

Zeitschrift: Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft =
Annuaire de la Société Suisse de Philosophie

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 3 (1943)

Artikel: Pour introduire la discussion sur l'exposé de M. Schmalenbach

Autor: Reymond, Arnold

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-883865>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 18.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Pour introduire la discussion sur l'exposé de M. Schmalenbach

Par Arnold Reymond

La rencontre de ce jour avait été prévue pour le 7 novembre. Elle fut, il y a peu de temps, avancée d'une semaine. Aussi n'ai-je pas pu préparer mon contre-rapport aussi soigneusement que je l'aurais voulu. M. Schmalenbach voudra donc bien m'excuser si je n'ai pas su toujours interpréter exactement sa pensée.

A ce point de vue j'ai été embarrassé à diverses reprises par des questions de vocabulaire. Par exemple, pour désigner l'activité de pensée M. Schmalenbach emploie tantôt le mot *meinen*, tantôt le mot *denken*. Le « *meinen* », si j'ai bien compris, désigne l'activité logique de la pensée sous sa forme rudimentaire, et le « *denken* » en marque la forme réfléchie. En français nous n'avons pas, sauf erreur, deux termes différents pour indiquer cette distinction. Le mot pensée est pris indifféremment, tantôt, comme chez Descartes dans le sens large de sentir, de méditer, de pâtir, etc., tantôt dans le sens restreint de l'activité intellectuelle réfléchie. Je spécifierai donc, lorsque cela sera nécessaire, s'il s'agit du penser-meinen ou du penser-denken.

Une autre difficulté se présente à propos des termes *logos*, *logisch* et *die Logik*. Le terme de *logos*, comme on le sait, désigne indifféremment tout ce qui se rapporte à la pensée communiquée par la parole (langage, discours, opinion émise) et tout ce qui concerne l'activité même de la pensée (raison, jugements, raisonnements). Dans cette seconde acception *logos* désigne tantôt la pensée humaine, tantôt la pensée divine, créatrice du monde en conformité avec les vérités éternelles qui sont sa substance.

Quant au terme logique (*logisch*) il signifie, comme adjectif, tout ce qui appartient au domaine de la logique. Pris substantivement le *logique* (*das logische*) s'oppose au psychologique et à l'on-

tique; il a trait à la signification, à ce qui se pose comme « être idéal », aux valeurs, au lien fondamental; il comprend le formellement logique et épistémologique. Tout l'élémentaire est soumis à la légalité logique; cependant tout n'est pas logiquement dérivable.

Cela dit, pour M. Schmalenbach la conscience est propre à tout ce qui vit. Elle se diffuse dans le vivant et s'y manifeste de diverses manières. Cette conscience vitale, même au bas de l'échelle des vivants, ne peut s'empêcher de penser (*meinen*) et le minimum du penser-*meinen* est de *se sentir comme quelque chose*. C'est l'amorce du logique. Par rapport à la conscience vitale la perception sensible et la pensée réfléchie (*denken*) sont des manifestations dérivées.

Le *logique* (*das logische*) désigne alors tout ce qui permet à la conscience, 1° de penser (*meinen*) ce qu'elle éprouve comme un quelque chose de qualifié (le rouge-être, le bleu-être, par exemple), 2° de penser (*denken*) ce quelque chose comme un objet de pensée (l'idée du rouge, l'idée du bleu). La question du logique touche ainsi à l'épistémologie et aux limites de l'ontologie.

Pour ce qui est de *la logique* M. Schmalenbach la considère comme concernant le discours pensé et parlé en tant qu'il est cohérent.

Au sujet, enfin, de l'existence d'une raison suprême M. Schmalenbach, me semble-t-il, laisse le problème en suspens. Il constate seulement que la réalité dernière tout en échappant à nos catégories doit cependant être pensée comme logique.

Une remarque enfin concernant le terme de *wahrnehmen*. Ce terme qui signifie prendre le vrai est chargé de l'idée de vérité, et de logique par conséquent, ce qui n'est pas le cas du terme percevoir, qui signifie « prendre au moyen de et au travers (des sens) ».

Je ne veux pas ici souligner en détail tous les points sur lesquels je me sens en accord avec M. Schmalenbach. J'ai en particulier beaucoup apprécié ses remarques sur l'Histoire de la logique et la façon dont il marque les positions respectives d'Aristote et de Platon et l'opposition qui des nos jours existe entre la logique classique et la logique moderne. Je trouve également très pénétrantes ses réflexions concernant la conscience vitale, la perception sensible et enfin la création et l'usage des symboles lorsque la pensée atteint le dernier stade de son activité. La critique

qu'il fait des conceptions de Kant sur la perception dans son rapport avec la conscience me semble aussi juste que nuancée et profonde.

* * *

Je voudrais maintenant tenter de montrer, si possible, comment les conclusions de M. Schmalenbach peuvent être obtenues et complétées, me semble-t-il, en les faisant découler de l'activité de juger.

Dans ce qui suit je ne parlerai pas des belles études qui ont été faites dans notre Société romande de philosophie par R. Wavre, J. Piaget, J. de la Harpe, F. Gonseth et H. Miéville sur le problème génétique, sur la nature de la Logique et sur la raison, car cela m'entraînerait trop loin et je ne puis que les signaler.

Ce que j'essaierai de marquer c'est avant tout la parenté et la divergence des vues que j'expose par rapport à celles qu'a présentées M. Schmalenbach.

Pour justifier la méthode que j'adopte j'examinerai tout d'abord la caractéristique que M. Schmalenbach donne du logique et du non-logique et qu'il illustre par l'exemple suivant.

Deux choses, dit-il, sont semblables l'une à l'autre. Elles sont en rapport de similitude. C'est un exemple de ce que l'on appelle un rapport logique. Au contraire deux choses sont l'une à côté de l'autre; un événement se passe avant ou après un autre; ou encore entre 2 faits il y a rapport de cause à effet. Ce sont là des rapports spatio-temporels qui ne sont pas logiques.

La distinction ainsi établie ne me paraît pas satisfaisante. A propos de la similitude M. Schmalenbach fait justement remarquer ceci. Bien que la similitude repose sur des données réelles (par exemple, lorsqu'on compare deux objets ayant la même couleur rouge), elle n'est cependant pas une propriété visible, inhérente à chacun de ces deux objets pris séparément; elle est établie par la pensée chaque fois que ceux-ci sont perçus ensemble.

Mais il me semble que les relations spatio-temporelles citées plus haut présentent un caractère logique analogue à celui de la similitude. En effet pour se prononcer par exemple, sur la simultanéité ou la non simultanéité, notre jugement perceptif se rapporte à des normes implicites ou explicites. Si je suis près d'un maréchal-ferrant, qui frappe de son marteau une enclume, je perçois le bruit et le contact du marteau avec l'enclume comme étant

synchrones. Ils ne le sont plus, lorsque je suis éloigné; je n'en persiste pas moins à penser que pour le maréchal-ferrant bruit et choc sont simultanés, alors qu'ils ne le sont pas pour moi. Supposons maintenant qu'un cinéma sonore ait enregistré les faits et gestes du maréchal-ferrant et que le film soit déroulé en sens inverse; le marteau apparaîtra comme produisant le bruit en s'éloignant de l'enclume; je n'en déduirai pas moins que le bruit a été produit par un choc préalable.

En bref toutes les perceptions et même les sensations s'accompagnent de jugements inconscients, ou plus ou moins conscients et réfléchis, qui les colorent en une large mesure, d'éléments logiques.

Ainsi, pas de conscience, même vitale, sans qu'il y ait une activité de juger, implicite ou explicite, rudimentaire ou complexe suivant que l'être vivant est plus ou moins développé. En effet, comment sans discrimination, c'est à dire sans une certaine activité jugeante, la conscience pourrait-elle avoir le sentiment d'être un soi, distinct en un sens de ce qui se pose à elle comme un *etwas*. La conscience peut ignorer cette activité jugeante; celle-ci ne lui en est pas moins indispensable.

Essayons de justifier cette façon de voir aussi brièvement que possible. Je m'excuse de devoir le faire sous la forme d'une série de thèses que je chercherai à grouper aussi organiquement que possible.

1. L'activité de juger suppose forcément une distinction, un certain dualisme entre ce qui juge et le « quid », c'est à dire le « ce quoi » qui est jugé comme ceci ou cela. Cette distinction est la condition indispensable du logique, sa première amorce, comme le dit M. Schmalenbach.

2. Tout jugement, comme j'ai essayé de le montrer dans diverses publications, est à la fois de valeur et d'existence, c'est à dire affirme ou nie un existant doué d'une certaine valeur ou modalité d'être. Je crois avec M. Schmalenbach que nous ne pouvons pas penser un quelque chose (*etwas*) comme un pur quelque chose dénué de toute attribution, ou si nous le faisons, c'est sous la forme d'un symbole dépouillé de toute réalité existentielle particulière. Nous ne pouvons en effet concevoir un être qui ne posséderait aucune manière d'être. Quand nous concevons Dieu comme l'inconditionné nous lui attribuons précisément cette

manière d'être *unique* qui est d'être inconditionné. Ajoutons encore que telle modalité d'être peut être bivalente, c'est à dire comporter pour l'existant qui est de son domaine 2 manières d'être antithétiques (beau-laid, par exemple) dont la 1^{ère} (beau) est jugée supérieure à l'autre (laid).

3. C'est par l'intuition que l'activité jugeante inhérente à tout ce qui est plus ou moins conscient entre en contact avec ce qui se pose à elle comme un objet (*objectum*), c'est à dire comme un donné jeté devant elle pour être jugé. L'intuition certes nous met en contact avec un immédiat qui se pose comme irréductible (intuition du rouge, par exemple), mais cette intuition fait corps en même temps avec l'activité jugeante, Je ne puis avoir la sensation ou l'intuition du rouge si je n'ai pas conservé dans la mémoire le souvenir de sensations autrefois éprouvées à propos du rouge, du bleu, etc., et si je ne puis comparer instinctivement la situation présentement vécue avec des situations antérieurement éprouvées et jugées. C'est pourquoi une intuition est quelque chose de un et de complexe à la fois. Elle est une en tant qu'elle révèle une manière d'être, de sentir ou d'agir, originale et spécifique du réel: mais elle est complexe en tant que toujours liée à un ensemble de jugements et d'expériences qui proviennent du passé. Dans ces conditions l'intuition peut être faussée et sujette à révision. Il y a donc à propos des intuitions un problème génétique fort difficile à résoudre.

4. Si l'activité de juger fait corps avec l'intuition et peut la déformer, elle n'est pas libre cependant de façonner à son gré l'objet de son jugement et de le créer de toutes pièces. Les données irréductibles fournies par l'intuition imposent à cette liberté une limite infranchissable. En mathématique même il y a des éléments résiduels *sui generis* qui restreignent le conventionalisme.

Deux faits encore sont à signaler pour caractériser l'activité de juger. Celle-ci, comme nous l'avons fait déjà remarquer, ne peut s'exercer sans la mémoire qui est du reste inhérente à tout ce qui est plus ou moins conscient. L'attention d'autre part n'est pas moins capitale que la mémoire. C'est elle qui dirige l'activité de juger tantôt sur le sujet qui juge, tantôt sur l'objet jugé, tantôt même sur les conditions de tout jugement. Lorsque l'attention se porte intensément sur l'objet jugé, le sujet perd alors la conscience

distincte de soi et de son activité. Cette conscience de soi et de son activité n'est pas toutefois anéantie; elle est seulement à un minimum imperceptible, en veilleuse pourrait-on dire; mais elle est toujours prête à reparaître sous forme réfléchie, au moins chez l'homme. Le problème de savoir si la conscience de soi est autre chose que passive ou active subsiste entièrement, car si l'activité de juger est inhérente à la conscience, elle ne s'identifie pas avec elle, car elle n'éprouve pas douleur, joie, etc. comme c'est le cas de la conscience.

Quant à ce qui est donné comme objet à l'activité de juger on le désigne sous le nom de réalité. Mais, comme M. Schmalenbach l'a fait justement remarquer, ce terme est malaisé à préciser. C'est pourquoi je préfère à sa place employer l'expression „positions de réalité“. Cette expression marque mieux, me semble-t-il, l'union indissoluble qu'il y a entre la donné objectif de l'intuition et l'activité de jugement.

* * *

Ces préliminaires posés, on peut dire qu'à partir de la conscience vitale qui caractérise le penser-*meinen* jusqu'à la conscience réfléchie dont le penser est *denken* l'activité de juger franchit plusieurs étapes.

Essayons tout d'abord de nous représenter ce qui se passe chez les animaux inférieurs, chez les actinies, par exemple. Les actinies sont des animaux; elles se fixent comme des plantes aux rochers qui, au bord des plages, sont baignés par la mer. Leur corps est semblable à une grosse tige et se termine par une couronne de nombreuses tentacules qui s'agitent sans cesse, Ces tentacules saisissent tout ce que le flux et le reflux des marées leur apportent, à savoir des détrituts de toute sorte. L'activité de juger qui caractérise leur conscience vitale leur permet de sélectionner ces détrituts de garder ce qui est comestible, de rejeter ce qui ne l'est pas. C'est pourquoi un pareil comportement ne saurait être assimilé à un pur réflexe, lequel n'est actionné par aucun désir, même très vague. Cette activité se fait suivant quelques opérations rudimentaires: saisir, retenir ou rejeter. La mémoire, une vague conscience de soi et l'attention font corps avec la *sensation* agréable, ou désagréable, ou indifférente qui est ressentie et qui réveille un comportement autrefois éprouvé de semblable façon.

Chez les animaux supérieurs, c'est à dire chez les vertébrés l'activité de juger s'exerce sur des données plus complexes. Ces animaux en effet se déplacent pour chercher leur nourriture, ils ont des obstacles à éviter et des ennemis qu'il faut tâcher de fuir ou avec lesquels il faut lutter. La mémoire ici conserve des ensembles d'*images* liées à tel comportement musculaire. Dans l'acte de juger l'attention pousse à comparer la situation présentement perçue avec des situations analoges autrefois perçues et conservées par la mémoire. Un chat, par exemple, hésite à descendre d'un mur, il essaie, il tâtonne plusieurs fois, avant de se décider à sauter ou à ne pas sauter. Il n'a certes pas le concept de hauteur, mais seulement le sentiment d'un risque plus ou moins grand à courir, étant donné ce qu'il perçoit du mur et du sol qui soutient ce mur.

Si le comportement de l'actinie implique le penser-meinen sous une forme rudimentaire, la conduite du chat manifeste un penser-meinen de qualité supérieure.

Enfin avec l'homme et l'apparition de la raison, l'activité de juger s'exerce, non seulement sur les sensations et sur les images, mais sur une donnée nouvelle. à savoir les *concepts*, qui caractérise la pensée réfléchie (le denken).

On le voit. Au travers des étapes qu'elle franchit l'activité de juger reste une, en ce sens qu'elle ne renie pas les opérations fondamentales (comparer, disjoindre, réunir, par exemple) qu'elle effectue dans sa première étape. Seulement par la suite elle en précise et en affine l'usage; elle les complète par des opérations nouvelles et plus complexes, à mesure que l'exige la matière qui lui est donnée sous forme de sensations, d'images, puis de concepts.

Comme la logique s'occupe essentiellement de l'activité conceptuelle de juger, nous nous arrêterons quelque peu sur celle-ci.

La raison tout d'abord ne saurait être envisagée, me semble-t-il, comme renfermant en elle un ensemble d'idées éternelles et déjà toutes faites. Il faut plutôt la définir comme un pouvoir d'appréciation, de coordination et de déduction.

Quant aux concepts il ne faut pas non plus les considérer comme des blocs isolés et indépendants qui sont ensuite combinés de diverses manières par le jugement, Ils ne sont pas les éléments primitifs de la pensée; ils sont dérivés par rapport à

l'activité de juger, puisque celle-ci peut s'exercer sur *d'autres matériaux* plus rudimentaires que les concepts, ainsi que nous l'avons vu.

Un concept est toujours fonction des jugements dans lesquels il se trouve. Les concepts de Paris ou de la beauté, par exemple, sont fonction de tous les jugements que nous pouvons énoncer sur Paris ou sur le beau. Dans ces conditions le concept doit être défini comme un invariant fonctionnel et opératoire. L'invariance marque l'aspect statique du concept et correspond à l'idée au sens platonicien; quant à l'aspect dynamique il est représenté par l'enrichissement que les nouveaux jugements peuvent apporter au concept et qui orientent son invariance dans tel ou tel sens.

Le jugement lui-même d'où dérive le concept a pour base outre des conditions intrinsèques les positions de réalité, c'est à dire l'aspect de telle ou telle modalité d'être qui se pose à l'esprit comme une valeur de l'être; un être inorganique, par exemple, se présente à la pensée comme ayant une autre valeur d'être qu'un animal.

Ici il est capital de distinguer entre la valeur spécifiée par une certaine position de réalité et la norme selon laquelle cette valeur est appréciée, norme qui peut évoluer. La justice comme telle marque une position de réalité qui a sa valeur spécifique; mais la norme que nous donnons du juste et de l'injuste peut se préciser, s'enrichir et s'affiner au cours des siècles. Dans l'antiquité la norme du géométrique étaient la règle et le compas; actuellement la norme est autrement plus riche et a permis d'étendre considérablement le champ de la géométrie, puisque cette nouvelle norme, outre les courbes du 2^{ième} degré que seules les anciens reconnaissaient comme géométriques, comprend des courbes dites mécaniques, telles que la chaînette, et bien d'autres encore qui ne peuvent être construites par la règle et le compas.

D'une façon plus générale, dans l'activité conceptuelle de juger la situation se présente comme suit: d'une part les positions de réalité sont interdépendantes les unes des autres; d'autre part les jugements, eux aussi, dépendent les uns des autres; enfin il y a interdépendance des jugements et des positions de réalité. Un triple fonctionnalisme caractérise ainsi la pensée et sa relation avec l'être.

Un problème essentiel s'impose alors: Qu'est ce que le vrai?

Selon nous le vrai pour la pensée humaine ne se sépare jamais du jugement vrai, et le jugement vrai peut être défini comme marquant une position fonctionnelle unique de la pensée par rapport à un certain donné. Par exemple si le donné est $2 + 2$, le jugement vrai sera $2 + 2 = 4$, dans l'arithmétique du fini tout au moins. Le faux au contraire se manifeste par la multiplicité de ses positions fonctionnelles $2 + 2 =$ tout autre nombre que 4. On le voit. Le vrai et le faux sont des propriétés qualitatives attribuées à un jugement, comparables aux signés $+$ ou $-$ qui peuvent être affectés à un même chiffre ($+5$, -5 , par exemple).

La vérité n'est donc pas ce qui est, mais la vérité est fonction de ce qui est¹⁾. Comme le dit très justement M. Schmalenbach: l'idée du réel et le réel ne peuvent être identifiés et Hegel a eu tort d'affirmer cette identification. En d'autres termes l'être et la réflexion sur l'être resteront pour notre pensée humaine toujours distincts.

Reste le bien mystérieux qui assure l'unicité de position fonctionnelle, caractéristique du jugement vrai.

On peut se borner à dire qu'en fait cette unicité se vérifie, puisqu'elle permet la prévision de certains événements; mais si l'on veut assurer en droit cette unicité, il faut recourir à Dieu comme étant l'auteur à la fois des positions de réalité et de notre raison qui les apprécie par l'activité de juger. La valeur ontologique de la logique et de la vérité est ainsi assurée.

Remarquons toutefois que Dieu ne nous communique pas directement des vérités toutes faites; il a seulement posé les conditions immuables qui nous permettent d'énoncer des jugements de plus en plus vrais.

Il resterait à examiner le problème du logos divin. Dieu, en tant qu'Esprit suprême est-il soumis aux mêmes conditions de

¹⁾ En bref, dans le problème de la vérité il faut noter un processus psychologique marqué par l'élaboration du jugement, puis une attitude d'assertion qui s'objective, dans une proposition, laquelle est déclarée vraie dans ce qu'elle affirme ou nie. Dire alors que cette proposition est vraie pour elle-même, ce n'est pas dire qu'elle a existé éternellement comme telle dans l'univers; c'est dire que tout être pensant mis en présence du donné (faits, événements, etc.) qui l'a motivée est contraint par sa raison de la tenir pour vraie; c'est affirmer que tous les êtres pensants tels que nous sommes sont soumis aux mêmes conditions d'analys réflexive et de contact avec la réalité, A. Reymond, *Les principes de la logique et la critique contemporaine* p.47. Paris, 1932.

pensée que nous? Certes Dieu se sert de ces conditions pour nous faire sentir sa présence, mais lui-même les transcende tout en leur étant immanent. Comment est-ce possible? Je ne vois guère la possibilité de répondre brièvement à cette question et c'est pourquoi je la laisse de côté. * * *

Pour conclure la logique peut-elle être définie uniquement comme étant la philosophie du logos, c'est à dire si j'ai bien compris M. Schmalenbach, comme philosophie du discours parlé et pensé et de ses présuppositions philosophiques concernant le logique. Il me semble en tout cas que cette définition doit être complétée, car elle ne met pas en lumière la distinction qui, malgré tout, existe entre la psychologie et la logique.

Certes psychologie et logique sont étroitement unies, puisqu'elles se rapportent toutes deux à l'activité de la pensée; elles ne sont pas moins distinctes l'une de l'autre. La psychologie en effet étudie avec le même intérêt les manifestations *normales* de la pensée et ses manifestations *aberrantes* telles que la folie, par exemple. Elle attribue aux unes et aux autres la même valeur d'existence. La logique au contraire envisage les jugements vrais comme étant supérieurs aux jugements faux et, si elle s'occupe autant des sophismes que des raisonnements corrects, c'est pour condamner les premiers. C'est pour cette raison que la logique est une science bivalente. Sa tâche essentielle est d'exposer les conditions qui rendent possible l'énoncé des jugements vrais et de leurs relations.

Dans son activité la pensée, pourrait-on dire, se trouve vis-à-vis de la réalité dans la même situation que l'artisan vis-à-vis des matériaux qu'il doit façonner. L'artisan possède un corps, une structure osseuse et musculaire, des mains qu'il n'est pas en son pouvoir de modifier; mais avec ses mains il construit des outils en bois, en fer, etc., appropriés à la matière qu'il veut travailler. Il en est de même de la pensée. Celle-ci est assujettie à certaines conditions, sans lesquelles son exercice ne serait pas possible; mais, cela posé, il lui est loisible de former les concepts opérateurs et les schèmes qui sont les mieux appropriés à la compréhension des diverses positions de réalité.

Dans ces conditions on pourrait, me semble-t-il, diviser la logique en trois parties, à savoir :

1° une *introduction philosophique*. Celle-ci comprendra les questions traitées par M. Schmalenbach et celles que j'ai indiquées en parlant de l'activité de juger, entre autres la triple fonctionnalité qui existe entre pensée et réalité, ainsi que l'unicité du vrai. On montrera aussi qu'il faut soigneusement distinguer entre l'opération et le résultat obtenu par son moyen. Des opérations logiques comme la négation, la disjonction ne sont par elles-mêmes ni vraies ni fausses; ce sont seulement les résultats acquis grâce à elles (propositions, raisonnements) qui peuvent être vrais ou faux. C'est pourquoi la logique est un art et une science à la fois. Elle est science quand elle permet de découvrir si une proposition est vraie, fausse ou douteuse; elle est un art quand elle montre qu'une opération aurait du être autrement conduite ou qu'elle est correcte.

2° Une *axiomatique de l'activité de la pensée en général* (définition de Jean Piaget). Cette étude comprendra les principes fondamentaux. Par exemple pour la pensée humaine qui est sujette à se tromper, l'acte de juger ne se conçoit pas sans les principes d'identité, de contradiction et de tiers exclu. Les termes qui composent un jugement doivent rester identiques à eux-mêmes, dans l'instant même où je les unis; si non, tout jugement serait inconcevable. Dans cette partie figureront aussi les opérations fondamentales (affirmer, nier, disjoindre, etc.) ainsi que les jugements modaux (il est nécessaire que, il est possible que, etc.).

3° *Axiomatique de la pensée dans les disciplines particulières* (opérations et schèmes particuliers). Ici l'on étudiera, par exemple, les types de raisonnement qui sont propres aux mathématiques, ou à la physique, ou à la biologie.

Un seul exemple montrera qu'il n'est pas toujours facile de savoir où faire rentrer telle ou telle manifestation de la pensée logique. La structure du conditionnement (si . . . alors) a certainement une portée tout à fait générale. Mais en est-il de même de celle du syllogisme? Ici l'emploi du mot « tous » dans la majeure suscite des débats très difficiles à trancher car « tous » peut désigner 3 collections différentes (une collection numériquement finie: toutes les personnes de cette salle; une collection numériquement indéterminée: tous les hommes du passé du présent et de l'avenir; enfin une collection qui numériquement est déterminée virtuellement par une loi de succession infinie: tous les

nombres entiers. Je ne veux pas ici discuter la question de savoir jusqu'à quel point la syllogistique rentre dans l'axiomatique générale ou particulière.

Quant à la différence entre la logique classique et la logique moderne je la caractériserai brièvement comme suit:

Pour la logique classique et aristotélicienne la réalité est composée de telle sorte que tout ce qui est individuel se répartit selon des genres, des espèces, des classes, des familles, etc. dont le type demeure immuable au travers des siècles; la logique a pour tâche alors d'indiquer les opérations et les schèmes grâce auxquels la pensée parvient à établir les rapports de subsumption et d'exclusion qui pour un individu donné existent entre les cadres sus-mentionnés. C'est donc une logique statique.

Pour la logique moderne le concept, comme nous l'avons vu, n'est pas la donnée primitive, puisque l'activité de juger peut prendre des matériaux plus simples comme les images-souvenirs ou même les sensations sans prolongement imagé. Le concept est fonction du jugement et dérive de lui. C'est pourquoi la logique moderne se divise en logique de la proposition, logique du concept et logique de la relation. C'est là une logique fonctionnelle en accord avec le développement actuel des sciences et capable de s'adapter constamment à ses progrès.