

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 est effectivement lié dans la réalité. Leibniz pense plutôt que la raison peut juger de l'appartenance de n'importe quel prédicat à un sujet simplement en examinant la notion de ce sujet possédée en elle. (279) Un bon travail d'analyse doit en principe suffire à dévoiler l'identité d'abord implicite du sujet et du prédicat.

Semper igitur praedicatum seu consequens inest subiecto seu antecedenti, et in hoc ipso consistit natura veritatis in universum seu connexio inter terminos enuntiationis, ut etiam Aristoteles observavit (280). Et in identicis quidem connexio illa atque comprehensio praedicati in subiecto est expressa, in reliquis omnibus implicita, ac per analysin notionum ostendenda 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 enferme toujours celui du prédicat, en sorte que celui qui entendrait parfaitement la notion du sujet, jugerait aussi que le prédicat lui appartient. (282)

Aussi, quoique Leibniz affirme qu'il vaut mieux placer les vérités dans le rapport entre les objets 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. Athanase Joja, *Fondements logiques*, Académie de la République socialiste de Roumanie, Bucarest, 1977, t. II, p. 187.

280. On a ici un bon exemple de Leibniz ne saisir 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. *Novae Aes.*, IV, 5, # 2. Erd. 355.

e) La vérité dans ses rapports avec les noms 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 exprimons nos pensées. Notre philosophie se défend à plusieurs reprises d'être un nominaliste, du moins dans cette version extrême du nominalisme qu'on retrouve chez Hobbes. (284) Il trouve inadmissible de poser que la vérité ne consiste que dans certaines connexions de mots arbitrairement choisis.

Les vérités ne dépendent point des noms, et ne sont point arbitraires 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'on y cherche la vérité dans les mots. 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 noms, elle suppose cependant certains signes ou caractères, et ce, nécessairement: *veritas necessario supponit aliquos characteres* (287). Il en est ainsi non pas simplement en raison des nécessités de la communication, mais surtout, ainsi que les découvertes mathématiques 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 individui*, oeuvre de jeunesse, de nombreux éléments de doctrine nominaliste.

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

286. *Novae Aes.*, 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'écriture serait quasi incapable de parvenir à la connaissance de la vérité. (288) La vérité dépendrait même en quelque façon d'eux. Un commentateur, Erile Bouteux, suggère que selon Leibniz la vérité pourrait se définir, du moins à un certain niveau, comme un parallélisme entre des caractères et des choses.

Il y aura, entre eux (les caractères) et les choses réelles, un parallélisme exact et complet, que ne comportaient pas les concepts (aristotéliens); 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 *correspondance logique des signes et des idées* à laquelle répond : *'correspondance 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* (293)? 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 obessent, numerum quicquam distincte cognoscere neque rationemur.*

289. Bouteux, p. 37.

290. Cl., p. 105, note 2.

291. Cf. *Kom. Ess.*, IV, 5, § 2. Erd. 355.

292. Cf. Phil., VII, 192: *Characteres (sunt) arbitrarii.*

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 devenues certaines vérités, même si l'on change de notation; peu importe que dans une progression, on se serve du (système) décimal ou duodésimaire. (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.

Quoniam ergo veritates necessario supponant aliquos characteres, imo aliquando de ipsis characteribus loquantur (ut rheomata de abiectione novemarii agentia) non tamen in eo quod in his est arbitrium, sed in eo quod est perpetuum, relatione nempe ad res consistent. (295)

Ainsi s'expliquerait pourquoi malgré l'arbitraire des signes le vrai ne dépend en rien de notre bon vouloir. *Erpexerit verum est esse vero 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 philosophe se fait de la vérité une conception toute relationnelle et que les caractères font en un sens partie intégrante de cette relation.

Nam etsi characteres sint arbitrarii, eorum tamen usus et conexio habet quiddam quod non est arbitrium, scilicet proportionem quandam inter characteres et res... Et haec proportio sive relatio est fundamentum veritatis. (297)

294. *Sur le style philosophique de Nicolas*, trad. L. Prenant, A.-Mont, Paris, 1972, pp. 89-90.

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

296. *Ibid.*

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

En d'autres termes, la vérité objective est en elle-même entre des choses qui correspondent à une relation réelle et nécessaire entre des concepts (296). On comprend, de ce point de vue, la remarque d'Emile Boutroux à l'effet que dans la pensée de Leibniz, il n'y a que des concepts qui coexistent (299).

f) La vérité, fin de la logique.

On conçoit aisément que cette conception de la vérité, fortement inspirée selon toute apparence, des règles et procédés du calcul algébrique, conduira 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'explicitation 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? Avons-nous eu raison de prendre pour acquis 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 spéculative, qui n'est pas autre chose que la connaissance de la vérité, de la nature des choses.

Interit hac ipsa Methodo quae nullam utilitatis, sed tantum veritatis rationem habet, nihil futurum utilius, si modo habebit: nihil enim ad sapientiam et felicitatem efficacius est quam causas rerum nosse. (300)

298. Dancik, p. 111.

299. Boutroux, p. 96.

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

Methodus perfectior ipsam rerum naturam, potius quam usus hominum respicit. (301)

Mais comment montrer que cette fin nécessite le recours à une méthode qui serait spécialement ordonnée 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? A le croire, on oublierait que, laissée à elle-même, la raison, Leibniz l'a constaté, fait preuve d'une grande faillibilité. Les interminables disputes et la grande diversité des opinions l'attestent, de même que l'énorme difficulté qu'éprouvent les hommes à faire des progrès dans la science, dans la connaissance distincte de la vérité. Les controverses témoignent aussi, semble-t-il, du manque de certitude des connaissances auxquelles parvient 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 permettrait, 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'on en juge par ces titres d'écrits où Leibniz décrit la méthode qu'il propose: *Discours touchant la Méthode de la Certitude et l'Art d'inventer, pour finir les disputes et pour sçavoir en peu de temps des grande choses* (302); *Projet et essais pour arriver à quelque certitude, pour finir une longue dispute des disputes et pour avancer l'art d'inventer* (303). Il emploie aussi l'expression *art d'infailibilité* (304).

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

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

302. Phil., VII, 174.

303. Phil., VI, 125.

304. *Novus Eas*, IV, 17, § 4. Ead. 395.

l'espérer d'une telle méthode: elle permettrait de s'épargner les erreurs de raisonnement et de réfuter celles d'autrui. Elle servirait à la fois à la découverte et au jugement: elle constituerait un sélecteur instantané de vérité en ce qu'elle éliminerait les erreurs et laisserait passer la vérité. Son efficacité serait telle, dit après Leibniz, qu'avec son aide, on se procurerait sans peine la vérité digne d'être acceptée, forme que nous ne pouvons pas nous procurer autrement (306). Elle rendrait même capable de découvrir une des erreurs (307), et permettrait d'acquiescer, les ignorants, de découvrir les forces de l'esprit et d'étendre infiniment le pouvoir de l'entendement (308).

Tout cela n'est fort éloquemment le caractère éminemment souhaitable d'une telle méthode. Un auteur y voit même le plus bel exemple d'algèbre 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 prolonger la portée de l'esprit (310)?

Mais prolonger l'œil 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 rêvées si grandes. Il n'y

- 305. *Id.*, p. 99.
- 306. *Id.*, p. 97.
- 307. *Id.*, p. 98.
- 308. *Id.*, p. 106.
- 309. Paul Archambault, *Leibniz*, Vail. Rasmussen, Paris, 1927, p. 30.
- 310. *Id.*, p. 101.

à donc pas que sa version de la théorie classique de la vérité objective qui s'avère pour elle-même forcer des espoirs si considérables sur la logique. En regard de la connaissance de la vérité s'avère aussi très particulier. 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. Soetens disait des enfants: *Ils progressent plus qu'ils ne tiennent*. On se demandera assez spontanément si ce jeu, ce dernier-ré des logiciens pourra aboutir à lui tenir ses fabuleuses promesses.

## B. La division des sciences.

Par ailleurs, cette connaissance de la vérité, l'homme l'acquiert-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 mêmes principes 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 présupposés métaphysiques à sa logique dont nous faisons présentement l'investigation.

Des vérités médiatees 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-

inctes ne correspond à rien d'essentiel. Il ne faudra voir la que des dé-  
 rations accidentelles, tracées pour des raisons de pure commodité. Cette  
 est justement, on s'en doute bien, la position de Leibniz, qui en cela suit  
 Descartes.

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

Nous verrons plus en détail ultérieurement les conséquences de cette position  
 sur la logique de la démonstration. Mais on percevra tout de suite son ef-  
 fet sur l'ensemble de la logique. Si en effet on ne doit plus la 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'extension de la doctrine kantienne, Phil., VIII, 94.

312. Si nous rangeons la théorie leibnizienne sur l'Être ou la substance  
 au nombre des présupposés 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 lo-  
 giques; nous n'entendons cependant nullement exclure la possibilité que dans  
 l'esprit de Leibniz des conceptions originales sur la logique ou les métho-  
 diques 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 gnoséologique... l'originalité de cette notion  
 vient surtout des projets logiques et méthodologiques (Danek, 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 reconnaît néanmoins qu'elle repose sur ces dernières. Une harmonie pré-  
 établie permet selon lui de rendre 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 tienne compte de  
 cette correspondance idée-chose? Or notre philosophe croit déceler et l'écrit  
 humain non seulement des idées primitives ou simples, mais aussi des idées  
 complexes. On s'attend alors à ce que, en passant à la contrepartie mé-  
 taphysique de cette doctrine psychologique, il professe l'existence d'êtres  
 (natures ou substances) simples et, en nombre beaucoup plus considérable, d'êtres  
 très complexes. Mais quel type de complexité revêtiront ces êtres complexes?  
 Puisque l'être répond à la complexité de l'idée composée engendrée à partir d'i-  
 dées simples de genres différents, on devine que cette complexité des êtres  
 ne saura s'accommoder d'une véritable unité de nature. Et effectivement, Leib-  
 niz se flatte de s'être débarrassé des formes substantielles des Scolastiques.

(Les) belles manières, (des auteurs modernes) d'expliquer la  
 Nature ne charment, et je méprisais avec raison la méthode  
 de ceux qui n'employaient que des forces 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, intelligible à ses yeux, des An-  
 ciens.

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

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

314. *Ibid.*, #3.

Pourtant, Leibniz reconnaît dans l'être naturel une unité et en recherche le principe. Il dit s'apercevoir qu'il est impossible de trouver les principes d'une véritable unité dans la matière seule, ou dans ce qui n'est que matériel. *Principes d'une véritable unité* n'est que collection de parties à l'unité (315). Nos sens raisonnent, il lui répugne à attribuer aux êtres vivants que l'unité leur a fait accidentelle des machines, ces simples *essences* (316).

Il ne paraissait aussi que l'opinion de ceux qui transforment ou dégrègent les bêtes en pures 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'art, ni 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

315. *Système nouveau de la nature*, # 3. Erd. 124.

316. Cf. *Essai de métaphysique* du nouveau système de la communication des substances. Erd. 131: L'unité d'une horloge ... est tout autre chez moi que celle d'un animal: celui-ci pourrait être une substance douée d'une véritable unité, comme ce qu'on appelle moi en nous, ou lieu qu'une horloge n'est autre chose qu'un assemblage.

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

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

à une idée simple primitive? On ne retrouverait alors dans le composé, homme ou animal par exemple, qu'un être complexe dépourvu de toute unité substantielle. Ainsi d'ailleurs, il constituerait 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'aperception du rôle de la forme comme principe d'unité et d'indivisibilité suggère à Leibniz l'expression *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, je fus contraint de recourir à un atome formel, puisqu'un être matériel ne saurait être en même temps matériel et parfaitement indivisible, ou doué d'une véritable unité. (319)

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

Il n'y a que les atomes de substance, c'est-à-dire, les unités réelles et absolument destituées de parties, qui soient les sources des actions, et les premiers principes absolus de l'analyse des substances. On les pourrait appeler points métaphysiques: 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 âmes) qui soient exacts et réels; et sans eux il n'y aurait rien de réel, puis-

319. *Système nouveau de la nature*, # 3. Erd. 124.

que sans les véritables unités il n'y aurait point de multitude. (321)

Leibniz précise que la nature de ses formes substantielles coexiste avec la force (321). 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 se reconnaissaient 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 parfaite coexistence aux choses de dehors. (322)

Ces formes 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 formes) ne sauraient commencer que par création, ni finir que par annihilation. Ainsi, excepté les âmes que Dieu veut encore créer exprès, j'étais obligé de reconnaître qu'il faut que les formes constitutives des substances aient été créées avec le monde, et qu'elles subsistent toujours. (323)

Conferant aux rois *raisonnés* et *morts* un sens inédit mais conforme à ces principes et qu'autorise la rigueur de la vérité métaphysique (324) de la raison émanée de l'expérience sensible, Leibniz conclut que les animaux ne connaissent ni naissance ni mort.

320. *Système nouveau de la nature*, #11. Erd. 126.  
 321. *Ibid.*, #3. Erd. 125.  
 322. *Ibid.*, #14. Erd. 127.  
 323. *Ibid.*, #4. Erd. 125.  
 324. Selon une heureuse expression de Leibniz dans le *Discours de métaphysique*, Erd. 828.

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

Et puisque ainsi il n'y a point de véritable naissance ni de véritable extinction nouvelle de l'animal, il s'ensuit qu'il n'y aura point d'extinction finale; et que par conséquent ... il n'y a qu'une transformation d'un même animal, selon que les organes sont plus différemment, et plus ou moins développés. (326)

Ces formes ou âmes principes d'unité substantielle, Leibniz les appelle aussi des *monades*. Il les qualifie d'entités premières et de formes *véritables* primitives.

Debe(t) in corporea substantia reperiri entelechiam primam, tandem ipso modo activitatis: vim scilicet motricem primitivam, quae praeter extensionem (seu id quod est mere geometricum) et praeter motum (seu id quod est mere materiale) superaddita, semper quidem agit, sed tamen varie ex corporis concursibus per conatus perpetue modificatur. Atque hoc ipsum substantiale principium est ... quod ego monadam appello. (327)

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

Depourvue de toute unité véritable, la substance composée 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.

325. *Système nouveau de la nature*, #7. Erd. 125.  
 326. *Ibid.*, Erd. 125-126. Cf. aussi *Monadologie*, #73-76. Erd. 711.  
 327. *De ipsa natura*, #11. Erd. 158.  
 328. *Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison*, #1. Erd. 714.

La (substance) composée est l'assemblage des substances simples, ou *Ycnades*....

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 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-86, que l'Ecole appelle un per accidens, un assemblage comme un troupeau; son unité vient de notre perception. (330)

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

Il y a même 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. (331)

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. (332)

Qu'advient-il 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-

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

330. *Examen des principes du R.P. Malebranche*

331. *Ibid.*, Erd. 695.

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

guer l'animal de la machine, dont l'unité se résure 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 philosophe peut voir en l'animal, être corporel et donc, sous ce rapport, substance composée, un être véritablement un. Il faut savoir ici que pour Leibniz l'unicité ne se trouve pas dans l'animal en tant que tout composé 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 composée par une infinité d'autres monades, qui constituent le corps propre de cette monade centrale. (333)

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. (334)

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 leibnizienne 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-

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, être, des correspondants adéquats des idées complexes issues, rappelés-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 déductions conçues à l'instar de celles qu'on trouve dans les calculs de type algébrique.

Après ce long mais nécessaire préambule à travers les diverses sources de la logique leibnizienne, nous sommes 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 physiologie 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 dévoilera jusqu'en ses plus subtiles ramifications.

## Chapitre VII

### La nature de la logique de Leibniz

cette logique dont nous venons de scruter 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*: qualité 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 versteht man die Kunst, das Verstand zu gebrauchen, also nicht allein, was füglich ist, zu beurteilen, sondern auch, was notwendig ist, zu erfinden. (335)

Comme tout art, elle donne bien sûr des règles: *Omni inventendi et iudicandi artificia praecepta tradere ad Logicum pertinet* (336). De ce point de vue, la logique constitue aussi un instrument:

Logica veram non tantum instrumentum esse, sed et quodam modo principia ac philosophandi rationem continere, quia generales illas regulas tradit, ex quibus vera falsaque dijudicari possunt. (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)

*Scientia generalis intelligi quae modum docet omnem alias scientias ex datis sufficientibus inventendi et demonstrandi.* (339)

335. *Schreiben von Gabriel Wagner vom Nutzen der Vernunftkunst, Göttingen, 1740.* 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 ethica philosophico Misolli.* XII. Erd. 65.

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

338. *Misolli.* I, 26 a.

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

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 re nisi ejus initia traduntur, hoc est praecipua elementaria, ex quibus certum sit arcanae regulas non usque adeo difficile inveniri posse. (340)

Un principe paraît 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 quae per rationem calculat omnes controversiae tollantur, et vel absolute determinatur veritas, vel ... maxime probabilitas quae ex datis haberi potest demonstrare. (341)

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

Itaque proferatur hic calculus quidam novus et mirificus, qui in omnibus nostris rationationibus 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

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

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

342. *Synopsis libri cui titulus est: Initia et Specimina Scientiae Generalis pro Institutione 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 vocabulaire et d'une 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, 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 characteristicae. Causa, cur non rati in solis numeris et lineis, et rebus quae his representantur, demonstrationes quaerit ab hominibus soleant, nulla alia est, quam quod characteres tractabiles notionibus respondentibus ex-lra numeros non habentur. (343)

Ainsi la Caractéristique doit servir de fondement à une véritable Algèbre logique, au *Calculus ratiocinator*, 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 habiliteraient 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)

343. Phil., VII, 198.

344. Cl., p. 96.

345. A Galloys, Phil., VII, 21.

Grâce à ces caractères, nos raisonnements seront rendus aussi exacts que le sont ceux de la Méthode (346). Dans les disputes, il n'y aura qu'à compter pour voir lequel a raison. (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'homme, 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 arithmétiques et algébriques de *transformation 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 mécanisme symbolique. Leibniz ne paraît-il pas ainsi, comme l'a fait remarqué Couturat, réduire toute la logique et toutes les sciences déductives à un pur *prétactisme* (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.*

348. Cl., p. 96. Cf. A Oldenbourg, Phil., VII, 14: *Plurimum autem Mathematici voco quandam sensibilem et velut mechanicum mentis directionem quae strictissimum quicquam agnoscit.*

349. Cl., p. 102 et Phil., VII, B II 53: *Ut animus a rebus ipsis distincte cogitatione dispensetur, nec ideas omnia recte perveniant.*

350. Cl., pp. 102-103.

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 circonscrit 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'ornière de la tra-

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

tion (352). Il veut cependant la peine d'examiner en détail les innovations introduites par le père de la logique mathématique dans le syllogisme. S'agit-il d'un perfectionnement de la doctrine traditionnelle, conduit dans le respect des règles primitives de base, ou avons-nous affaire à une réforme plus radicale? On se rappelle comment Leibniz admire la doctrine aristotélicienne du syllogisme: «Il loue le Stagyrte d'avoir été le premier à reconnaître les *syntagmes* et *series des propositions* (353). Aristote aurait-il donc été le pionnier ayant indiqué à Leibniz la voie à suivre?

## 7. 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 *ré mará tavrés xatvopetobav* ré *mará tavrés xatvopetobav*, plus connu sous sa dénomination latine, *dictum de omni, dictum de 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 réalisation d'une deuxième condition qui permette à la raison de discourir:

352. Cf. *op. cit.*, p. 9.

353. Cf. *op. cit.*, p. 14.

354. Aristote, *Premiers Analytiques*, I, 1, 24 b 29-30.

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 énumérateur de ces deux conditions et de la nouvelle connaissance, de la conclusion qui en découle nécessairement, qu'Aristote désigne comme 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 majeur, 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 somme qu'une explicitation du *dictum de omni vel de 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 prioris quidem casu cadet intra D, posterius vero casu cadet extra D. Et hoc est quod vulgo vocant dictum de omni et nullo. (356)*

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

355. *Prém. Anal.*, I, 4, 25 b 31-34 et 25 b 38-39.

356. De *formis syllogismorum mathematicae definitiones*, Phil., VII, C 83 r. Cité par CL, p. 13, note 1.

in toto esse (on peut dire aussi: *totum est actus in*) et *cicet de cetero* com-  
re substantiellement équivalentes et ne différant que selon la raison (*ratio*  
re). (357) Mais sous ces mots, doit-on voir rigoureusement le même sens?  
Ce *actus* est-ce *cicet de cetero* de Leibniz et la conséquence qu'il dit en découler  
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'iden-  
tité? Explicite un peu.

Leibniz réserve aux propositions identiques le privilège de l'indémon-  
strabilité parfaite.

Or la seule proposition dont le contraire implique contradic-  
tion, sans qu'on la puisse démontrer, est l'identité 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 indémonstrables. (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?

357. Cf. par exemple s. Albert, *In I. Fr. Thom. Arist.*, tract. I, c. 7.  
358. Phil., VI, 12 f. 23.  
359. *A. Corring*, dans *Oeuvres*, ed. Lucy Prenant, p. 122.

*Vulgaris autem axiomata resolutione vel subjecti vel pre-  
dicati vel utriusque ad identica revocantur sive demonst-  
rantur...*

Cujuscumque veritatis reddi potest ratio, conexio eni-  
praedicati cum subiecto aut per se patet, ut in identicis,  
aut explicanda est, quod fit resolutione terminorum. (360)

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

Tout cela ne revient-il pas à interpréter le principe *cicet de cetero* vel *de  
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 con-  
ception leibnizienne du syllogisme ou de la démonstration et donc de son fon-  
dement après l'examen de la position de notre philosophe concernant la défini-  
tion.

Aristote, nous l'avons dit, voit dans la structure du syllogisme une ap-  
plication 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

360. *De Synthesi et Analysis universali seu Arte inventendi et iudicandi*,  
Phil., VII, 295-296.  
361. *A. Corring*, dans *Oeuvres*, ed. Prenant, p. 122.  
362. *Dialectica*, t. I, p. 183.

que Leibniz a-ss 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 propositions identiques comme celles dont l'énoncé contient une affirmation exprimée (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 connu 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.

363. *Horælogie*, # 35. Erd. 707.

364. Cf. *Kant, Ess.*, IV, 8, # 3. Erd. 370. Tout spécialement ces propos que Leibniz place dans la bouche de Philalète, l'interlocuteur du leibnizien Théophile: Au moins adouberiez-vous, Monsieur, qu'on peut former un million de propositions à peu de frais, mais aussi fort peu utiles; car n'est-il pas facile de remarquer, par exemple, que l'homme est l'homme et qu'il est fait de la terre, ou de dire que l'homme n'est point l'homme? Sur quoi notre auteur dit agréablement qu'un homme qui jure de cette manière, connaît le sujet, connaît l'attribut, ou le prédicatur, s'entend justement comme un atinge, qui a l'habitude à jeter une huître d'une main à l'autre, ce qui pourroit tout aussi bien s'appliquer la fois du atinge, que ces propositions sont capables de satisfaire l'entendement de l'homme.

En posant exclusivement des propositions identiques comme premiers principes, Leibniz oblige à une réinterprétation du principe d'attribution de son en termes de processus de substitution; en effet, lorsque l'immédiat consiste toujours en une identité, la substitution reste la seule façon de ramener le médiat à l'immédiat. Mais signalons incidemment que les calculs de type algbrique ne font bien sûr nul usage du principe d'attribution de son en termes de processus de substitution. 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 l'argument 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'oeil; en effet, cet argument est rigoureux inévitablement si la première de ces propositions est universelle et la seconde affirmative; et l'achève en tout autre cas. (365)

Mais un argument ne se présente toutefois pas toujours ainsi, comme de pleine face. Il n'en est ainsi que lorsque le moyen terme est intermédiaire entre les deux extrêmes quant à son universalité, quant à son aptitude à être attribué et à faire connaître un sujet. Chaque fois, en effet, que ce

365. Cf. *Aristote, Prem. Anal.*, I, 1 (24 b 23-26; I, 4, 25 b 31-34 et 26 b 28-32.



royen 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 comme deux autres figures que peut revêtir un argument, une deuxième et une troisième figures. Or sous ces figures, la rigueur du syllogisme est beaucoup moins manifeste. C'est qu'il manoue 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 nié) 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 d'explicitement si le moyen est rigoureux, ni ou'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 de syllogismes de deuxième ou troisième figures, et celle jugée la plus commode,

366. Cf. Aristote, *Prém. Anal.*, I, 5 et 6.

recourt à la propriété que possèdent certaines propositions de se convertir, c'est-à-dire de convertir implicitement, mais nécessairement, un renseignement sur l'attitude 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 quelque syllogisme de deuxième ou de troisième figure. Le procédé serait circulaire: les mêmes choses tiendraient tout à tour et réciproquement le rôle d'antécédent et de conséquent, contradiction irrecevable. Leibniz rapporte ainsi que Pierre de la Ramée se proposait de fonder la conversion sur les figures et s'interdisait alors de dé-

367. *Moyn. Ess.*, IV, 2, § 1. *Erd.* 339.

368. *Ibid.*, *Erd.* 340.

montrer les figures par la conversion des propositions:

C'est Pierre de la Ramée qui fit déjà cette remarque de la démontrabilité 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 cercle, car il ne se servait point de ces figures à leur tour pour justifier les conversions (370). Il ne les exempte cependant pas de tout blâme. Il déplore chez ces logiciens l'admission des conversions en l'absence de raisons satisfaisantes pour appuyer leur validité; il leur reproche de les avoir acceptées comme de simples *expositiones*. Leur méthode ne vaudrait, à son avis, que ce que vaut une *méthode d'écolier*.

Il est vrai que dans les écoles logiques on aime mieux se servir 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 démontrera pas par la supposition de la conversion ce qui se peut démontrer par le seul principe primitif, 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 comme quelque supposition, mais en entraînaient 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 la conséquence suit l'antécédent quand il y a conséquence, la destruction du conséquent entraîne celle de l'antécédent. Aussi quand une conséquence n'est pas manifeste-

369. *Novus Theol.*, IV, 2, § 1. *Erd.* 340.

370. *Ibid.*

371. *Ibid.*, 339-340.

tement rigoureuse en elle-même, elle le devient inévitablement dès qu'il est clair que la destruction de son conséquent entraîne nécessairement la destruction de son antécédent. Recourir à cette convertibilité de toute conséquence pour manifester celle de certaines propositions se fait comme suit. On veut savoir par exemple s'il y a une conséquence nécessaire d'une négative universelle à la négative universelle qui en est la conversion simple (V.g. de nul B n'est A à nul 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 quelque A n'est B entraîne quelque B est A) (372). On voit dès lors que le recours à cette convertibilité de toute conséquence exigera d'abord la manifestation par un autre moyen de l'une des conversions de propositions; celle-ci 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'ecthèse 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'ecthèse, 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 qu'au moins un A, ce C justement, est B. Cela suffit à ce que quelque A soit B. (374) Et une particulière affirmative implique toujours 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 ce B (à savoir C).

372. Cf. Sylvester Maurus, *In duas libros Priorum Analyticorum*, dans *Aristotelis Opera omnia quae extant brevi paraphrasi et litteris peritum inhaerente expositione illustrata*, Leiden, 1885, t. I, p. 101: *Tunc consequens sequitur necessario ex antecedente, cum ex falsitate consequentis sequatur necessario falsitas antecedentis; sed ex falsitate hujus 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 Organum Commentarius*, Francofurt, 1597 (réimpression reprographiée Georg Olms, Hildesheim, 1966), p. 119; et Alexandre, *In I Anal. Prior.*, c. 2, Académie de Berlin, Berlin, 1883, p. 33, l. 1-15.

374. Cf. Aristote, *Prem. Anal.*, I, c. 2, 25 a 15-16, 35. ... B appartenait à quelque A, par exemple F, il ne servirait pas à dire que A appartenait à nul B (i.e. A appartenait à quelq. B), puisque F est quelque B. La parenthèse est de nous.

contradiction restée.

La conséquence rigoureuse de la conversion simple de la particulière affirmative est ainsi vue manifesterait grâce au procédé de l'ecthèse, la conversion de la conséquence permettrait de vérifier la rigueur de conséquence implicite 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. de Tout B est A à Quelque A est B).

Soit donc d'abord la prémisse universelle négative AB. Si A n'appartient à nul B, B n'appartient à non plus à nul A. Si, en effet, B appartenait à quelque A, par exemple à F, il ne serait pas vrai que A n'appartient à nul B, puisque F est quelque B. - Mais si A appartient à tout B, B aussi appartient à quelque A; car si B n'appartient à aucun A, A n'appartient à non plus à aucun B: or A était supposé appartenir à tout B. (375)

On voit donc que pour les anciens la conversion rigoureuse de certaines propositions n'a pas à s'appuyer sur quelque argument. En effet, ils y voient une implication irréditable du principe de non contradiction, rendue manifeste dans l'ecthèse ou la conversion de la conséquence. D'ailleurs, comme en témoignent saint Albert 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'explicitation de ce qui se trouve déjà dit en acte quoiqu'implicitement dans une proposition donnée.

Nobis magis videtur, quod conversio non sit formaliter loquendo ecthesis, neque etiam aliquis argumentatio, et quod conversio in doctrina sive arte nihil probat: sed sinit conversam; nec inter conversas simpliciter est diversitas sicut inter probam et probatum, sed conversio sinit ita est eundem secundum aliam transmutat. (376)

375. Aristote, *Prém. Anal.*, I, c. 2, 25 a 14-19.  
376. S. Albert, *In I Prém. Anal.*, tract. I, c. 8. C'est nous qui soulignons.

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 qui, à première vue, ne semble pas donner le renseignement requis (attribution du majeur au mineur 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 CAMESTES 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 BOCCARDO) 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 raison démontrative 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 invalidée. 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.

377. Cf. Aristote, *Prém. Anal.*, I, 5 et 6, *passim*.  
378. Cf. *Ibid.*, 27 a 36 - b 3 et 28 b 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'hystéron proteron ou le rebours, parce que les conversions récitaient plutôt d'être démontrées par ces figures, que ces figures par les conversions. (375)

Signations que les logiciens 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, dédoublé par la raison, sert à la fois de sujet et de prédicat (380). Mais laissons 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  
Dcnc nul B est A  
Tout A est A  
Tout A est B  
Dcnc 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 détenteur, en semblable preuve des conversions, un exemple tangible pour confondre les réjicteurs qui lui objectent que les propositions identiques ne sont que d'un usage inutile et frivole en philosophie (382).

379. *Nov. Ess.*, IV, 2, § 1. Erd. 340:

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

381. *Nov. Ess.*, *Ibid.*

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

Comme cette démonstration des conversions fait encore voir l'usage des identiques affirmatives que plusieurs prennent pour fil-voies 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'on ne doit mépriser aucune vérité. (384)

Bien sûr, si toutefois, comme 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 seraient effectivement surprenante en cas de progrès rationnel véritable, n'aurait plus rien d'étonnant.

La rigueur du procédé leibnizien pour la manifestation des conversions de propositions ne fait aucun doute, même s'il présuppose 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 commode et facile pour mettre en lumière la validité de certains modes du syllogisme de deuxième et troisième figures. Car elles ne pourraient plus servir à cette fin sans entraîner de cercle.

383. *Nov. 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 syllogisme à sa première? Il parle de *régression* ou de *réduction* à l'absolue. 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 BARBARA:

Tout B est C

Tout A est B

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 véritable, il faudra que la première soit fausse, qui prétend que tout B est C. Donc sa contradictoire sera vraie, c'est-à-dire que 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 vérité de l'une des prémisses du précédent. Voici cet argument nouveau:

Quelque A n'est point C

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

Tout A est B

C'est la prémisse précédente, supposée vraie.

Donc quelque B n'est point C.

C'est la conclusion présente vraie, opposée à la prémisse précédente.

385. Cf. Cl., p. 8.

cédenle fausse.

Cet argument est dans le mode DISAMYS (386) de la troisième figure, qui se démontre ainsi facilement et d'un coup d'oeil du mode BARBARA 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 prémisse 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 réduction à l'impossible pour manifester tout mode valide de deuxième et troisième figures: *Il est encore possible de prouver ces modes en réduisant à l'impossible* (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 réduction à l'impossible 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 métaméthodiques inventées par les scolastiques.

387. *Novu. Ess.*, IV, 2, § 1. Exd. 339.

388. *Ibid.*

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

390. Aristote, *Met. Anal.*, I, 5, 27 a 14.

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 comme 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 prémisses 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'impossibilité* (*ἀναγωγὴ εἰς τὸ ἀδύνατον*), sans doute pour le distinguer plus facilement ici de la conversion de propositions, est décrit plus à fond à la fin de ses *Premières analytiques* sous le nom plus strict de conversion du syllogisme (*ἀναγωγὴν συλλογισμοῦ*) et distingué de la réduction à l'impossible (*ἀναγωγὴ εἰς τὸ ἀδύνατον*, ἀδύνατον ὅδ' οὐδ' ἀδύνατον) 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'appuie en plus sur la vérité évidente des propositions de ce syllogisme, montre aussi la vérité de sa conclusion. Cf. Aristote, *Prim. Anal.*, II, c. 11, 61a21-27 et saint Albert, *In II Prior. Anal.*, tract. IV, c. 1.

intento enim conversi syllogismi est interire alteram propositionem (sive sit affirmativa sive negativa) ut sic ostendatur syllogismi prius facti necessariam esse consequentiam, per hoc quod ante sepe dictum est, quod si aliquid sequitur ad aliquid sicut ad antecedens, sequitur quod destructo consequente destruitur 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 rentabilité 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. Celle d'Aristote paraît plus naturelle: placée 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 fragiliser 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

ainsi, par exemple, qu'il manifeste la rigueur de ce mode de troisième figure dit BOCARDO.

Mais si ce 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 I n'appartient pas à quelque I, nécessairement I n'appartient pas à quelque P. Car si I appartenait à tout P, et P à tout I, I appartiendrait aussi à tout I: mais nous avons posé qu'il ne lui appartenait pas. (393)

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

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 sans devant derrière.

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

c) La quatrième figure.

Ce qu'on paraît en revanche pouvoir qualifier d'innovation de la part de Leibniz, c'est l'admission d'une quatrième figure pour le syllogisme:

Quatra figura aequa bona est ac ipsa prima. (394).  
J'ai démontré dans ma jeunesse... qu'il y a véritablement quatre figures, ce qui est aisé. (395)

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

B - A    B - A    C - A  
C - B    C - A    C - B,

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:

C - B  
B - A,

décrite: le moyen terme d'abord attribut, puis sujet. Aussi a-t-on régulièrement inversé la quatrième figure du syllogisme. Mais la chose n'avait jamais fait autorité. Pour Aristote ou un logicien ihbu 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.

Pais voyons tout d'abord la façon dont Leibniz l'établit. Leibniz reconnaît que cette nécessité 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 tirée-dite que les autres, puisque, présumant la conversion, elle présuppose 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 trouvons rien dans les ouvrages qui nous restent de lui, ni dans les autres auteurs grecs, la quatrième, dis-je, a ce désavantage qu'elle ne saurait être citée de la première ou principale par cette méthode seule, et qu'il faut encore employer une autre supposition, 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)

Pais voyons le détail de ces conversions. Comme dans le cas de la démonstration des deuxième et troisième figures, Leibniz part de la première figure. Pais cette fois, au lieu de *regresser*, 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 mineure, et celle contenant l'attribut de la conclusion, une nouvelle majeure. Bref, que la même prémisse, majeure avant la conversion de la conclusion, est devenue mineure, et vice-versa. Il en résulterait donc un nouveau syllogisme; et voilà que la quatrième figure est née:

Tout B est C		Tout A est B
Tout A est B	devient	Tout B est C
Tout A est C		Quelque C est A.

Où, dans une matière déterminée:

Omne animal est substantia		Omne homo est animal
Omne homo est animal	devient	Omne animal est substantia
Omne homo est substantia		Quaedam substantia est homo.

Oritur ex prima (figura) ... 4ta, transposita conclusione, sed hic alios efficit syllogismus, quia alia conclusio. Unde modi hujus 4tae sunt designandi modis indirectis primae figurae ut vulgo vocant, dummodo praeponas majorem propositionem minor... Omne animal est substantia, omnis homo est animal, E, quaedam substantia est homo. Cette substantia est minor terminus, igitur praemissa in qua ponitur est minor, et per consequens, propositio haec: O animal est substantia, non est ponenda primo (sed) secundo loco; tum prodibit ipsissima 4ta figura. (397)

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



leurs 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 conclusion 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 assujéti au majeur dans le premier cas (première figure); attribué aux deux extrêmes dans le deuxième cas (deuxième figure); assujéti 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 à 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 assujéti au mineur.

398. Cf. Aristote, *Prim. Anal.*, I, 23, 41 a 12-17.

On comprend que les anciens l'aient rejeté contre une flagrante impossibilité. Par exemple, pour prouver la conclusion: l'homme est un vivant il faudrait un terme à la fois moins universel que l'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 *accens*: c'est-à-dire, 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 nient pas que cela fut possible ou même utile en certaines circonstances. Mais plutôt que de citer la quatrième figure, ils préférèrent 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 conclut à partir ni même à propos du singulier comme tel, cela étant réservé 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'un-

versel.

Propositio ... sic dividitur, quod haec quidem est universalis, et alia particularis, et alia indefinita. Singularum autem hic non ponitur: quia illa non est syllogistica, et ideo pro conclusione syllogistica non posita, et ideo non proprie habet nomen et rationem propositionis. Quia si aliquando forte in syllogismo ponitur, non ponitur ut singularis, sed ut particularis ad hoc vel illud determinatum; particularis enim est quod subalternatiter sub universalis accipitur, ut sub omni homine quidam homo. Singularis autem nec immediata, nec per se sumitur sub universalis. (399)

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)

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

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

Vox autem: *Hic*, est signum singulare. Generaliter igitur pronuntiatur autem: omnis Propositio singularis ratione potest, in syllogismo habendo est pro universalis. (401)

Les logiciens traditionnels désignent ce type d'argumentation sous le nom d'échèse 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 concéder 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 c'est tel et non en tant qu'il tombe sous l'universel n'offre en effet que très peu d'intérêt pour la philosophie.

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 DAAPII):

Nullus homo est lapis. devient Omnis homo est non-lapis  
Nullus homo est angelus. devient Omnis homo est non-angelus

Quidam non-angelus est non-lapis (402)

401. Phil., IV, 51.  
402. *De formis logicis comprobationibus per innuam ductus*, Phil., VII, B IV 10 v  
Cf. aussi Cl., p. 12.

Aristote n'a pas voulu admettre qu'il s'agisse, à d'un véritable syllogisme, car les *premisses* et, à plus forte raison, la *conclusion* ne constituent pas de véritables énonciations. Le prédicat est alors en effet un nom indéfini, qui peut désigner n'importe quoi, même ce qui n'existe pas (403). Dans sa définition du syllogisme, Aristote veut que *quelque chose* *soit* *survivante*, 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 régressé - en *énonçant* que quelque non-ange est non-pierre; c'est comme si elle disait: quelque n'importe quoi (sauf les anges) 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 *écteticus* *de rullo*, 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?

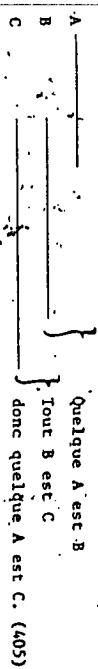
### E. Les schémas.

Enfin, une dernière innovation importante de Leibniz a consisté à introduire l'usage de nouveaux schémas 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 représentés 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, E, I, O 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 jouerait que non. Prenons par exemple le schéma représentant la particulière affirmative: Quelque B est C: deux lignes ne se recouvrent que partiellement. Mais le schéma est contre obligé 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 fautive (par exemple, elle est vraie avec B-homme, C-blanc),

403. Cf. Aristotle, *De l'interprétation*, 2, 16 a 30.

406. C. CL, pp. 26 ss.  
405. Pour plus de détails sur ce schématisme, cf. CL, pp. 21-28 et Phil.  
VII, B IV 1-10.

rais elle n'est pas nécessairement vraie non plus (par exemple, elle est fautive avec B-homme, C-animal). En fait, l'intelligence demeure, en énonçant la particulière affirmative, dans une certaine indétermination respectivement aux autres propositions (particulières et universelles négatives); ou plutôt elle en fait abstraction. Or aucun schéma ne peut rendre fidèlement compte 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 prochain 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 distorsion 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 aristotélisienne, Leibniz ne fasse bien souvent que reprendre les idées de représentants audacieux, novateurs et peu orthodoxes de la scolastique.

## Chapitre IX

### La démonstration

#### A. Refus de la logique matérielle.

##### a) 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)

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

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 matière ? 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 ?

179

On sait qu'Aristote définit le probable comme ce qui est reçu par tous les hommes, ou la plupart, ou par les sages et, parmi ces derniers, écrit par tous, soit par la plupart, soit 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 vague. Aristote aurait selon lui le tort de s'être contenté de mettre en quelque ordre certaines règles populaires, distribuées selon les lieux communs, qui peuvent servir dans quelque occasion, où il s'agit d'appliquer le discours et de lui donner apparence, sans se mettre en peine de nous donner une balance nécessaire pour peser les apparence et pour former la décision ou 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 confondue 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 restreint ses *Topiques* à cela, et cette vue a fait qu'il ne s'y est attaché qu'à des maximes reçues, la plupart vagues.

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

409. *Nouv. Ess.*, IV, 2, § 14. *Etd.* 343.

410. *Ibid.*, 16, § 9. *Etd.* 388-389.

comme si on ne voulait rassembler que par quelibet ou priver-  
bes. (412)

Malgré ce rejet plutôt sommaire de la dialectique aristotélicienne, il faut cependant 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 principe 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'on parle de calcul des probabilités. Face à la certitude - 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, puisque 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*

411. *Novo. Ess.*, IV, 2, § 14. *Erd.* 343.

412. *Ibid.*

413. *Ibid.*, 16, § 9. *Erd.* 388.

414. *Projet d'un art d'inventer*, Phil., VI, 12e9. Cf. aussi Phil., VII,

chez Leibniz s'accroît-elle? bien d'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 écarte et repart à neuf, dans une nouveauté sans rapport avec le déroulement rationnel de la discussion chez des interlocuteurs, mais ce n'est pas 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 s'ont 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, ni donc de science.

1. Les principes indémonstrables.

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

415. *Aristote, Top.*, I, 1, 100b 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 construction est impossible; deuxièmement que toutes les autres propositions en dépendent. (416)

Pourtant, contrairement 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 *ce 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 inacceptable 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 *Méthaphysique* 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 indémonstrabilité.

416. De principiis, Phil., VI, 12 ff 19. C'est nous qui traduisons et c'est nous qui soulignons.

417. Ibid. C'est nous qui soulignons.

bilité. Les premiers principes indémonstrables 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 indémonstrable où les anciens ne trouvent que sa propriété. Leibniz refuse et rejette d'admettre l'existence de vérités évidentes par elles-mêmes; s'il corrépond l'expression, c'est strictement en lui donnant le sens de *vérité* dans la destruction extrême 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 Thana) qui voulait ramener toute évidence à l'autorité, auquel j'objectais que même un homme seul peut posséder la science. Ce dernier argument était 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 reviendra 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'ailleurs), 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, finement 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 ff 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 resolvunt in quatuor terminos. Erit principia autem a nobis admitti, quia a nullo revocantur in questionem. Ego quidem fateor in plerisque iudiciis id esse verum, contentum tamen aliorum et certiorum adesse. (De Analysi veritatis et iudiciorum humidorum, Phil., VI, 12 ff 25 v) C'est nous qui soulignons.*