipitur, ut sub omni homine quidam homo. Singulare autem nec immediate, nec per se sumitur sub universalis. (39)

Leibniz, pour sa part, non seulement fait place aux propositions singulières dans les syllogismes, mais il est d'avis qu'elles doivent être assimilées aux universelles. Ainsi, tous les modes des syllogismes valides, à condition qu'au moins une des prémisses soit universelle, seront selon lui tout aussi valides avec à leur place des prémisses singulières. La raison de cette assimilation des singulières aux universelles, c'est que dans les deux cas le sujet y est pris dans la totalité de son extension: quand je dis: tout homme est blanc, rien de ce qui se range sous homme n'échappe à blanc; de même quand je dis: Socrate est blanc, rien du sujet (Socrate) n'échappe à blanc. Leibniz donne comme exemple d'un syllogisme constitué d'une proposition singulière:

Cet homme est savant  
Pierre est cet homme  
donc, Pierre est savant. (400)

Leibniz pose donc l'équivalence de la proposition singulière et de la proposition universelle quant aux modes des syllogismes:

Vox autem: Hic, est simum singulare. Generaliter igitur pronunciare audemus: omnis Propositio singularis ratione Modi, in syllogismo habendo est pro Universalis. (401)

Les logiciens traditionnels désignent ce type d'argumentation sous le nom d'ecthese ou expositio. Ils font bien sûr cette restriction qu'une proposition singulière ainsi utilisée ne pourra conduire qu'à une conclusion singulière. Aussi, quoiqu'ils puissent conceder dans ces conditions que la conséquence ou bonté formelle soit aussi rigoureuse avec des propositions singulières qu'avec des universelles, l'intérêt pour la raison spéculative leur paraît tout à fait différent: conclure à propos du singulier corre tel et non en tant qu'il tombe sous l'universel n'offre en effet que très peu d'intérêt pour le philosophe.

D. Le syllogisme à deux prémisses négatives.

Bien plus significative par ailleurs apparaît cette autre innovation de Leibniz: il considère que contrairement aux règles classiques, deux prémisses négatives peuvent engendrer une conclusion. Il suffirait de transformer ces négatives en affirmatives équivalentes, puis de tirer la conclusion en vertu d'un syllogisme de troisième figure (mode DARRAPTI):

399. S. Albert, *In I Prior. Anal.*, tract. I, c. 3.  
400. Cf. *De Arte Combinatoria*, Ed. 15-16. Quid de hac propositione dicimus: *Hic homo est doctus?* Ex qua recte concludemus: *Petrus est hic homo, ergo Petrus est doctus.*

401. Phil., IV, 51.  
402. De formalis Logicae compenditione per linearum ductus, Phil., VII, § IV 10 v  
Cf. aussi Cl., p. 12.

Aristote n'a pas voulu admettre qu'il s'agisse là d'un véritable syllogisme, car les *figures* et, à plus forte raison, la *corrélation* ne constituent pas de véritables énoncations. Le *prédicat* est alors en effet un non-indéfini, qui peut désigner n'importe quoi, même ce qui n'existe pas (403).

Dans sa définition du syllogisme, Aristote veut que quelque chose *évidemment* survienne à cause de ce qui est posé au point de départ. Or ici, rien ne survient véritablement: l'intelligence n'a fait aucun progrès - elle a même plutôt regressé - en évoquant que quelque non-être est non-pierre; c'est comme si elle disait: quelque n'importe quoi (sauf les angles) est n'importe quoi (sauf les pierres). Aussi Aristote et les logiciens traditionnels considèrent-ils que, quel que soit le mode et la figure d'un syllogisme, jamais il ne peut être constitué de deux prémisses négatives; alors, en effet, même si l'on a un *cæciter è nulla*, c'est-à-dire une proposition universelle, il est impossible d'en profiter et de l'appliquer à quoi que ce soit... Comment en effet un moyen terme absolument séparé des deux extrêmes qu'il est sensé unir pourrait-il permettre de conclure quoi que ce soit concernant l'union ou la séparation de ces extrêmes?

#### E. Les schématismes.

Enfin, une dernière innovation importante de Leibniz a consisté à introduire l'usage de nouveaux schématismes géométriques de nature à rendre sensibles les relations formelles entre les termes dans les syllogismes. Il connaissait et utilisait parfois le système d'Euler, dans lequel les trois termes du syllogisme sont représentées par autant de cercles aptes à s'inclure,

s'exclure ou se recouvrir partiellement. Mais Leibniz y a préféré un système de son cru, dans lequel les différents termes sont représentés par des segments de droite parallèles qui se recouvrent totalement, partiellement ou pas du tout. Ainsi la proposition universelle affirmative: Tout A est B est représentée comme suit:



Un syllogisme de première figure en DARI se représenterait comme suit (A, B, C figurent respectivement les petit, moyen et grand termes):



Un tel schématisme géométrique rend facile, parce que sensible, le jugement à porter. Le procédé de Leibniz, comme celui d'Euler d'ailleurs, ramène l'universel à quelque chose de sensible, une figure quantitative saisissable par l'imagination. Mais cela permet-il de rendre adéquatement compte de ce qui se passe dans l'intelligence lorsqu'elle effectue un syllogisme? Il y a de bonnes raisons de croire qu'Aristote jugeait que non. Prenons par exemple le schéma représentant la particulière affirmative: Quelque B est C: deux lignes ne se recouvrant que partiellement. Mais le schéma est côte oblige de préciser en même temps que Quelque B n'est pas C et que Quelque C n'est pas B, puisqu'il présente une partie de la ligne B non recouverte par C et une partie de la ligne C non recouverte par B. Cette précision n'est pas nécessairement fausse (par exemple, elle est vraie avec B-blanc, C-blanc),

403. Cf. Aristote, *Le l'Interprétation*, 2, 16 a 30.

404. Cf. CL, pp. 26 ss.  
405. Pour plus de détails sur ce schématisme, cf. CL, pp. 21-28 et Phil., VII, 5v-10.

rait elle n'est pas nécessairement vraie non plus (par exemple, elle est fausse avec B-homme, C-animal). En fait, l'intelligence demeure, en énonçant la particulière affirmation, dans une certaine indétermination respectivement aux autres propositions (particularières et universielles négatives); ou plutôt elle en fait abstraction. Or aucun schéma ne peut rendre fidèlement correct de cette indétermination ou de cette abstraction, sa matérialité le rendant toujours trop déterminé. En outre, Aristote craindrait sans doute que l'habitude de tels schémas empêche l'intelligence de s'élever au jugement de ce qui n'est pas comme tel directement représentable par l'imagination et soit cause prochainement d'erreur à propos de l'universel. On risquerait en effet de confondre le tout universel avec le tout universel sensible, seule sorte de tout directement à la portée de l'imagination.

#### Conclusion.

Nous avons inventorié jusqu'ici suffisamment d'innovations apportées par Leibniz à la doctrine traditionnelle du syllogisme pour être en mesure d'affirmer que règle générale, l'approche Leibnizienne du syllogisme paraît bien confirmer ce constat d'un historien contemporain de la logique: « on assiste à une certaine distortion de l'enseignement d'Aristote. »

The Aristotelian syllogism has been the subject of much research and interpretation, and we might add, of much distortion even since the beginnings of modern philosophy. (406)

Ainsi donc, même à concéder que Leibniz se situe dans le sillage de la tradition quant à cette partie de la logique, il ne serait certes pas à placer avec les interprètes les plus orthodoxes d'Aristote. Nul doute cependant qu'en proposant ces enseignements présentés ici comme nouveaux et originaux par rapport à la tradition la plus fidèlement aristotélicienne, Leibniz ne fasse bien souvent que reprendre les idées de représentants audacieux, novateurs et peu orthodoxes de la scolastique.

Chapitre IV  
La démonstration

Mais Leibniz pouvait-il souscrire à une telle vision de la logique selon laquelle la matière des raisonnements entrerait en quelque façon dans la considération du logicien? Pourrait-il, malgré ses fortes tendances au formalisme, accepter comme Aristote deux sortes de syllogismes distingués par leur nature? Ou bien faut-il s'attendre à ce que son esprit avide de rigueur mathématique en tout domaine de connaissance répugne à procéder de prémisses probables, du moins au sens où l'entend Aristote?

- a) Refus de la logique matérielle.  
b) Refus de la dialectique.

Du syllogisme, passons à la démonstration. Bien sûr, à parler strictement, la distinction entre syllogisme et démonstration n'a de sens que dans le contexte d'une logique où la matière de l'argumentation tombe en quelque manière sous la considération du logicien. C'est ainsi que les logiciens traditionnels, à la suite d'Aristote, font une distinction très nette entre syllogismes démonstratifs et dialectiques:

C'est une démonstration quand le syllogisme part de prémisses vraies et premières, ou encore de prémisses telles que la connaissance que nous en avons prend elle-même son origine dans des prémisses premières et vraies. Est dialectique le syllogisme qui conclut de prémisses probables. (407)

On sait qu'Aristote définit le probable comme ce qui est vrai pour tous les hommes, ou la plupart, ou par les seuls et, pour ces derniers, soit partout, soit par la plupart, écrit enfin: par les plus notables et les plus illustres (408). Leibniz n'ignore pas tout à fait cette notion aristotélicienne, mais en fait très peu de cas et la juge trop limitée et trop triste. (409) Aristote aurait selon lui le tort de s'être contenté de mettre en quelque ordre certaines règles populaires, constitutives selon les lieux communs, qui peuvent servir dans quelque occasion, où il s'agit d'amplifier le discours et de lui donner apparence, sans se mettre en peine de recueillir une balance nécessaire pour peser les différences et pour former là-dessus un jugement solide (410).

Le défaut des Moralistes, relâchés sur cet article, a été en bonne partie d'avoir eu une notion trop limitée et trop insuffisante du probable, qu'ils ont confondu avec l'Endoxe ou opinable d'Aristote; car Aristote dans ses *Topiques* n'y a voulu que s'accommoder aux opinions des autres, comme faisaient les orateurs et les Sophistes. Endoxe lui est ce qui est reçu du plus grand nombre ou des plus autorisés: il a tort d'avoir renfermé ses *Topiques* à cela, et cette vue a fait qu'il ne s'y est attaché qu'à des maximes reçues, la plupart vagues,

407. Aristote, *Topiques*, I, 1, 100 a 27.

408. Aristote, *Top.*, I, 1, 100 b 21.

409. *Nouv. Ess.*, IV, 2, #14. Erd. 343.

410. *Ibid.*, 16, #9. Erd. 388-389.

comme si on ne voulait raisonner que par quelibet ou priver-

bes. (411) Malgré ce rejet plutôt sommaire de la dialectique aristotélicienne, il faut dépenir: reconnaître à Leibniz un esprit moins rigide qu'à Descartes, car il admet que toute matière ne se prête pas à un égal degré de certitude. Il laisse donc place à un certain terrain probable, mais qui a très peu en commun avec celui que décrit Aristote. Partant de l'idée qu'il faut tirer le profit de la nature des choses (412), Leibniz se fait de la probabilité une conception toute moderne et mathématique, celle qu'on retrouve aujourd'hui lorsqu'en parle de calcul des probabilités. Face à la contingence - dans la mesure où Leibniz admet de la contingence dans les choses -, face à l'impossibilité pour l'intelligence humaine de déterminer de certaines matières, il faut renoncer à une parfaite rigueur et certitude de sa connaissance. Du moins en ce que cette connaissance vise les choses mêmes. Mais on restera capable d'une parfaite rigueur dans la détermination du degré de probabilité de la connaissance alors obtenue: il s'agira de quantifier les connaissances quant à leur degré de certitude.

J'ai dit plus d'une fois qu'il faudrait une nouvelle espèce de logique, qui traiterait des degrés de probabilité, puisqu'Aristote dans ses *Topiques* n'a rien moins fait que cela. (413)

A l'égard de ceux (des raisonnements) où les circonstances données, ou data, ne suffisent pas à la détermination de la question, on pourrait néanmoins déterminer mathématiquement le degré de la probabilité. (414)

Aussi la présence, du moins à l'état d'ébauche, d'une logique du probable

chez Leibniz s'accorde-t-elle très bien avec un refus quasi global de la dialectique de conception aristotélicienne. Leibniz se montre en cela profondément original et fait figure de grand précurseur: il jette les bases d'une nouvelle façon de voir le probable, qui ne revient absolument pas, Leibniz en est très conscient, à développer ou prolonger la tradition, mais plutôt s'en écarter et repart à neuf, dans une nouveauté sans rapport avec le déroulement rationnel de la discussion chez des interlocuteurs, mais où le mathématicien ne se sent plus étranger.

#### b) Refus d'une matière propre au syllogisme démonstratif.

Une fois la dialectique éliminée, on s'attend à ce que tout bon syllogisme, pour Leibniz, soit démonstratif. Mais entend-il par démonstration la même chose qu'Aristote? Admet-il, par exemple, l'existence de propositions premières et vraies, c'est-à-dire, comme l'explique Aristote, qui étaient: leur certitude, non pas d'autres choses, mais d'elles-mêmes (415)? Sans elles, rappelons que pour Aristote il n'est pas question de démonstration donc de science.

#### 1. Les principes indémontrables.

De fait, Leibniz mentionne souvent des vérités en leur accordant le statut de premiers principes indémontrables. Il en va ainsi du principe d'identité, par exemple.

411. *Merc. Ess.*, IV, 2, 14. Erd. 343.

412. *Ibid.*

413. *Ibid.*, 16, #9. Erd. 388.

414. Projet d'un art d'inventer, Phil., VI, 12 e 9. Cf. aussi Phil., VII,

167.

415. Aristote, *Top.*; I, 1, 100 b 18.

Ces deux premiers principes: l'un de raison: les choses identiques sont vraies, et les choses qui impliquent contradiction sont fausses; et l'autre d'expérience: que des choses variées sont perçues par moi, sont tels, qu'à leur sujet il puisse être démontré, (d'abord) que *leur évidence est évidente*; deuxièmement que toutes les autres propositions en dépendent. (416)

Pourtant, contraindrer à Aristote, pour qui la certitude de la vérité des premiers principes tient directement à eux-mêmes, à leur évidence immédiate (aussitôt que l'intelligence saisit le sens des termes, elle voit immédiatement leur nécessaire connexion: par exemple, aussitôt qu'elle saisit ce qu'est un tout, une partie et être plus grand, elle reconnaît immédiatement, avec évidence et certitude, la vérité d'un énoncé tel que *Le tout est plus grand que la partie*), Leibniz reconnaît à des propositions le statut de premiers principes assurément vrais en mesurant leurs conséquences plutôt qu'elles-mêmes, c'est-à-dire en découvrant la conséquence inacceptabile de leur négation: sans elles, les autres vérités et connaissances ne sont plus possibles.

Si ces (premiers) principes ne sont pas vrais, absolument aucune vérité et connaissance n'a lieu. C'est pourquoi ou bien ils doivent être admis sans difficulté, ou bien on doit renoncer à toute recherche de la vérité. Il se produit qu'aucune raison de douter contre ce principe ne peut être apportée, qui n'ait lieu contre toutes les autres propositions. (417)

Il ne s'agit pas simplement ici d'un argument dialectique de convenance, à diriger, ainsi qu'on voit au quatrième livre de la *Métophysique d'Aristote*, contre ceux qui voudraient nier le principe de contradiction. Pour Leibniz, c'est le seul critère de la validité du principe et de son indémonstra-

bilité. Les premiers principes indémontrables ne sont pas selon lui évidents par soi; on ne les reconnaît qu'à travers cette terrible conséquence de leur refus. Originalité encore: Leibniz met la nature même du principe indémontrable où les anciens ne trouvent que sa propriété. Leibniz refuse le principe d'admettre l'existence de vérités évidentes par elles-mêmes; s'il conceder l'expression, c'est strictement en lui donnant le sens de *vérité* (comme: *la destruction entraîne la destruction de toute autre vérité*). C'est ainsi qu'il nie explicitement cet argument en faveur de l'évidence immédiate:

Je me souviens d'un homme d'esprit (évêque de Thina) qui voulait ramener toute évidence à l'autorité, auquel j'objectais que même un homme peut posséder la science. Ce dernier affirmait ainsi: «Les choses qui sont prouvées (ou rendues évidentes) sont prouvées ou à partir de choses évidentes (ou à partir de choses non évidentes). Si c'est à partir de choses non évidentes, elles ne pourront pas, de là, être rendues évidentes». Si c'est à partir de choses déjà évidentes, la question revient à nouveau pour ces dernières, ou à l'infini, et il n'y aura aucune évidence; ou bien il y aura certaines choses évidentes par elles-mêmes. (418)

Mais selon Leibniz (comme pour son adversaire d'alors), nous ne pourrions reconnaître l'évidence immédiate d'une vérité qu'en raison de ce qu'elle est admise par tous les hommes; donc par recours à une autorité, celle, éminemment démocratique, constituée par tous les hommes.

Mais d'où saurons-nous que ces choses sont évidentes par elles-mêmes (si ce n'est par le consensus des hommes, à savoir celles qui sont reçues de tous). (419)

418. *De principiis*, Phil., VI, 12 f 19. C'est nous qui traduisons.

419. Ibid. «Ce passage constitue la suite de l'argument de l'adversaire de Leibniz, mais le contexte montre que Leibniz accepte l'inférence. Un autre passage d'ailleurs le prouve: *Sunt qui omnia resolutum in auctoritate, utrum principia a nobis admittit, quia nimis rebocontur in fidem. Ego quidam fateor in periclo que si iudicis id esse verum, contemnam dictum et correctioni adesse.* (De *Analysi veritatis et iudiciorum humorum*, Phil., VI, 12 f 25 v.) C'est nous qui soulignons.