

Cours 4-1. Introduction à la logique

Emplacement

4. Cours de 1984 à 1987

4.1. Introduction à la logique, 1984-1985, (L1-L95, 169 p.)

4.2. Introduction à la hiéroanalyse, 1984-1985 (HA1- HA122, 141 p.)

4.3. Rhétorique philosophique, 1985-1986 (WR1-WR305, 328 p.)

4.4. Questionnaires d'ontologie contemporaine, 86-87, (HO1-HO368, 416p.)

Remarque : Ce cours a été mis en page avec un interligne plus important que le texte du cours original. Par conséquent, les références de l'ancienne version ne correspondent pas à la pagination actuelle de Word. C'est pourquoi la pagination originale est affichée avec la lettre « L », qui signifie « Logique » et provient de l'ancien système de numérotation des pages.

Introduction : Ce cours fournit des informations, mais propose également une approche méthodique de la pensée. Il part d'une ontologie, c'est-à-dire de tout ce qui reflète la réalité, de quelque manière que ce soit. La réalité est ordonnée, mais elle ne se révèle qu'avec difficulté. Sans cet ordre, il nous serait impossible d'ordonner les choses, et la logique ainsi que le raisonnement logique rigoureux seraient tout simplement impossibles. Ce cours examine les différents aspects qui nous permettent de découvrir l'ordre de la réalité.

Contenu : Cliquez sur le texte ci-dessous que vous souhaitez lire.

Préface 1/3)	2
I. Introduction (5/78)	6
Introduction ontologique à l'IA. (5/19)	6
Introduction à l'harmologie du Baccalauréat International (20/87).	25
B.(i).1.-- L'induction sommative (22/33)	28
B.(I).2.-- Introduction au classement comparatif (33/66).	42
A.-- Le lemme. (33/42)	42
B.-- L'analyse (appl. Mod) (42/66)	54
B.(ii). — La dialectique « nouvelle » et la dialectique « scientifique » comme harmologie (67/87)	86
1.-- La dialectique « nouvelle » (moderne) (67/75)	86
2. -- Dialectique contemporaine (76/87).	97
II. Modèles fondés sur la théorie (88/158)	112

1.-- Un modèle doctrinal d'ordonnancement comparatif (88/93)	112
2.— La phénoménologie comme ordonnancement comparatif (94/112).	119
3.-- « Logique formelle » comme ordre comparatif (113/118)	144
4. -- La théorie idiographique de la pensée (119/125)	151
5. — L'idée de la « compréhension » (méthode globale) (126/158)	160

L1

Préface 1/3)

(i) Le but de ce cours de trois ans est « propédeutique ». « Propaideia » et/ou « propaideuma » signifient, en grec ancien (om Platon, Politeia 536d), quelque chose comme « instruction introductive (ou « élémentaire ») ».

Cela implique deux lignes de réflexion : ce cours fournit, tout d'abord, des informations, mais pas au sens dilettante (amateur) ou spécialisé ; il concerne l'éducation générale ; deuxièmement, il fournit une méthode ; par conséquent, il ne se perd pas dans la mode ou l'idéologie (pensée unilatérale, voire fanatique).

(ii) Ce cursus préparatoire de trois ans mène, naturellement, en premier lieu à la philosophie, mais aussi à la rhétorique et à la science de la science (science définie ou positive). La philosophie se distingue, après tout, de ces deux disciplines, sans pour autant les en séparer.

Tout d'abord, le philosophe articule ses idées dans des textes ; il se situe dans une tradition de textes (aspect intertextuel) qu'il lit lui-même ; or, la rhétorique, surtout depuis la protosophie grecque (-450/-350), est la maîtrise textuelle et la théorie concernant la maîtrise textuelle.

Deuxièmement, le philosophe – à l'exception des penseurs irrationalistes (qui, de surcroît, recourent au raisonnement) – tient à procéder scientifiquement (étape méthodique) et se tient informé, autant que possible (nous vivons dans une ère de profusion de sciences spécialisées), des résultats et des fondements de ces sciences (étape informative). À noter que le terme « propédeutique » désigne l'étude élémentaire d'une science .

(iii) Isocrate d'Athènes (-436/-338)

Il prônait une « formation générale », qui constituait le fondement de sa rhétorique. La philosophie et les sciences spécialisées faisaient partie intégrante de ce développement général, indispensables à la rédaction et/ou à la présentation d'un texte de manière responsable. – Nous nous inscrivons dans cette tradition.

L2

Note-- (je) *CJ De Vogel, Philosophie grecque , I (De Thalès à Platon)*, Leiden, 1950, 2, affirme que le terme technique « filo.sofia » (littéralement : « esprit de sagesse » ; pensez à notre « philosophie ») recouvre deux significations :

un. un sens large,

c'est-à-dire l'acquisition systématique de la « sagesse » de manière à se rapprocher autant que possible de l'idéal du développement général ; *Hérodote d'Halicarnasse* (-484/-424), le fondateur de l'« histoire » (géologie et ethnologie), *Hist.* , 1:30,-- plus tard *Thucydide d'Athènes* (en latin *Thucydide* ; -460/-399), le fondateur très érudit de l'histoire , *Guerre du Péloponnèse .*, II: 40,-- plus tard encore, Isocrate d'Athènes (-436/-338), le rhéteur, utilisent le mot « philosophie » au sens large d'« éducation générale », - on voit que « sophia » (lat. : « sapientia », sagesse) - concrètement parlant - signifie « développement général » ;

b. un sens plus restreint,

nl. l'acquisition spécialisée de ce que, depuis Puthagore de Samos (-580/-500) et les Paléoputhagores (les plus anciens élèves de Puthagore (latin : Pythagore) (-500/-300), on appelle « philosophie », c'est-à-dire une philosophie fortement teintée de disciplines académiques, — avec laquelle commence la spécialisation ; — mais ni Puthagore ni les Paléoputhagores ne souhaitaient rompre avec l'ancienne (archaïque) « sagesse », c'est-à-dire la totalité des compétences par lesquelles l'homme de cette époque pouvait faire face à la vie et à ses défis.

De Vogel, oc, 3, mentionne brièvement les sept sages de la Grèce, parmi lesquels Thalès de Milet (-624/-545) est généralement considéré comme le premier philosophe spécialisé (en particulier comme « fusikos

», physicien, naturaliste et philosophe de la nature).

On peut donc constater que les frontières entre l'enseignement général et la philosophie spécialisée (et/ou les sciences spécialisées et, plus tard, la rhétorique également) ne sont pas clairement délimitables.

(ii) De ce point de vue, la Grèce n'était qu'un exemple parmi d'autres d'un modèle culturel général. Voir, par exemple, *W.I. Irwin, *Wisdom Literature**, dans : **Enc. Britann**, Chicago, 1967, 23 : 601.

L3

L'ancien Proche-Orient (c'est-à-dire la région comprenant l'Éthiopie, l'Égypte, la Mésopotamie, c'est-à-dire approximativement l'Iran et l'Irak, l'Asie Mineure (Mécraie, Anatolie), l'Arménie, la Syrie et l'Arabie) connaissait, grâce aux Sumériens (en Mésopotamie) et aux anciens Égyptiens, une littérature sapientiale riche et variée, dont on peut lire l'image dans les Livres de Sagesse de l'Ancien et du Nouveau Testament, en Israël (surtout à partir de 1200).

Il y a plus encore : le *Colloque de Strasbourg* (17-19 mai 1962) nous a présenté un groupe de spécialistes qui ont discuté de la sagesse de l'Égypte antique (huit études), de la Mésopotamie (une étude) et d'Israël (trois études) (voir *F. Wendel et al., Les sagesse du Proche-Orient ancien*, Paris, 1963, dans lequel *A. Volten, Der Begriff der maat in den Aegyptischen Weisheitstexten*, op. cit., 73/101, voit l'hylozoïsme de l'Égypte antique (l'idée que toute matière est vivante) à l'œuvre chez les premiers philosophes grecs ; Volten interprète la « Mesure » principalement comme « substance (fluide) de l'âme »).

Voir aussi :

-- *W. Bieder, Littérature sapientiale*, dans : *B. Reicke/ L. Rost, Dictionnaire biblique et historique*, Utr./Antw., 1970, VI : 65/70 (aperçu) ;

-- *CA Keller, ibid.*, 70v. (« sage » signifie fort, capable, expérimenté, sensé ; -- développé, conscient des normes, sensé et consciencieux et donc social) ; *id., ibid.*, 63/65 (« la sagesse est, traduite en termes modernes, le terme résumant l'humanisme oriental antique (« humanisme » au sens de « manière généralement développée d'être

humain ») ou « paideia » (idéal éducatif).

En d'autres termes : une dimension agogique très puissante se cache au cœur de la sagesse orientale antique : l'émancipation (la pensée indépendante) et la conduite salvifique (le salut) sont en jeu. On retrouve cette dimension agogique plus tard chez les Puthagoriens et, dans leur sillage, chez les platoniciens.

écrit à juste titre *dans Book of Wisdom* , in: *Enc. Britann .*, Chicago, 1967, 73: 600 et suiv. : « La philosophie grecque était l'héritière et, dans une certaine mesure, l'élève de la contemplation ancestrale de l'Orient ». (ac, 600).

L4

Logique philosophique (théorie de la pensée, dianoétique).

Depuis Aristote de Stagire (-384/-322 av. J.-C.), fondateur de la logique philosophique ou théorie de la pensée, la logique a toujours été liée, d'une manière ou d'une autre, à l'ontologie. D'où le premier chapitre consacré à l'ontologie.

De plus, la logique a toujours été une théorie de l'ordre (l'harmologie). Par conséquent, en guise de seconde introduction, un mot sur la méthode comparative, qui est au cœur de tout ordre.

Après ces chapitres introductifs, nous pouvons aisément passer à la logique proprement dite, qui aborde essentiellement trois thèmes :

- idées (concepts),
- jugements (propositions, déclarations, assertions) dans lesquels les concepts fonctionnent dans un contexte de jugement ;
- le raisonnement (en particulier le syllogisme ou le raisonnement déductif), tel que la déduction, la réduction (afin de et en particulier la réduction inductive) et l'abduction (ou hypothèse).

Habituellement, la logique appliquée ou la méthodologie est

présentée dans une section distincte. Cependant, nous ne traiterons pas les applications — ou, comme on les appelle souvent maintenant, les « modèles d'application » — séparément, mais les intégrerons au texte logique lui-même.

Voici les principales caractéristiques du sujet abordé en première année de philosophie. La « philosophie » a généralement été la « pensée ordonnée, c'est-à-dire logiquement rigoureuse ». Ce n'est pas sans raison que les péripatéticiens (aristotéliens) appelaient la logique de leur maître « organon » (du latin instrumentum, instrument, ici de l'intellect).

De plus, dans la tradition du maître d'Aristote, Platon d'Athènes (427-347 av. J.-C.), fondateur de l'Académie, la doctrine de l'ordre est intrinsèquement liée à la pensée philosophique elle-même. C'est dans cette tradition platonicienne que nous nous plongerons : tout « être » (la réalité) est pensée (pensée conçue, investie) ; penser, c'est permettre à cet « être » conçu, sous la forme d'idées (contenus de la pensée), d'accéder pleinement à notre conscience. C'est ce type de conscience que facilite la logique ontologiquement fondée.

L5

I. Introduction (5/78)

Introduction ontologique de l'IA. (5/19)

Dans un premier temps, nous exposerons plus en détail la méthode ontologique (lemmatique-analytique). Ensuite, dans un second temps, nous aborderons les points suivants :

- (i) « l'être » comme étant en soi et
- (ii) « être » comme raison ou fondement nécessaire et/ou suffisant (comme « horizon »).

Définition de l'ontologie.

Tout d'abord, une description. - L'ontologie, en tant que terme, vient de *Joh. Clauberg* (+1665), qui, dans sa *Metaphysica* (1646), dit que « l'ontologia » est « un type de science qui s'attarde sur l'être en tant qu'être, c'est-à-dire dans la mesure où l'être existe ».

Clauberg ajoute : « (il s'agit, à cet égard, d'a) une « nature » (un mode d'être), caractéristique de :

(i) tous (ensemble ; induction sommative) et

(ii) tous les êtres séparés (singuliers).

Conséquence : une telle science est « catholica universalis » (générale concernant l'objet) ; autrement dit, rien n'échappe à son champ d'application (nature englobante).

2. L'ontologie en tant que matière,

L'activité humaine, cependant, est beaucoup plus ancienne : G. Thiné A. Lempereur, *Dictionnaire général des sciences humaines*, Paris, 1975, 673, parle d'un type d'ontologie comme ontologie « métaphysique », par opposition à l'ontologie « formelle » d'Edmund Husserl (1859/1938), le phénoménologue, et à l'ontologie « fondamentale » de Martin Heidegger (1889/1976), le penseur existentiel.

Ici, nous abordons avant tout la question de la « métaphysique », qui trouve son origine dans la pensée de Parménide d'Élée (-540 av. J.-C.), l'un des premiers penseurs grecs antiques, et qui connut son plein développement sous Aristote (L. 4), son véritable fondateur, et dans la scolastique ecclésiastique du Moyen Âge (800-1450). Nous sommes donc confrontés à une tradition ancienne et bien établie.

Exemple de bibliographie .

-- O. Willmann (1839/1920), *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Vienne, 1959-5, 329/460 (*Historische Einführung in die Metaphysik* ; id., *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrucke dans Anordnung historique*, Kempten / Munich, 1909 ;

--- D. Mercier, *Métaphysique générale ou Ontologie* , Louvain/Paris, 1923-7.

L6

Ontologie lematico-analytique.

Platon d'Athènes (L.4) est le fondateur de la méthode lemmatique-analytique. Elle procède en deux étapes.

(i) Tout d'abord, le lemme, l'anticipatio (praesumptio) – la supposition (hypothèse, présomption). Concernant l'être, nous savons, pour commencer, vaguement ce qu'est l'être. Raison : nous utilisons quotidiennement le verbe et le nom « essence », ainsi que l'adjectif « essentiel ». Et nous l'utilisons avec sens.

(ii) Ensuite, l'« analisis », l'analyse (dissection, démêlage). – Nous allons maintenant, dans les pages suivantes, à partir de notre concept initialement vague de l'être, clarifier, « expliciter » et expliquer plus en détail l'« être ».

(I) -- S'il y a bien une chose, c'est le fait et le mode d'être.

(1) bon sens (Eng. bon sens (Thomas Reid (1710/1796 ; *Une enquête sur l'esprit humain sur les principes du bon sens* (1764) et l'école écossaise qui le suit ont un concept d'« être », d'« essence », d'« essentiel », comme le montre l'analyse linguistique élémentaire suivante.

(i) « Qui est Théagène ? Et Charikleia ? »

Réponse : « Les héros du roman d'amour et d'aventure *Aithiopica* d' *Héliodore d'Éphèse* (entre +300 et +400) ».

Remarque : « are » se prononce comme « who » ou « heroes ». Après tout, « one is » signifie « quelqu'un » (identification de l'usage linguistique).

(ii) « Où sont Charikleia et Théagène ? »

Réponse : « Ils se trouvent dans la région de l'estuaire du Nil » (usage linguistique localisé).

(iii) « À quoi ressemblait Charikleia ? »

Réponse : « Une jeune fille, assise sur un rocher, si belle qu'elle avait l'image d'une déesse » (Livre I, 2, 1). (Précision ou usage courant du langage).

On pourrait continuer comme ça.

Une dernière question : « Charikleia est-elle là ? »

Dans ce cas précis, l'accent n'est pas mis sur le lieu, mais sur le simple fait qu'elle s'y trouve. – Les trois questions précédentes portaient

sur le « quoi » ; la dernière, sur le « si ».

(2) M. Heidegger (L.5), connu pour ses recherches fondamentales sur « l'être » et la « connaissance de l'être » (d'où le nom d'« ontologie fondamentale »), dit : « Être humain (« Dasein »), c'est **(i)** être **(ii)** d'une certaine manière, à savoir **(i)** tandis qu'il « est » lui-même, **(ii)** l'homme comprend immédiatement « quelque chose qui ressemble à l'être » ». (Sein und Zeit, I, Tübingen, 1949-6 (1927-1), 17).

L7

Traduit dans le jeu de langage du bon sens (i de Jan-et-alleman), cela se lit : **(i)** parce que nous « sommes » nous-mêmes (existons à notre manière), **(ii)** nous savons, plus ou moins, ce qu'est « l'être » en général.

Voilà qui règle le problème du lemme de toute ontologie, c'est-à-dire de son point de départ, aussi vague soit-il.

1. De la dualité des questions et des réponses (L.6) ci-dessus, le concept de base de « l'être », à savoir l'être (réalité indépendante) en soi, est déjà révélé.

1. En effet, les scolastiques (L.5) ont rendu « son » (esse, ens) avec le mot « res » (chose, matière, -- au sens de « ce qui existe en soi, objectivement, indépendamment de mes pensées et des vôtres »).

2. Et ils ont interprété « res » (réalité) de deux manières :

a. comme « essentia » (d'Aristote « ousia », essence), c'est-à-dire comme une réponse à la question « quoi », à savoir comme un mode d'être ;

b. comme « existentia » (existence, factualité), c'est-à-dire comme une réponse à la question « si », à savoir être comme « être là » (être réel).

En résumé

Quelque chose (res, en soi, avec les caractéristiques suivantes :

a. être différent des autres (complément de « être ») ;

b. être, parmi les autres (complément de « être »).

Contemplez le contenu conceptuel de « l'être » comme être en soi.

Voici notre première analyse du lemme « être ».

2. À partir de ces deux types de questions et de réponses, la portée conceptuelle de l'« être » apparaît immédiatement. – Remarquez le « reste » (le « complément » de l'« être ») ; chaque fois que nous évoquons une « remarque » (caractéristique conceptuelle) : nous ne pouvons l'ignorer ! Sans l'être total, un instant, un élément, un membre de cet être total ou englobant est, après tout, cet instant même impensable et indicible.

Comme Clauberg l'a dit dans sa définition de l'ontologie (L.5),

- (i) tous les « êtres » (êtres) ensemble et
- (ii) chacun étant séparément (singulier) ils sont, tous et chaque, « sont », de sorte que nous les qualifions d'« êtres » modes d'être et factuelités).

L8

La « preuve » par contradiction.

(i) Nous venons de concevoir un « modèle » ontologique (idée, concept) : à partir d'un usage plutôt vague, nous avons clarifié l'idée « être » (essence, essentiel) en la dualité « essence/existence » comme existence en soi.

a. Pour clarifier — il est difficile de parler de « preuve » formelle concernant l'être — que ce que nous avons conçu comme modèle est correct,

b. nous proposons le contre-modèle, à savoir « quelque chose » (?) qui **(i) ne présente** aucun mode d'être et **(ii) aucune** factuelité : une telle chose est à la fois impensable et surtout irréelle (irréelle)

Nous disons « impensable » au sens d'« impossible à concevoir comme réel ». Car nous l'avons en effet « pensé » comme un contre-modèle (mais pour démontrer qu'il est irréel (irréel, non-être, « rien »)).

Puisqu'il n'existe pas de troisième possibilité entre « être » et « non-être » — ici —, le modèle doit donc être réel et le contre-modèle irréel. Voilà pour le contenu du concept.

(ii) En ce qui concerne la portée du concept, voici le tableau.

Supposons : le contre-modèle, à savoir « quelque chose » qui se situe en dehors du champ de l'être. De toute évidence

(i) n'est-ce donc pas autre chose que le reste de l'être (car il n'a pas de mode d'être propre) et

(ii) il n'est pas là, au milieu du reste de l'être (car il n'a pas de factualité propre).

Conclusion : nous établissons à deux reprises que « quelque chose comme ça (?) » est irréel. Il est également dit : « Quelque chose comme ça (?) » se situe dans le « rien absolu » (pour dire qu'il « est » le « rien absolu »).

En un seul mot, on dit, concernant la nature englobante de l'être (en dehors duquel il n'y a absolument rien), que l'être est « transcendantal » (englobant tout), car il est « absolu » (c'est-à-dire lié à rien d'absolu et complètement indépendant).

Note : -- On peut remplacer « ontologie » par théorie de la réalité : le lecteur comprend maintenant pourquoi.

Note: -- RA Koch, *Die Uraxiome in ihrer Bedeutung für die philosophischen Grunddisziplinen*, dans : *Tijdschr. v. Fil.*, 31 (1969), 4 : 749/766, l'exprime comme suit.

L9

(1) "C'est une affaire de tout avec toutes les parties. Jedes Seiende ist (a) une partie du tout ou (b) le tout lui-même."

(1) « Il existe un univers (tout transcendantal) avec toutes ses « parties » (moments, éléments). Tout « être » est soit un moment de l'univers, soit l'univers lui-même. »

"(1) Il y a un tout avec toutes les parties. Le tout est un tout, la partie du tout ou le tout lui-même."

« (1) Il existe un univers qui « valide » (représente de la valeur), avec tous ses moments (« parties »). Chaque « être » est quelque chose qui « valide » (représente de la valeur), que ce soit cet univers lui-même ou un moment de celui-ci. »

Explication.

Nombreux sont ceux qui interprètent mal l'idée de « réel » (être). Si l'idée d'« être » (réalité) doit être comprise comme « véritablement » illimitée (transcendante), afin d'être « véritablement » ontologique – et non comme le concept trop vague du sens commun (voir notre lemme ; L.6) –, alors il faut tenir compte des remarques suivantes.

1. L'être, compris philosophiquement (métaphysiquement), comme un terme technique (terme strictement technique), englobe tout – à la fois tout ce que nous appelons « réel » dans le langage courant – et ce que nous appelons « imaginé » en son sein.

Raison : ce que moi, vous et tout le monde imaginons n'est pas rien, mais quelque chose, à savoir une réalité simplement imaginée, mais tout de même une réalité (même si elle est mal imaginée).

De même, l'idée philosophique d'être englobe tout ce qui a déjà été pensé, mais aussi tout ce qui n'a pas encore été pensé.

2. L'être, compris philosophiquement, englobe le rimé (cohérent, sans contradiction) ainsi que l'absurde (L.8), – ce dernier dans la mesure où il est simplement pensé et formulé.

Raison : la simple pensée, bien qu'impossible (absurde, après tout), n'est pas « rien », mais « quelque chose ». Ainsi, lorsque je « pense simplement » à un cercle carré (ce qui est impossible, bien sûr). Autrement, une démonstration par l'absurde serait impossible.

3. L'être, d'un point de vue philosophique, englobe à la fois le purement possible et l'absolument impossible. – Ce dernier, il faut l'admettre, comme un simple contre-modèle supposé du réel, respectivement du possible.

Raison : rien ne peut être « considéré » par notre pensée (qui est, essentiellement, orientée vers l'être).

L10

En d'autres termes, même l'inconsidéré – l'impensable – peut être «

considéré » (« pensé ») (bien que comme « inconsideré », respectivement « impensable »).

(II) -- *Quelque chose, alors un, vrai, précieux.*

O. Willmann, *Geschicht des Idealismus* , III (*Der Idealismus der Neuzeit*), Braunschweig, 1907-2, 1036f (ainsi que son *Die wichtigsten* (L.5v.), 62 ; 88 ; 123 ; en outre, dans son *Historische Einf.* (L.5), 353ff.), mentionne une série d'idées fondamentales (fondamentales concepts) qui revient invariablement dans la tradition ontologique.

1. *Origine de la série.*

O. Willmann, *Die Gesch.*, 1036 et suiv., affirme que la série des idées utilisées de manière transcendantale (et donc appelées « transcendantales ») est la combinaison, d'une part, des idées fondamentales paléoputagoriennes (entre -550 et -300), l'Un (indivisible, cohérent, combiné) et le concevable (le soi-disant « vrai » au sens de « ce qui correspond à la pensée »), et d'autre part, des idées fondamentales platoniciennes (datant d'Athènes (-427/-347) depuis Platon), l'être et le précieux (le soi-disant « bien »).

2. *L'essence de la série.*

a. En ce qui concerne « l'être » (de Platon), nous nous référons à ce qui précède.

b. Les trois autres idées fondamentales ne sont rien d'autre que l'être (l'être), dans la mesure où il est la condition nécessaire et, vue d'un point de vue transcendantal, suffisante de trois activités humaines.

a.-- *Le transcendantal* (10/13).

a. Comme l'affirme M. Heidegger, l'homme est ce genre d'être qui, tout en étant et parce qu'il « est » lui-même (en tant qu'existence factuelle dotée de son propre mode d'être (L.7v.)), possède un concept transcendantal de l'être.

Nous avons vu, maintenant, que cela implique toujours (englobe) la complémentation, la classification, ou plutôt la division, de l'être en un seul être considéré (quelque chose) et le reste de l'être.

Cela prouve, en effet, bien que presque toujours inconsciemment, que l'homme implique son regroupement classifiant. Nous comparons (nous confrontons) l'un (l'être) au reste (de l'être).

La méthode comparative semble nous être innée. Pourquoi ? Parce que l'être, en tant que cohérence ou unité d'une multitude (d'éléments), est clairement présent à nos yeux dès le commencement.

11

Autrement dit, l'être, en tant que multiplicité de modes d'être factuels qui, par comparaison mutuelle – activité humaine dont l'être est la condition de possibilité –, prouvent leur cohérence (unité), est d'emblée une lumière qui éclaire. Jean Piaget (1896/...), le psychologue généticien, et son école ont mené des recherches approfondies sur la structuration du comportement chez l'enfant. Leurs résultats peuvent se résumer ainsi.

(i) - *Les enfants âgés de quatre à cinq ans organisent une série*

(Ils voient une connexion ou une unité) bâtons S1, S2. ..., Sn, en effet par paires (deux à la fois mais apparemment ne vont pas beaucoup plus loin).

lui-même écrit dans *Épistémologie génétique (Étude du développement de la pensée et de la connaissance*, Meppel, 1976, p. 36) : « Les jeunes enfants âgés de quatre à cinq ans, que j'ai examinés avec A. Szeminska,

(i) connaissaient parfaitement le chemin par eux-mêmes de leur domicile à leur école et vice versa;

(ii) mais ils n'étaient pas encore capables de les imaginer au moyen de matériel de jeu représentant les différents principaux points de repère (bâtiments, etc.).

(ii) – *Vers l'âge de cinq à six ans, ces mêmes enfants s'organisent,*

De même que dans le modèle précédent, les bâtonnets sont classés par taille. Cependant, au lieu de pouvoir le faire uniquement par paires (« Ce bâtonnet est plus grand que celui-ci »), comme auparavant, ils

classent toute la série par taille, par tâtonnement.

Autrement dit, la portée de l'unité (cohésion) a été étendue. Et ce, à l'ensemble de la série.

Piaget lui-même écrit, oc, 45v. : « La transitivité « si a est plus grand, plus petit, égal à b et si, en même temps, b est plus grand, plus petit, égal à c, alors aussi a est plus grand, plus petit, égal à c » n'est pas encore transparente (maîtrisée) à ce stade. »

Par exemple, si le sujet (l'enfant) voit deux bâtons ensemble, où S1 est plus petit que S2, puis deux bâtons, où S2 est plus petit que S3, il ne conclut pas que S1 est plus petit que S3 à moins de tout voir simultanément.

(iii) – L'organisation méthodique ne commence qu'à l'âge de six à sept ans.

Confrontés au problème de classer sans cesse la même série de bâtonnets par taille, les enfants choisissent maintenant :

L12

(i) premièrement, parmi tous les bâtons (la collection totale), le plus petit (qu'ils distinguaient, selon leur mode d'être réel, des autres (complément (L.7; 10));

(ii) puis, dans ce reste (complément), ils choisissent à nouveau le plus petit ; etc. — dit Piaget, *Psychologie et Épistémologie*, Utr./Antw., 1973, 38 vol.

(A) Le donné.

Prenons comme exemple la préservation (l'identité à travers le changement) ou « l'invariance » d'une collection d'objets. Par exemple, dix à vingt perles dans un verre.

a. (l'action).

Nous demandons ensuite au sujet testé (enfant) de placer un nombre égal de perles bleues dans le verre Z et de perles rouges de même forme

et dimensions dans le verre B. (...).

b. (l'action).

Maintenant, lorsque deux ensembles identiques ont ainsi été formés, on demande à l'enfant de verser le contenu du verre B dans un récipient C, qui est de forme différente (changement) (par exemple, C est un verre plus haut (plus bas) et plus étroit (plus large) que les deux précédents).

(B) Le demandé (cherché).

On demande ensuite à l'enfant s'il y a toujours le même nombre (conservation, identité par variations, invariance) de perles dans A et C.

On peut bien sûr répéter ce test (test de compréhension de l'identité) avec des formes (configurations) de lunettes toujours différentes : dans ce cas, il devient un test inductif.

(C) La réponse.

(i) Les plus jeunes refusent la conservation. Ou plutôt : ils n'y voient pas d'intérêt. Ainsi, pour certains, il y a plus de perles dans C que dans A « parce que le niveau des perles dans C est plus haut ». Pour d'autres, en revanche, il y a moins de perles dans C, « parce que le verre dans lequel elles sont maintenant serties est plus étroit ».

(ii) Vers l'âge de six ou sept ans, selon Piaget, les enfants conçoivent cependant l'ensemble (unité dans la multiplicité) comme invariant, indépendant de la configuration perceptive (c'est-à-dire perceptible sensoriellement) (forme géométrique).

(iii) Vers l'âge de onze à douze ans, l'enfant apprend à comparer grâce à des instructions verbales.

L13

a. Jusqu'à présent, l'enfant ne s'est pas détaché, sauf avec hésitation, des données physiquement réelles (modes d'être actuels (L.7)), réalisées dans ce que Piaget appelle des configurations observables.

b. Or, maintenant, il commence, par les mots (signes linguistiques :

stade sémiologique, sémiotique), à comparer et à ordonner :

(a) Étant donné : les cheveux d'Edith sont plus blonds que ceux de Suzanne, mais plus foncés que ceux de Lili ;

b) On lui demande : laquelle des trois filles a, maintenant, les cheveux les plus foncés ? L'enfant répond, maintenant, immédiatement, sans avoir besoin de voir physiquement les cheveux.

Décision.

Le transcendantal – l'être unique – est la lumière qui, dès l'enfance, éclaire l'homme sur la comparabilité et l'ordre des choses (les modes d'être actuels). – Pourtant, ce n'est qu'en ontologie que ce transcendantal – cet être unique – se révèle, lorsque l'homme en prend conscience.

b. — *La vérité transcendantale.* (13/16)

1. Remarque : « vérité » – ici – s'entend au sens de connaissabilité et de concevabilité. Exprimé au sens platonicien : idée.

Autrement dit, comme nous l'avons déjà dit (L.4), tout être est être-pensé, « noëton », étant intelligible, compréhensible par le biais du « nous » (intellectus, entendement). Ou encore : l'être et tout entendement existent mutuellement l'un dans l'autre. Ils sont en harmonie l'un avec l'autre. Ou encore : l'être est de nature intellectuelle. Idéal par nature.

2. Les définitions de la « vérité », telles qu'elles circulent, dépendent du concept transcendant de vérité ci-dessus, comme de la condition absolue de possibilité.

a. Ainsi, la définition heideggérienne de la « vérité » comme dévoilement (a.lêtheia), c'est-à-dire comme émergence des modes d'être factuels (L.7) dans le regard de notre attention intellectuelle. La définition heideggérienne détermine la vérité à partir de ce que les phénoménologues, avec lui, appellent « la rencontre » (Begegnung, Encounter, rencontre), c'est-à-dire la familiarité avec quelque chose (dans son mode d'être factuel).

En effet, ce qui ne se révèle pas (pensons à notre lemme) demeure caché et, de ce fait, immédiatement inconnaissable et inconcevable. Seul ce qui possède **(i)** la factualité et **(ii)** le mode d'être se révèle. Et comme

tel.

b. Les autres types de vérité reposent tous sur la vérité de la rencontre selon Heidegger. En effet, ce n'est qu'après (ou, du moins, pendant) la connaissance des modes d'être actuels que l'homme peut comparer.

L14

1. Le premier type de comparaison est celui de ce qu'on appelle la vérité logique.

Celui-ci présente deux facettes.

a. La première est celle de la correspondance (similitude) entre notre intuition et la chose elle-même. Le jugement (la proposition) est ici, par excellence, le porteur de la vérité dite « logique » : il énonce, après tout, si le prédicat (la phrase) du sujet (le thème) peut être énoncé ou non.

b. La seconde est celle de la connexion ou de la cohérence mutuelle entre, d'une part, les assertions concernant la matière en question (mode d'être factuel) et, d'autre part, les moments (aspects, éléments) de la matière elle-même.

2. Le deuxième type de comparaison est celui de la vérité dite éthique (morale, morale).

Il s'agit là d'un type de correspondance, à savoir entre les intuitions affirmées par des idées ou des mots (modes d'être effectifs) et les actions (praxis) de celui qui affirme. Autrement dit : la correspondance entre le comportement et la parole ou la pensée.

3. Le troisième type de comparaison est celui de la vérité dite pragmatique (mieux : péirastique).

Il s'agit là également d'un type d'accord, à savoir entre, d'une part, l'idée directrice (hypothèse, abduction) d'une expérience (« peira », en grec ancien, signifie test) et, d'autre part, le résultat (issue) de cette même expérience.

L'une de ses manifestations est la vérité du destin : le destin que nous subissons est, en effet, une épreuve – certes, mais contrairement

à l'expérience, indépendante de notre volonté et de notre volonté – de nos idées et de nos conceptions des valeurs morales. Celui qui vit selon des principes de « modération » ne devrait pas s'attendre à subir le même sort qu'un ivrogne !

Autrement dit, tout comme dans un laboratoire, nos conceptions de la vie sont des causes de destins (conséquences), en tant que vérité concernant notre manière réelle d'être.

Décision.

De la vérité de la rencontre jusqu'à la vérité du destin incluse, tous ces types de vérité ont pour condition de possibilité le fait que l'homme, comme le dit Heidegger, possède la « Seinsverständnis » (l'idée d'être), qui, comme nous l'avons vu plus haut, agit comme une lumière qui illumine (en d'autres termes, est une condition nécessaire et suffisamment transcendantale de toute compréhension et de toute connaissance et pensée).

L15

Que cela soit le cas est évident depuis des siècles d'après ce qu'on appelle les lois de la pensée. — Généralement, dans les manuels, elles sont présentées sous la forme de trois courtes phrases.

a. La loi sur l'identité. -- « son/sa ...

Ce faisant, la personne qui pense exprime qu'elle :

1. une fois confronté (rencontre ; L.13) à un mode d'être factuel (L.7), pensez au dévoilement heideggérien --, et de plus honnête (cette vérité éthique est toujours, naturellement nécessaire, présente dans l'acte d'affirmation lui-même),

2. ne peut rien faire d'autre, en conscience, que d'admettre que ce qu'il sait (perçoit, interprète) concernant les circonstances (« circonstances » est un mot récapitulatif pour « mode d'être réel ») doit en effet être reconnu, affirmé, confirmé et confirmé comme étant ces circonstances mêmes et rien d'autre (exclusion du complément de l'être ; L.7).

b . La loi de la contradiction ou de l'absurdité. « L'être et le non-être ne peuvent être affirmés simultanément ».

Ainsi, l'individu pensant, confronté à la fois à l'état de choses et à sa conscience, exprime que « quelque chose » (l'être), la factualité et la manière d'être — toujours L.7 — sont soit présents (l'être), soit absents (le non-être). Autrement dit : l'être et sa négation (le déni) ne vont pas ensemble (ils sont contradictoires). Ils ne riment pas !

c. La loi de l'exclusion d'une troisième possibilité.

Cette « loi du tiers exclu » (que l'on peut négliger en sémiotique, mais pas en logique ontologique) stipule : « soit quelque chose est l'être, soit il n'est absolument rien. Il n'y a pas de troisième « mode d'être » (l. 8 : démonstration par l'absurde) : il y a une disjonction absolue entre le modèle « être » et le contre-modèle « non-être ».

Ces phrases véhiculent des énoncés, et non des « axiomes » au sens sémiotico-logistique (c'est-à-dire des énoncés présumés arbitrairement).

L16

Quiconque transgresse cette vérité fondamentale – exprimée en trois points – « l'être est l'être et rien d'autre », subit, tôt ou tard, son destin (L. 14). Il est également dit : « les lois de la pensée sont inviolables », non pas en ce sens qu'elles ne peuvent jamais être transgressées : nous disons que l'absurde et le ridicule peuvent être pensés (L. 9) ; nous ajoutons maintenant qu'ils peuvent aussi être mis en pratique dans la vie, la praxis, « avec toutes les conséquences que cela implique » (vérité du destin).

c.-- le bien transcendantal. (17)

1. Notons encore une fois : l'être n'est qu'une condition nécessaire et suffisante (transcendantale) de la valeur et de l'appréciation. Rien de plus. – Il en va de même des propriétés « un » et « vrai ». Les transcendants – l'être, l'un, le vrai, le bien – constituent l'horizon englobant tout de notre vie. « Horizon » signifie ici : condition de possibilité.

2. Certains affirment que le terme « valeur », employé à la place de « bonté », provient du langage économique fiscal moderne. Quoi qu'il en soit, on peut aussi utiliser ce même terme « valeur » au sens général, c'est-à-dire sans connotation économique ni fiscale. En réalité, les axiologues contemporains (spécialistes de la théorie de la valeur) emploient ce terme dans ce sens.

Laissons de côté, comme ci-dessus, le bon sens (L.6).

A. Decoene/A. Staelens, *Paedagogische zielkunde*, Gand/Louvain/Leiden, 1920, 7, ne disent-ils pas ce qui suit ? « La faculté d'estimation est une faculté cognitive sensorielle, commune à l'animal et à l'homme, afin de... »

(i) dans les choses matérielles - comparer avec (L.12 (bas)) ce que Piaget dit à propos des « configurations perceptives »,

(ii) discerner l'utile du nuisible. – En effet, même Monsieur Tout-le-monde peut le constater : son petit chien refuse certaines croquettes et mord avec avidité d'autres, sans réfléchir ! Les enfants aussi – mutatis mutandis, car ils sont déjà humains, même à ce stade inconscient – agissent rapidement de la même manière !

Les deux types de choix irréfléchis (préférence et aversion) semblent viser plus que le sensoriel : dans la configuration perceptive (la réalité perceptible sensoriellement), ils sont orientés vers la « valeur » (bien que, (encore fortement) biologique).

L17

D'un point de vue strictement philosophique, suivant Vladimir Soloviev (1853/1900), le premier penseur russe d'envergure internationale parmi les réalistes chrétiens russes, le sens de la valeur à un niveau supérieur peut être caractérisé comme suit.

1. « Lorsque nous nous distinguons de ce qui n'est pas nous-mêmes, alors nous définissons ce qui n'est pas, et ce, de trois manières : »

(i) car pour une fois, c'est quelque chose qui est, par nature, parmi

nous ;

(ii) puis encore une fois, c'est quelque chose qui nous ressemble, car il est de même nature essentielle (homogène) ;

(iii) enfin, c'est quelque chose qui, comparé à nous, se situe plus haut. (...)".

2. Logiquement, il s'ensuit que la relation consciencieuse (éthique, morale), telle qu'elle devrait être, sera également triple.

Concernant (i). -- Il est clair que nous ne devons pas considérer ce qui est situé en dessous de nous (comme une inclination instinctive, dans la mesure où elle provient purement de notre nature matérielle ; pensez au profit ou au sexe excentrique) comme s'il était d'une nature supérieure (par exemple, lorsque nous voyons quelque chose de « divin » dans le profit purement instinctif ou le sexe tout aussi instinctif).

Concernant le point (ii) : De même, face à un être que nous considérons comme notre semblable (par exemple, un autre être humain), nous avons tendance à le traiter comme s'il nous était inférieur (pensons aux mauvais traitements infligés à autrui sans raison ou au mépris racial). Nous ne devrions pas non plus considérer notre prochain comme un être supérieur (pensons au culte des stars de la pop ou à l'idolâtrie des dictateurs).

Concernant (iii). -- Enfin, ce que nous savons être supérieur à nous-mêmes et à nos pairs, nous n'avons pas besoin de le détruire sans raison (pensez à la critique de l'autorité ou à l'athéisme).

Décision.

De cette brève phénoménologie (description de l'essence), il ressort que Solovyef situe, ou ordonne, selon le mode d'être actuel (L.7). Cependant, non pas instinctivement (comme dans la faculté d'estimation), mais moralement.

L18

À cela, Solovyef associe les trois attitudes éthiques fondamentales qui caractérisent notre conscience.

(1) Tout d'abord, le sentiment de honte

(En particulier la pudeur, c'est-à-dire le sentiment de honte concernant les informations sexuelles. Ainsi, il écrit : « Le sens de la pudeur (...) est, déjà, (...) une caractéristique qui distingue radicalement l'homme en tant qu'homme de tout ce qui lui est inférieur (pensons aux animaux). Aucun être vivant (en dehors de l'homme) ne possède même le plus petit degré de ce sens de la pudeur. D'autre part, depuis des temps immémoriaux, le sens de la pudeur s'est manifesté, et même, il est capable de croître et de se développer chez l'homme. » (*La justification du bien* , Paris, 1939, p. 31).

Mais ce n'est pas tout.

a. Notez ce qu'implique ce fait : cela lui confère une signification encore plus profonde.

1. Le sens moral n'est pas simplement une caractéristique qui, pour une description du comportement (de l'extérieur), sépare l'homme et le distingue du reste (complément) du monde animal.

2. Le même sens de la moralité, vu de manière phénoménologique (de l'intérieur), prouve que l'homme, en fait, se détache et se distingue de la nature purement matérielle en tant que telle (dans son intégralité) – à la fois de la nature matérielle qui l'entoure (Ad 1) – et de celle qui lui est propre en tant qu'être biologique.

b. Solovyef explique (oc, 31s.).

Le fait est que l'homme éprouve de la honte concernant ses propres inclinations et fonctions purement corporelles.

1. Ce fait révèle un trait essentiel : en lui, l'homme montre qu'il n'est pas simplement un être matériel (au sens de « coïncider totalement avec »), mais aussi quelque chose d'autre et de supérieur.

2. Raison.

Dans l'acte psychologique inhérent au sentiment de pudeur, celui qui éprouve de la honte prend ses distances avec ce dont il a honte. (...) Si j'éprouve de la honte dans ma nature purement biologique, je prouve, par ce fait même, qu'il n'y a pas d'identité essentielle entre moi (en tant que je) et cette nature biologique. (...) Un être qui éprouve de la honte

dans son animalité se révèle être plus qu'une simple animalité.

L19

(2) Ensuite, comme deuxième attitude fondamentale, la tendresse et l'altruisme .

La véritable essence de l'empathie, de la compassion, ne réside certainement pas dans la simple identification de soi-même à son prochain, mais plutôt dans la compréhension et la reconnaissance de la dignité inhérente à notre prochain ; en particulier, de son droit à :

(i) l'existence réelle, (L.7) et

(ii) un mode d'être (L.7), qui englobe le bonheur. -- Il est établi que, chez Solovyef, la fondation de l'éthique (philosophie morale) se connecte à ce que nous enseigne l'ontologie.

(3) Enfin, comme troisième attitude fondamentale, le respect.

Si, selon Solovief, nous avons conscience de l'existence d'une « force omniprésente » au-dessus de nous, alors le sens de la vérité exige que nous nous comportions envers elle comme envers cette force omniprésente. C'est dans cette perspective que Solovief situe la religiosité.

Décision.

Ce que le bon sens perçoit en matière d'estimation, et ce qu'une analyse phénoménologique, dans le style de Solovyov, nous enseigne sur l'ordonnancement des attitudes éthiques envers la vie — la honte, la tendresse, le respect — ne sont possibles que si, intrinsèquement dans tout être, quelque chose comme la valeur (la bonté) est à l'œuvre comme condition de possibilité.

Décision générale

Comme promis, L. 5, nous avons,

(i) après la définition du mot « ontologie » (métaphysique) ;

(ii)a . clarifie le lemme « être (le) comme mode factuel d'être » dans une première analyse.

(ii)b. Dans une seconde analyse, nous avons également clarifié le lemme « l'être comme horizon de la vie » (condition de possibilité, mais sur un plan englobant ou transcendantal), de manière triple — comme cohérence (l'Un), comme vérité, comme valeur), de sorte que nous avons découvert le fondement à la fois d'une théorie de l'ordre et d'une théorie de la connaissance et de la pensée (logique) et d'une éthique (théorie morale).

O. Willmann (*Einf.*, 453) affirme, avec Aristote, que l'« être » est un « psilon » (un mot vide). Autrement dit, dire que tout est un « mode d'être factuel » revient à ne rien affirmer de nouveau. Toutefois, cette affirmation constitue un point de départ essentiel pour toute recherche ultérieure.

Ce que nous allons déterminer.

L20

Introduction à l'harmonie IB (20/87).

Remarque linguistique.

Les linguistes ont souligné que les mots « alarme », « artiste », « harmonie », « aristocrate », « arithmétique », « pauvre », « aryen » ont la même racine sémasiologique (théologique), à savoir °ar, qui exprime l'idée de « combinaison ».

1. De même, le mot latin « ars » – que l'on traduit par habileté ou art – signifie à l'origine « joindre » (en un tout ou une œuvre d'art). De même, le latin « arma » (armure) dérive d'« armus » (épaule, bras ; l'arme, après tout, est jointe au bras et à l'épaule). C'est dans le même sens que l'on comprend « articulation » (articulation).

2. La capacité de combiner des nombres, que ce soit au moyen de chiffres et/ou de figures géométriques, était appelée « arithmètikè (techne) » par les anciens Grecs ;

3. De manière très générale, cette même combinaison (correcte) était appelée « harmonie » -

4. Sur le plan social : en sanskrit, les individus les plus harmonieusement développés sont appelés « arya », « nobles » (d'où « aryen »). Le terme grec « aristos », le meilleur (noble, anobli), se retrouve dans le mot composé « aristocrate ».

Philosophie et harmologie (l'étude de l'infusion).

L'un des plus célèbres Paléoputagoriens (L.2), Archutas de Tarente (-400/-365), exprime la relation « pensée (sagesse) / ordre (combinaison) » comme suit :

« Si quelqu'un était capable de résoudre tous les genres en un seul et même principe (« archa, principium, principia) (« analusai ») et, partant de ce principe unique, de les réassembler (« sun.theinai kai sun.arth.mèsthai »), alors – me semble-t-il – un tel homme est le plus sage, égal à celui qui partage toute la vérité – égal également à celui qui adopte un point de vue à partir duquel il peut connaître Dieu et toutes choses, telles que Dieu les a assemblées selon (le modèle de) la paire d'opposés (« en tai sustoichiai ») et l'ordre (« kai taxei ») ».

Ce texte est l'un des plus anciens textes doctrinaux. -- Tant de siècles plus tard, saint Thomas d'Aquin (1225/1274), figure de proue de la scolastique, écrira : « Sapientis est ordinare » (C'est le travail du philosophe (« sage ») d'ordonner).

L21

Exemple bibliographique :

-- Descamps, *La science de l'ordre (Essai d'harmologie)*, dans : *Revue Néo-Scholastique*, 1898, 30ss. ;

-- Josiah Royce (1855/1916), *Principes de logique*, New York, 1961 (1912-1), dans lequel, oc, 9, il est expressément déclaré que la logique traditionnelle, dite générale ou formelle, n'est qu'une partie — et une partie très subordonnée — d'une doctrine dont le nom est « la science de l'ordre ».

-- Franz Schmidt, *Ordnungslehre*, Munich/Bâle, 1956, -- dans lequel, oc, 11, il est déclaré : « Toute la métaphysique (ontologie) de l'Occident

- de Platon d'Athènes (-427/-347) à Friedrich Nietzsche (1844/1900) - se laisse voir comme une science de l'ordre, de sorte que chacun de ses systèmes apparaît comme une manière de penser l'ordre ».

Note : Notre référence à des œuvres plus récentes ne doit pas masquer le fait *qu'Aristote*, disciple de Platon, a déjà inséré dans sa *Métaphysique* (*Livre Delta*) une sorte de lexique d'idées doctrinales fondamentales tirées de Stageira, un lexique d'idées doctrinales fondamentales (telles que l'élément (ce n'est pas G. Cantor (1845/1918), le fondateur de la théorie des ensembles, qui a été le premier à introduire le terme « élément » !) ; l'un et le multiple ; le même et le différent (l'autre) ; la différence ; l'égalité et l'inégalité ; l'opposé ; l'antériorité et la postérité ; la quantité et la qualité ; la complétude relationnelle ; la limite ; la configuration ; la partie et le tout, etc.).

Selon Schmidt, oc, 12, *saint Augustin de Tagaste* (vers 354/vers 430), figure majeure de la patristique (pensée des Pères de l'Église), fut le premier à écrire une doctrine délibérée et distincte de l'ordre (du moins en Occident) : *l'ordine* (Sur l'ordre).

Le grand saint était alors, en 386/387, catéchumène et se préparait à son baptême chrétien. Dans son œuvre mondialement connue, * *De civitate Dei** (Sur la Cité de Dieu), il donne une définition de l'ordre :

L'ordre est cette configuration (fusion de lieux) qui indique le lieu en raison des données – par comparaison – identiques et non identiques (parium dispariumque).

On perçoit encore l'idée fondamentale paléo-uthagorienne, plutôt géométrisante, à savoir dans « loca tribuens » (l'attribution d'une place, caractéristique de notre concept de « configuration »). En cela, saint Augustin s'inspira de Cicéron (-100/-43).

L22

Le lemme.

L'exposé sur la commande portera sur :

(i) remettre en question le fonctionnement fondamental de tous les

ordres, à savoir ce que l'on appelle classiquement l'induction ou la généralisation aristotélicienne (sommative, « formelle »).

(ii) Sur cette base de théorie des ensembles, nous pourrions discuter de :

- a.** d'autres modèles applicables (dans lesquels les types d'ordre distributif et/ou collectif sont déjà, implicitement, examinés) ;
- b.** les deux structures harmologiques fondamentales (unités), comme déjà indiqué (la distributive et la collective) ;
- c.** la méthode comparative;
- d.** la méthode lemmatique-analytique.

B.(i).1. -- L'induction sommative (22/33)

1. En tant que « modèle » (cette image), nous pouvons prendre l'inventaire, — et même, au sens le plus large. « Inventaire » est

- (i)** le tout (le total, la somme, la collection)
- (ii)** des objets présents n'importe où (définit la propriété commune)
 - a.** le mode d'être (L.7) et
 - b.** la nature factuelle (L.7) des éléments (ici ; objets), qui :
 - a.** « quelque part » (lieu = mode d'être)
 - b.** 'présent' (existence détectable = factualité).

Voilà qui remet en question le modèle réglementaire.

2. Comme modèles (appl.), *Van Dale, Groot Woordenboek der Nederlandse Taal*, Utr./Antw., 1982-10, 1066v, boedelbeschrijving, énumère -- la liste (di som) des 'stukken' (éléments) d'un 'dossier' (corpus de textes), qui sont soumis au juge, etc.

Exemple de bibliographie

- *A. Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie* , Paris, 1968-10, 506/509 ;
- *P. Foulquié/ R. Saint-Jean, Dictionnaire de la langue philosophique* , Paris, 1969-2, 357s. ;
- *John Stuart Mill, Un système de logique* (1843), 3:2;
- *Pater IM Bochenski, Méthodes philosophiques dans la science moderne* , Utr./Antw., 1961, 146;
- *R. Verhulst et al., Mathematical Learning Package* , 1(*Textbook*),

Antw./ A'm, 1980-3, 210;

-- Ch. Lahr, *SJ Cours de philosophie*, I (*Psychologie - Logique*), 1933-27, 595.

L23

(UN). 1. Deux modèles applicables.

(I) Prenons l'exemple d'une expérience d'enseignement au jour le jour.

Comme méthode structurelle de fusion (L.20) de notre description, nous prenons la réduction (L.4 (méthode)).

(A) Observation.

a. Le donné (L. 12). --

Le professeur vient de corriger une série de devoirs.

b. La question demandée (recherchée) L.12).-- Il veut savoir s'il les a tous corrigés.

(B) Réponse.

(B)I . Réduction régressive (= abductive).

Puisqu'il se souvient n'avoir rien oublié, il suppose (= hypothèse) qu'il les a effectivement tous corrigés.

(B)II . Réduction progressive (= réduction déductive).

Partant de l'impression (= lemme) qu'il les a tous corrigés, il déduit que s'il **(i) les examine** tous **(ii)** un par un (test, vérification, vérité péristastique (l.14) pour leur amélioration (mode d'être actuel (l.7)), cette caractéristique commune), il aura alors vérifié la certitude.

(B)III . Réduction peirastique (= réduction complète).

Il examine, un par un, (ii) tous les exemplaires.

(B)IV. Réduction évaluative.

Il possède désormais une certitude absolue (« absolue », car vérifiée). Son jugement de valeur (L.16 et suiv.) se lit comme suit : « J'ai bien accompli ma tâche d'amélioration ! »

Raison : il résume une multitude de faits vérifiés (corrections de

devoirs) en une seule unité (résumé).

Surtout dans la réduction évaluative, il acquiert de nouvelles informations : il les a toutes corrigées ; sa tâche est complètement terminée ; se trouve devant lui l'ensemble (= 'gestalt') des œuvres corrigées.

(II) Notons, avant de poursuivre l'analyse de notre lemme (induction sommative), que Ad (B) III (éd. peirastisch) est décisif (pertinent, conclusif) comme première étape concernant la sommation : on ne peut faire la somme que si l'on a d'abord examiné (vérifié) un par un.

Note : la vérification est une action (opération). J. St. Mill insiste fortement sur l'aspect opérationnel (= la nature de l'opération) dans son module d'application.

L24

Mais d'abord, deux définitions.

(1) – Ce que les Grecs anciens appelaient « kuklos » (cycle, boucle) peut être décrit comme une ligne telle que tous ses points, une fois parcourus un à un, font coïncider le point de départ et le point d'arrivée. Autrement dit, une telle somme que le début et la fin forment un seul point.

(2).-- « Opérationnel » est, provisoirement, ce que nous appelons une prescription pour un comportement en tant qu'antécédent (AnteCeDens (le mot latin pour « signe » : ACD)) de son propre conséquent (ConSeQuens (idem pour « suivi » : CSQ)).

En bref : **(i)** 'faites quelque chose' (ACD), **(ii)** 'et vous aurez le résultat (CSQ) !

John Stuart Mill (1806/1873), dans son ouvrage « *Un système de logique* » (1843), célèbre œuvre de logique, en donne un résumé opérationnel.

(UN) Observation.

a. Données : un paysage.

b . Obligatoire : fournir une preuve opérationnelle que le paysage mentionné est une île.

(B) Réponse (L.12).

(B)I.-- Régressif (abd.) éd.

« Tous les paysages explorables par voie d'eau, sous forme de circuit, sont des îles. -- Si le paysage en question est une île, alors tout le monde peut en faire le tour par voie d'eau, sous forme de cycle. » (Hypothèse).

(B)II.-- Progressive (déduire.) rouge.

« Si je prends un petit bateau, avec lequel je fais un tour de telle sorte que j'effectue un itinéraire en boucle autour dudit paysage par l'eau (en fait : opérationnellement), alors je fournis la preuve en fait que ledit paysage est en fait (mode d'être factuel (L.7)) une île ».

Quiconque s'exprime ainsi conçoit une expérience (une démonstration par l'échec). Sa démarche repose sur une déduction, étayée par une hypothèse générale (universellement valable) (« tous les paysages... »). « Si tous les paysages navigables en forme de boucle le sont, alors ce paysage navigable en forme de boucle l'est aussi, ici et maintenant. » (De l'ensemble universel à l'élément singulier de cet ensemble).

(B)III.-- Édition péirastique (complète).

Je suis en fait en train d'effectuer la visite. -- Par cette exécution, je démontre — non seulement par le raisonnement (qui conçoit son modèle), mais par l'exécution raisonnée de l'expérience conçue — que le raisonnement « correspond » réellement à la réalité (son mode d'être réel (L.7)) (qui correspond point par point).

(B)IV.-- Évaluation

(Évident).

L25

Remarque : On constate que, dans les deux modèles d'application, la « réponse » (le raisonnement réductif proprement dit) est structurée comme suit :

(A) Perception (cf. l'idée de vérité chez Heidegger : connaissance (rencontre) ; L.13) ;

(B) Vérité pragmatique (mieux : péirastique)

Concernant ce qui a été présenté lors de la première rencontre comme un lemme (plutôt vague et imprécis), il s'agit en d'autres termes d'une structure réductrice (un ordre) qui se cache derrière le bref aperçu des différentes conceptions de la vérité.

(A).2. Modèle réglementaire

Nous allons formuler l'idée générale d'« induction sommative » de deux manières différentes.

1 -- Point de départ.

Intuitivement (les mathématiciens et les logisticiens préfèrent dire naïvement), le bon sens permet de comprendre rapidement ce qu'est l'induction sommative et quel type de factualité (L.7) elle représente : si l'on additionne toutes les parties d'un tout (tous les éléments d'un ensemble), alors on obtient ce tout (cet ensemble). – Autrement dit : si toutes les parties (éléments) existent séparément, alors elles existent aussi collectivement.

2.a. Première formulation .

Le père Bochenski, oc, 146, formule comme suit.

(i) « Si $g_1, g_2, \dots, g_n$ sont des éléments de la classe (note : « classe » est une idée liée à l'ensemble, à la totalité, à la somme, à la signification) du g donné et qu'ils sont tous ses éléments (c'est-à-dire : aucun autre élément (complémentation ; L.7) n'apparaît en dehors de ces éléments) et (après vérification séparée) l'attribut (propriété commune) k s'applique à $g_1, g_2, \dots, g_n$, alors k s'applique à tous les éléments (résumés) de cette classe ».

En formalisant cela : « si g_1k, g_2k, g_nk , alors $k (g_1, g_2, \dots, g_n)$ ». Ce qui, clairement établi pour la première fois dans notre analyse, indique une structure distributive.

La proposition subordonnée « si » ne diffère pas, en un certain sens,

de la proposition subordonnée « alors » ! Et pourtant : la « gestalt » (forme) est différente ; la totalité, en tant que totalité, acquiert sa pleine mesure (mode d'être).

Conséquence : l'induction sommative est à juste titre également appelée induction « formelle » (formelle) « formelle » au sens de « créatrice de Gestalt ».

L26

Remarque : -- Concernant la nature comparative de la somme.

Considérons une application de la formule de sommation distributive (L.25) ;

par exemple : $5,10 + 5,3 + 5,2 + 5,1 = 5 (10 + 3 + 2 + 1)$;

arithmétique : $ax + ay + az + ar = a (x + y + z + r)$.

Ce n'est qu'en comparant les premiers chiffres ou lettres, nommés un par un, et en testant leurs similitudes (identité) et leurs différences (non-identité), que l'on perçoit la structure distributive (immédiatement, la structure sommative).

2.b. Deuxième formulation.

Nous pouvons également formuler le modèle régulateur sous la forme d'un raisonnement déductif (= syllogisme).

M (maior) = antécédent 1 (modèle réglementaire).

« si k (caractéristique, propriété commune) est vérifié pour **(i)** toutes les données g **(ii)** séparément, alors k est immédiatement vérifié pour la somme (totalité, ensemble, entier) de tous les g.

m (mineur) = préfixe 2 (modèle applicatif).

Eh bien, k est vérifié pour toutes les données g et pour chacune individuellement.

C(onclusio) = Nazin.

Ainsi, k est immédiatement vérifié pour la somme des données g".

Encore une fois : d'un point de vue réductionniste (en mettant

l'accent sur la vérité péirastique (vérité testée (L.14)), le mineur (second antécédent) est décisif : l'hypothèse du premier antécédent (Maior) est vérifiée quant à sa vérité effective (vérifiée) au moyen d'une expérimentation déductive. La Conclusio n'est que l'évaluation.

Comparer avec la structure réductrice L.23/24.

(B). Évaluation historico-culturelle (vérification).

Élaborer une théorie, même à partir de ses applications (mod. appl.), peut sembler aisé. – Néanmoins, la vérification (toujours la vérité péirastique (L.14)) est toujours souhaitable. On compare ses propres idées à celles des générations précédentes.

L27

1.-- L'été, vu d'un point de vue primitif et archaïque.

Un modèle d'application. -- Verhulst et al., *Mathematical Learning Package*, cite les découvertes du médecin et naturaliste allemand MHK Lichtenstein (1780/1857).

1. Il séjourna pendant un temps considérable en Afrique australe, pour être avec les Xosa (peuple négro-africain de là (= Transvaal)).

(i) « Bien qu'ils aient des chiffres, ils les utilisent rarement.

a. Rares sont ceux qui, parmi eux, vont au-delà de dix en comptant.

b. La plupart des gens sont incapables de prononcer ce nombre.

(ii) Comparées à ces Xosa, certaines tribus californiennes étaient encore moins avancées : vers 1850, un nombre supérieur à six était appelé « très nombreux ».

2. Malgré cet état de choses — qui est « rétrograde » pour nos méthodes de pensée et de calcul occidentales éclairées —, Lichtenstein établit les faits suivants.

(1) Les Xosa possèdent un type estival de leur propre espèce.

Si des troupeaux de quatre à cinq cents têtes de bétail sont ramenés à l'étable, le propriétaire le remarque immédiatement,

a. si des animaux sont portés disparus (factualité : 1.7)

b.1. combien et

b2. qui sont précisément absents (mode d'être (L.7)).

Nous autres Occidentaux éclairés ne nous empresserons pas d'imiter cela ! Il s'agit de synthèses perçues soudainement (individuellement et collectivement) ! Ce type d'induction sommative semble plutôt maniaque (art de clairvoyance paranormal).

(2). En Afrique de l'Ouest, parmi les Noirs africains, l'induction sommative se déroule encore de la manière suivante.

Le chef tribal remet aux chefs de village un ensemble de bâtons de telle sorte que, si, à partir de ce jour, un seul bâton est retiré chaque jour séparément, alors, finalement, le jour de la réunion arrive lorsque tous les bâtons ont été retirés ensemble.

a. Un modèle d'été tout à fait applicable : un tous les jours, tous ensemble !

b. Et, de plus, au moyen d'une projection : on projette la somme sur un ensemble de bâtonnets de telle sorte que, **(i)** à chaque bâtonnet, **(ii)** correspond exactement un jour de compte à rebours (les mathématiciens, dans le style de Bourbaki, parlent de « bijection » (addition)).

2.-- L'été, considéré comme antique ou « classique » respectivement.

Ce que les peuples archaïques faisaient à leur manière « primitive » (paranormale ou non), les penseurs l'ont réinterprété en termes « rationnels », notamment depuis les Grecs anciens.

L28

2.A.-- Les points de vue anciens, médiévaux et modernes sur la question.

Tout d'abord, les Grecs anciens, point de départ du reste.

un. -- Aristote de Stageira (-384/-322),

Dans son Premier Analytique 2:23, il a discuté de l'induction sommative.

Pater Lahr, Logique , 591, cite :

1. L'homme, le cheval et le mulet vivent
2. Eh bien, ce sont les seuls « êtres sans bile ».
3. Ainsi, tous les êtres vivants « sans bile » vivent longtemps.

Ici, dans ce modèle d'application, la sommation se cache derrière « enige » (« unieke ») et « alle », ainsi que derrière l'énumération (somme énumérative) des espèces.

b. -- Scolastique (800/1450),

La philosophie ecclésiastique médiévale parlait, dans son latin d'Église, d'« inductio per enumerationem simplicem » (induction ou généralisation au moyen d'une simple énumération. Cf. L.22 (inventaire)).

c. -- René Descartes (Lat. : Cartesius ; 1596/1650),

Le fondateur de la philosophie moderne suppose, au sens traditionnel, que l'induction peut avoir lieu « par dénombrements entiers » (énumérations complètes, - inventaires).

d. -- Antoine II Arnauld (1612/1694)/ **Pierre Nicole** (1625/1695),

Logique de Port-Royal (1662), 3 : 19 ; 4 : 6, parle d'« induction entière » (généralisation complète). L'expression « induction totale » est également employée. – Les logiciens de Port-Royal décrivent l'induction totale comme suit : « ...

(1) les informations (perspectives, renseignements) fournies conjointement par le principal et le secondaire,

(2) revient en résumé dans la Conclusio". (Cf. L. 26).

En d'autres termes : (1) ce que les deux propositions précédentes enseignent, (2) ce qui en résulte, résumé dans la proposition conclusive du syllogisme.

2.B. Vues actuelles (28/30)

a. -- Le père Ch. Lahr, SJ, Logique , 595 (591), appelle l'induction sommative simplement « induction aristotélicienne » ou aussi : « induction formelle » (L.25 (bas)).

Sa description :

« (1) Ce qui est dit de chaque membre individuellement, (2) est dit de l'ensemble (qu'il appelle, dans le langage du Moyen siècle, « tout

purement logique ») ».

b. -- Georg Cantor (1845/1918), le fondateur de la théorie des ensembles « formalisée », qu'il a publiée de 1874 à 1897.

L29

Cependant, ses contemporains étaient si réfractaires à sa nouvelle approche des mathématiques que Cantor, profondément déçu, finit par mourir dans une clinique psychiatrique à Halle. Ce qui prouve que les mathématiques, d'un point de vue historico-culturel, sont bien plus que du simple raisonnement !

1. En 1895 , *Cantor a formulé l'idée d'« ensemble »*, la définissant de manière descriptive plutôt que strictement mathématique, comme suit : « Par « ensemble », nous entendons toute synthèse (L.25) en un tout (L. 22 : inventaire comme un type) d'objets certains et distincts, qu'ils soient de notre intuition ou de notre pensée (que l'on appelle les « éléments » de l'ensemble) ». (*Beiträge zur Begründung der transfiniten Mengenlehre*).

2. Autrement dit : l'induction sommative (chaque point de données pris individuellement, s'il est vérifié du point de vue de la caractéristique k , – tous les points de données réunis présentent k) aboutit ici :

- (i) certains objets bien définis, appelés « éléments » ;
- (ii) « résumé en un tout » (Jede Zusammenfassung zu einem Ganzen »).

Conclusion : Il existe une similarité formelle (identité de modèle) entre la « somme » de l'induction sommative et la « synthèse en un tout » de l'ensemble (conçu selon la théorie cantorienne).

Note-- *E. Bouqué, De algebra der collectieen* , Gand, 1967, dont nous tirons la description ci-dessus de Cantor, dit, oc., 13, qu'il est possible de déterminer (vérifier) de toute « chose » de deux manières si elle appartient ou non à l'ensemble en question :

- a.** en listant tous les éléments (L28) ;
- b.** en indiquant une propriété caractéristique (les mathématiciens

appellent cela le « principe d'abstraction ») (L25 : k).

Comme on peut le constater, au cours de l'histoire de l'idée d'« induction sommative », nous avons vu les deux critères de vérification appliqués.

En fait, il existe deux à trois caractéristiques « k », qui constituent la base de l' énumération complète.

1. Le fait qu'il y ait plus d'un g donné dans le champ d'attention de la conscience ;

Bouqué parle d'« un homme, un livre et un bâtiment » (oc,12) ;

L30

a. En elles-mêmes, elles ne montrent aucun lien (ni lien de similarité ni lien de cohérence) – à moins que – bien que l'auteur ne le mentionne pas – la personne ne se trouve dans le bâtiment avec un livre.

b. Pourtant, ils sont, en grec ancien, « un » (c'est-à-dire interconnectés (L.10 et suiv.)), à savoir en tant qu'objets de mon attention. Avec E. Husserl (1659/1938), le phénoménologue, et son maître Franz Brentano (1838/1917), chef de file de l'École autrichienne de philosophie, nous pouvons qualifier ce type d'« unification » (rassemblement, sommation) d'« intentionnelle » : notre attention consciente est, après tout, « intentio » (comme le disaient les scolastiques), c'est-à-dire dirigée vers (quelque chose L.7 ; 9/10).

Voici le premier type de k, caractéristique (propriété caractéristique), base de la collecte.

2.a. Le fait que plusieurs données soient liées entre elles, en soi, par similarité ;

Par exemple, toutes les fourmis d'une colonie de fourmis.

2.b. Le fait que plusieurs ensembles de données soient mutuellement, en eux-mêmes, liés par cohérence (connectivité) ;

Par exemple, une personne lit un livre dans un bâtiment (cohérence

purement locale) ; de même pour une fourmilière : le nid est l'habitation, structurée par les fourmis, qui mènent une vie collective intense (cohérence locale et biologique). Dans les deux cas – similarité objective et cohérence objective (connexité) – il existe, outre la connexion intentionnelle (en tant qu'objets d'attention ou « intentio »), une connexion intrinsèque, au sein même des données.

Conséquence : la caractéristique *k* est, outre le fait d'être intentionnelle, « objective ».

(C). Classification logique de l'induction sommative.

On parle généralement d'induction, du moins sans préciser le type. Nous n'allons pas le faire.

G. Thinès et A. Lempereur, dans leur <i>Dict gén. D. sciences. hum.</i>, Paris, 1975, p. 495, distinguent clairement l'induction sommative de l'induction amplificative. Ses partisans la désignent également sous le nom d'« induction baconienne » (en référence à Francis Bacon (ou Verulam) (1561-1626), le père de l'induction causale). On peut la définir comme une méthode scientifique qui :

(1) s'appuyant sur un ensemble fini de modes d'être factuels vérifiés (L.7) = ce qui est synonyme d'induction

L31

(2) généralise (extrapole) à l'ensemble infini correspondant des modes d'être factuels vérifiables possibles (L.7);

a. C'est cette « extrapolation » qui constitue la différence avec l'induction sommative : le nom « induction par extrapolation » nous semble donc le plus approprié.

Après tout, « extrapoler » signifie franchir la limite du vérifié, pour quelque raison que ce soit (valable ou non).

« L'induction amplificatrice (donc Thinès, oc 495) transcende le connu et le vécu afin de prédire, immédiatement (c'est-à-dire sans vérification préalable), un état de choses futur ».

b. Cela implique que l'induction par extrapolation est, en même temps, une induction abductive, une induction formulant des hypothèses :

(i) à partir des modes d'être factuels établis (sommatifs),

(ii) on extrapole, ou on « conclut », à des modes d'être factuels futurs, répétables à l'infini et vérifiables, de même nature essentielle (ou « mode d'être factuel »).

Maw le mode d'être factuel établi de manière sommatif fonctionne comme un lemme (L.6), qui, grâce à une « analyse » plus poussée (modes d'être factuels établis), deviendra plus clair comme vrai.

c. Exprimé différemment : l'induction sommatif compte comme un échantillon (« échantillonnage, jaugeage, Stichprobe ») tiré d'une collection de phénomènes essentiellement similaires.

Si on la comprend de cette manière, elle se transforme en une hypothèse vérifiable hautement probable (abduction), c'est-à-dire qu'elle devient, littéralement, une amplification, une extrapolation.

Décision.

Contrairement à ce que nous avons montré précédemment, à savoir l'importance accordée à l'induction sommatif, celle-ci était traditionnellement considérée avec plus de mépris. Pourtant, son lien indéniable avec l'induction amplificative, si prisée – dont elle constitue le fondement même – aurait dû depuis longtemps susciter une réévaluation, sans parler de la notion de « collection » qui y est clairement et inductivement inhérente.

L32

Résumé schématique.

Là encore, formulé sous la forme d'un raisonnement réducteur (L.12 ; 26.).

(A) Observation.

a. Donné.

D'une part, une dose de guano (un résidu de phosphate des squelettes et des excréments des poissons et des oiseaux marins, vivant sur les falaises et de préférence sur des îles inhabitées, notamment au

Pérou ; du guano, on extrait du phosphore (P, un élément réactif (un non-métal solide)) du groupe V du tableau périodique).

D'autre part, l'équipement approprié pour produire du phosphore à partir de guano.

b. Demandé.

La structure de la preuve logiquement cohérente que tout le guano libère du P,

(B) Réponse = réduction.

résumer cela , avec Jan Lukasiewicz (1878/1956), de l'école polonaise de Lwow (= Lemberg) - une école d'analyse de la pensée fondée par Twardowski (1866/...) - comme suit :

M = VZ 1 : Si toutes les quantités de guano libèrent P, alors ces quantités h1, h2, ..., hn le font également ici et maintenant.

m = VZ 2 : Eh bien, ces quantités h1, h2, ..., hn ici et maintenant réellement, empiriquement vérifiées, donnent P.

c = NZ : Par conséquent, toutes les quantités de guano libèrent du P.

(Cf. *IM Bochenski, Philosophical Methods* , 94 et suiv. ; 126).

Remarque – Comme L.26, mais maintenant plus clairement, le schéma d'analyse de la pensée semble être :

M=VZ 1 : Si règle générale (ensemble universel, modèle régulateur), alors (toutes) les applications (sous-ensembles ou membres, exemples, modèles applicatifs).

m= VZ 2 : Eh bien alors, applications (h1, h2, ..., hn).

C = NS. Donc, règle générale.

Dans ce syllogisme, on constate que :

(i) l'induction sommative est cachée dans le mineur (= VZ 2);

(ii) l'induction amplificatrice (lemmatique, extrapolante) est cachée dans la conclusion (NZ) : on agit comme si les quantités non vérifiées allaient également être vérifiées,

En d'autres termes, en langage scolaire : **(i)** à partir des applications **(ii)** on conclut la règle !

L33

B.(I).2. -- introduction à l'ordre comparatif (33/66).

a. L'induction sommative (L.22/32) est, pour ainsi dire, le fondement : celui qui procède méthodiquement commence et avant tout par faire le point. Ce n'est qu'ensuite qu'il peut poursuivre.

b. Résumons, une fois encore :

(i) l'induction sommative est : « si tout séparément, alors tout ensemble » ;

(ii) L'induction amplificative (lemmatique) est : « si au moins un (certains), alors tous ». Concernant la structure distributive inhérente à l'induction sommative, il a été fait référence à l'efficacité comparative (L.26 (en haut)) qui la sous-tend. Nous allons maintenant analyser cette comparaison.

A.-- L'entrée. (33/42)

(L.6 ; 32). Premièrement : *L. Davillé, La comparaison* , XXVII (1913), 23, dit :

« **(a)** Au lieu de traiter des cas individuels (comprendre les éléments, les moments, les sous-ensembles), lorsqu'il s'agit de traiter des phénomènes ou des objets,

(b) la méthode comparative tente de mettre en lumière des ensembles (« ensembles »), **(i)** soit similaires **(ii)** soit complémentaires.

Les inductions sommatives et amplificatives (lemmatiques) nous ont appris ce que Davillé entend par « ensembles » (L.29) : ils sont, après tout, essentiels à la collecte ; -- et en effet de manière opérationnelle (L.23).

Toutefois, la notion de « collection », pour être pleinement opérationnelle à des fins de comparaison, doit être définie avec plus de précision. Nous procéderons de deux manières : d'abord, en présentant brièvement les modèles de comparaison applicables ; ensuite, en nous

concentrant explicitement sur les structures de comparaison elles-mêmes.

Le lemme.

Outre le fait que la comparaison méthodique se réfère à des ensembles (les comparatifs « intentio » (L.30 (direction de l'attention))), il y a la paire de « comparaison interne et externe », que Davillé souligne déjà, mentionnée au passage.

1. La distinction « mode d'être factuel/complément d'être » (l.7) en est la base : la comparaison interne, par décomposition (analyse) en éléments (composantes), reste dans le mode d'être factuel ; la comparaison externe demeure immobile, se décomposant également, mais vue du point de vue du mode d'être factuel en question, au complément d'être (avec ce qui, à l'intérieur, montre une connexion (ou l'opposé) avec le mode d'être considéré).

L34

2. Une application non encore développée.

a. On pourrait connaître quelque chose, en Allemagne, à la fin du siècle dernier, 'Das Grossische'

s'appelait « Prinzip » (le principe grossien). Dans son *Die Anfänge der Kunst*, Freib.i.Br., 1894.

Par ailleurs, dans son * *Die Formen der Familie und die Formen der Wirt(h)schaft**, *Fr.i.Br.*, 1896, E. Grosse (1862/1927) défend — d'ailleurs de manière non marxiste — le principe heuristique suivant (note « Heuristique signifie : « lemmatique », ouvrant la voie à la recherche) :

« L'activité économique (1) est le centre de vie de tout ensemble culturel ; (2) est son propre antécédent (ACD L.24) (« influences ») – de la manière la plus profonde et irrésistible des autres (complément : l.7) facteurs culturels ».

E. Grosse, apparemment influencé par des déclarations antérieures (« intertextuellement », pourrait-on dire, avec Julia Kristeva), explique sa

thèse par l'application quelque peu provocatrice suivante : « Wenn man weiss was ein Volk isst, so weiss man auch was es ist » (Si l'on sait ce que mange un peuple, on sait aussi ce qu'est un peuple).

b. *W. Koppers, SVD, Die materials-wirtschaftliche Seite der Kulturentwicklung* , dans : *Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa* (IVa Sessione : Milano (17/ 25.09.1925)), Paris, 1926, 109, donne, incidemment, dans l'esprit du Père W. Schmidt, SVD (1868/1954), qui Grosse a accepté, prochain modèle applicatif.

« **(a)** = De manière générale, on constate qu'en Europe moderne, la situation juridique des femmes évolue profondément. Par exemple, aujourd'hui (1925), les femmes possèdent généralement le droit de vote, le droit aux études universitaires, le droit au libre choix de leur profession (...), droits qui, il y a quelques décennies, leur étaient inexistantes. »

Qui pourrait aujourd'hui mal comprendre, voire nier, que le développement économique moderne – et plus précisément le développement économique capitaliste – soit responsable de cet état de fait ? Comparaison interne : Koppers reste dans le contexte culturel actuel (ensemble principal) ; au sein de celui-ci, il distingue au moins deux sous-ensembles :

L35

- a.** la situation juridique des femmes ;
- b.** l'économie.

Maw Koppers compare, de manière interne, les ensembles culturels (femme, économie), c'est-à-dire au sein de la culture. – On dit aussi maintenant, depuis la théorie systémique plus récente, que la femme et l'économie sont deux sous-systèmes au sein d'un supersystème.

Le texte continue ensuite.

« **(b)** Or, ce qui est légitime aujourd'hui ne peut être juste que pour une époque archaïque du développement de l'humanité. De nombreux éléments indiquent qu'à une époque, et de manière essentiellement

identique, la loi mère est née de conditions économiques particulières. »

1. L'auteur fait ici référence aux droits maternels ou au matriarcat (un système juridique dans lequel, notamment dans certaines civilisations anciennes, l'autorité repose principalement sur la femme, et plus particulièrement sur la mère de famille).

2. Notez cependant ceci : l'auteur compare maintenant, de l'extérieur, le fait moderne avec une situation archaïque ; il voit une possibilité similaire, à savoir l'économie, selon le modèle culturel de Grosse, comme la raison (ACD (antécédent, présage)) de la position juridique des femmes (CSQ (conséquence, continuation)).

Cependant, à présent, il compare l'ensemble principal moderne, par rapport à ces deux sous-ensembles, de manière externe avec l'ensemble principal archaïque, par rapport à ces deux sous-ensembles. (L.24 : ACD/CSQ).

Le lemme.

Il nous faut maintenant exposer certaines structures qui régissent la comparaison interne et externe des ensembles décrite ci-dessus. Nous les présentons sous forme de différentielles.

a. Le lien identitaire.

L'identité et la non-identité constituent ici le critère :

totale- ment identique	partiel- lement identique (partiel- lement identique)	totale- ment non identiques (complète- ment différent)
(entière- ment identique)	(analogue, similaire)	

Ainsi, on peut constater que, concernant la relation « femme/économie », la culture moderne et la culture archaïque sont partiellement identiques (analogues).

Vérification historico-culturelle.

(i) Antiquité :

Les Paléoputhagoriens (-550/-300) travaillaient avec un type de « sustoichia » (paire systémique d'opposés), à savoir « tautotès » (identitas, identité) / « heterotès » (alteritas, distinction (non-identité, différence)). (Cf. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 273).

Platon d'Athènes (-427/-347), le fondateur de la philosophie académique, et Aristote de Stagire (-384/-322), le fondateur de la philosophie péripatéticienne, ont également travaillé avec la même paire d'opposés.

(ii) La scolastique (800/1450),

La philosophie ecclésiastique du Moyen Âge, fortement influencée à la fois par les philosophies puthagoréenne, platonicienne-académique et aristotélicienne-péripatéticienne, continua de penser dans le même style.

(iii) Philosophie moderne - des Lumières

R. Descartes (1596/1650), le fondateur de la pensée moderne, soutenait que « la plupart des connaissances sont acquises par la comparaison d'au moins deux « choses » (choses) : (Regulae ad directionem ingenii, xiv) ;

De plus : « il faut analyser en termes d'identité et de différence, de mesure et d'ordre(ing) ». (Ainsi M. Foucault (1926/1984), *Les mots et les choses* (*Une archéologie des sciences humaines*), Paris, 1966, 66, où ce structuraliste résume la méthode de Descartes).

Mais David Hume (1711/1776), l'esprit empiriquement éclairé, dans son interprétation associationniste de la comparaison, défend également ce qui suit :

(i) similarité et contiguïté (adjacent, contigu, contact) et

(ii) la relation de cause à effet nous permet de « collecter » (associer)

des éléments.

Travaillant dans la tradition de Hume, mais typiquement français (et donc intellectuel), Auguste Comte (1798/1857), le fondateur de la philosophie positive (c'est-à-dire une philosophie fondée sur des principes scientifiques), croit également que les faits, en tant qu'éléments, sont associés selon **(i)** la similitude et **(ii)** la succession.

Bertrand Russell (1872/1970), le défenseur des droits de l'homme, pense également dans cette même tradition.

Décision.

Ce bref aperçu de l'histoire des idées montre qu'avec le jumelage « identité/non-identité (différence) », nous nous inscrivons dans une tradition forte.

L37

b. Les liens qui vont au-delà de la simple identité.

Le noyau essentiel de toutes les autres connexions est identique (il possède, qu'il soit ou non de même nature). – Nous en présentons quelques-unes au spectateur.

b.1. Comme indiqué en L. 29v, tous les ensembles ne sont possibles que sur la base d'une connexion intentionnelle : l'homme, le livre et la construction du modèle applicatif sont, en ce sens, identiques, c'est-à-dire du point de vue de « l'être dans le champ de l'attention » (mode d'être actuel), mais non complètement. De ce point de vue, à savoir le mode intentionnel, ils sont partiellement identiques.

b.2. De même, les relations objectives, fondement de la collecte : si toutes les fourmis (L.30) de la fourmilière sont, en tant qu'individus (spécimens singuliers), différentes (non identiques), elles sont néanmoins, en tant que « spécimens » de la même espèce (spécifiques), identiques. Disons que, d'un point de vue spécifique, elles sont partiellement identiques. De même, (L.30) les fourmis comme habitat dans et autour du nid : bien que disparates, vivant et se déplaçant de manière mutuellement indépendante et libre, elles appartiennent

néanmoins à une seule et même « colonie » ; du point de vue de la cohérence locale et biologique, elles sont partiellement identiques.

Ainsi, de même, (L.33ff.) la connexion complémentaire (interne et externe) : je considère, premièrement, la position (juridique) des femmes (interne) ; puis, je la confronte au contexte culturel (grossien, par exemple, c'est-à-dire au contexte économique), c'est-à-dire au « reste » (complément) (externe).

Maintenant, s'il existe une connexion (à savoir du type acd/csq (L.24)) entre l'objet (vu intérieurement) (la position féminine) et le complément (vu extérieurement), alors ces deux sont, du point de vue de la connexité (cohérence-relation), partiellement identiques.

On peut constater qu'ici, il existe déjà une application du deuxième type de connexion, à savoir le connexe.

a. De plus, dans le contexte complémentaire, on reconnaît le couple séculaire « partie/tout », mais de telle sorte que le tout, partant d'une partie, est divisé en deux (division en deux).

L38

b. Dans chaque relation, on reconnaît le même modèle ancestral « partie/tout » ; ainsi, les fourmis sont les « parties » (moments, étant des éléments vivants et mobiles) du tout, la colonie.

c. On reconnaît également, dans le contexte intentionnel, la même paire « partie/tout » : le tout est la vue elle-même — dans laquelle les « parties » (prenons l'être humain, le livre, le bâtiment) se « situent », tout comme on peut dire que les fourmis se situent dans l'ensemble de la colonie et que la partie considérée (par exemple la position de la femme), dans la complémentation (dichotomie), se « situe », avec le complément, dans le tout.

c . Structure distributive et collective.

a. La leçon 26 (formule de sommation distributive, appuyée par une comparaison « identique », soit dit en passant) nous a déjà appris que

des données identiques révèlent, pour ainsi dire, une seule et même caractéristique (leçon 2) répartie sur une multitude de données (leçon 10 ; voir L. 10, en bas de page). Toute structuration (comparaison) identique aboutit à une telle distribution du même mode d'être factuel (leçon 7).

b. Ce qui ressort, au sein de la systechie (L.36) « partie/tout », c'est que :

(i) la structure identitaire est présente là, en tout cas (tous les moments, éléments, « parties », après tout, présentent la même caractéristique k, à savoir appartenir (pour la partie) (ou comprendre (pour le tout)) à la même totalité (tout).

(ii) La structure collective se révèle cependant dans le fait qu'ils ne constituent le tout (totalité) qu'ensemble, qu'ils soient mutuellement identiques ou différents (non identiques).

Ce type de regroupement (L.22ff.), à savoir que toutes les données présentent la même caractéristique k (distributive), mais de telle sorte qu'elles ne peuvent présenter cette caractéristique k que conjointement (collectivement) si elles veulent constituer une totalité, est appelé « structure collective ».

Décision:

Dans tous les cas distributif, dans certains cas collectif, la structure, en ce qui concerne la comparaison, est toujours présente.

L39

Vérification historico-culturelle.

a. Le fait que les structures distributives et collectives aient effectivement joué un rôle dans le monde de la pensée grecque antique (et donc occidentale) deviendra de plus en plus évident ; notamment lorsque la théorie des systèmes sera abordée.

b . En attendant, voici un bref aperçu sémantique (théologique) du mot grec « su.stêma » (littéralement : assemblée ; système, schéma). Curieusement, les Grecs anciens n'établissaient peut-être pas une

distinction aussi nette entre « collection » (c'est-à-dire une structure purement distributive) et « système » (système : à la fois structure distributive et collective). Examinons cela de plus près.

1.-- Physique.

Quelque chose comme un sac de pierres précieuses — la réunion (c'est-à-dire le fait d'être rassemblés et enfermés) de plus d'un élément donné dans l'espace (mais, alors, l'espace contigu) de quelque chose — est appelé « sustèma » par les anciens Hellènes.

2. -- Biologique.

Le corps d'une plante, d'un animal ou d'un humain — en tant que totalité, en tant que masse, et aussi de ses parties — était appelé le « sustèma ».

Ainsi Aristote parle de Stageira (-384/-322) de « to holon sustèma tou somatos » (le système entier du corps).

3.-- Culturel.

3a. Sociologiquement : chaque groupe ou regroupement de personnes (multitude ; -- association, guilde, collège, ligue) était appelé un 'sustèma'.

3b. Juridiquement : une constitution – le résumé et l'organisation des institutions – était appelée « sustèma » ;

3c. Doctrinal : un système de pensée philosophique ou autre – l'interconnexion des doctrines – était appelé « sustèma » ;

3d . Poétique, respectivement musical

(pensez à la « choreia », c'est-à-dire l'unité de la danse, de la musique et du chant (texte) chez les anciens Grecs) : une strophe rimée, un accord musical – comme un tout ordonné – était appelé un « sustéma » !

c. Comparons cela avec ce que *D. Nauta*, **Logica en model**, **Bussum**, 1570, p. 173 et suiv., dit du « système » dans la pensée systémique actuelle. On distingue également trois niveaux de « système » :

1.-- Systèmes « concrets » (à comprendre : physiques, respectivement biologiques ou culturologiques) :

Un tel cristal (physique) ; un organisme (biologique), une usine (culturologique) ;-- avec les systèmes « concrets », il s'agit de relations « concrètes », telles que l'énergie de liaison d'un atome (oc,175).

2.-- Systèmes « conceptuels » :

une telle collection de points, un système numérique, un schéma, un modèle atomique ; -- les systèmes « conceptuels » apparaissent - selon l'auteur - « dans une théorie, sur papier, comme abstractions, constructions de l'esprit humain » ; dans ces systèmes, les relations sont « conceptuelles » (oc,175) ; -- comparer - grec ancien - avec les systèmes « doctrinaux ».

3.-- « Systèmes linguistiques formels » ou « systèmes linguistiques » :

Ainsi, la logistique (calcul) des jugements (propositions), un langage de programmation pour ordinateurs ; -- tout langage dans lequel :

(i) des réalités physiques (comprendre : « concrètes » dans le langage de D. Nauta)

(ii) a . reconstruction conceptuelle **b.** décrite symboliquement (c'est-à-dire dans un système cohérent de signes), est un système « formel » ou « linguistique » ; dans de tels systèmes, les relations sont « formelles » ou, comme le décrit l'auteur, des relations « syntaxiques » (« la syntaxe est la description des relations mutuelles des signes au sein d'une langue des signes, – différant à cet égard de la « sémantique » (l'étude du sens) et de la « pragmatique » (l'étude de la valeur d'usage)).

Remarque : -- Bien que les Grecs anciens n'aient pas eu de « formalisation » explicite comme nous en avons aujourd'hui, leur logique et, par exemple, la géométrie axiomatique-déductive (Euclide d'Alexandrie (-323/-383)) étaient quelque peu en avance sur les « formalisations » actuelles.

En tout cas, ils connaissaient parfaitement les deux premiers niveaux de la théorie systémique actuelle, le niveau « concret » (physique, biologique, culturel) et le niveau « conceptuel » (compréhensible). Ils demeurent – ici encore – le socle.

Voilà pour la deuxième histoire sommaire, mais suffisamment pertinente (voir L.35v.), qui nous engage dans une tradition intellectuelle solide et toujours « vivante ».

L41

Remarque : -- Il a peut-être été noté que D. Nauta décrit les systèmes en termes de « relations ».

En effet, au chapitre 175, il déclare qu'« il ne définit pas davantage le terme « relation » (connexion), mais part de sa conception « intuitive » (*note* : « intuitive » au sens de « lemmatique »). Ce terme « relation » – qualifié de « primitif » (car non défini) – est utilisé par l'auteur pour décrire la « structure » : « la structure (d'un système) – selon Nauta – est la totalité (L. 22 et suiv. : ind. sommative), le réseau entier, des relations entre les éléments (de ce système) ». (Ibidem). On constate l'ordre dans l'usage du langage : **(i)** relation, **(ii)** structure.

Et maintenant : « système ». « Un système est un ensemble doté d'une structure ». (Ibid.).

Décision: (1) l'emploi; **(2)** structure; (3) système.

-- On peut aussi le faire ontologiquement (L.7) :

(i) mode d'être actuel;

(ii) plus d'un mode d'être factuel qui – en tant que modes d'être factuels – présentent une identité partielle, sont « impliqués » (relation) les uns avec les autres ;

(iii) si cette relation (identité partielle) forme un réseau, alors on parle de structure.

Décision générale. -

À partir de L. 33 et suivants, nous discutons de l'ordre comparatif.

a. En effet, comme un lemme, c'est-à-dire comme une hypothèse de travail, qui est progressivement clarifiée par l'analyse (L.6). Ou, si vous préférez : comme une réduction régressive (abductive) (= lemme), qui est clarifiée par une réduction progressive (déductive) et péirastique (par vérification) (= analyse) (L.12, 23 et suiv.).

b. En résumé :

1. Comparer, c'est collecter (L.33).

2. Comparer, c'est disséquer intérieurement et extérieurement (L.33/35).

3. Comparer consiste à collecter, analyser en interne et en externe, sur la base de (structures de comparaison (en particulier la structure identitaire) (L.35/41).

B. Le lemme.

Maintenant que nous possédons le lemme de base, nous pouvons également concevoir l'analyse (la déterminer lemmistiquement).

Avec le Père Pinard de la Boullaye, SJ, L'étude comparée des religions (Essai critique), II (Ses méthodes), Paris, 1929-3, 48, on peut, déjà, dire :

(1). -- Diachronique .

La comparaison de la séquence des états (de quelque chose, à savoir la vie, par exemple) conduit à l'idée d'« évolution organique ».

L42

2.a. Synchronique

Expérimental-scientifique. La comparaison des influences subies (ACD = influence (L. 24 ; 34v.)) et des changements (CSQ = changement (L. 24 ; 34v.)) prouve sa valeur d'utilité lorsqu'il s'agit d'expérimentation (L.32 ; appl. mod. : 11/13).

C'est le cas des phénomènes que le chercheur peut reproduire aléatoirement.

(2).b. Synchronique.

Scientifique non expérimentale. « La comparaison des diverses formes culturelles apparues au cours de l'histoire remplace

l'expérimentation lorsqu'il s'agit de phénomènes qui ne peuvent être reproduits arbitrairement, comme par exemple les institutions disparues. »

Ceci esquisse, de manière lemmatique, le vaste domaine d'application de la méthode comparative : il est, en effet, comme on le verra, très vaste.

Échantillon bibliographique

- Outre les ouvrages ou articles mentionnés, il est fait référence à :
- L. Davillé, *La comparaison et la méthode comparative (en privé, dans les études historiques)*, dans : *Revue de synthèse historique*, XXVII (1913) : 4/33 : 217/257 ; XXVIII (1914) : 201/229 ;
- H. Pinard de la Boullay, *L'étude comparée des religions (Essai critique)*, II (*Ses méthodes*), Paris, 1929-3, 40/87 (*Méthode comparative*), -- qui reste l'une des études les plus approfondies sur le sujet ;
- M. Foucault, *Les mots et les choses (Une archéologie des sciences humaines)*, Paris, 1966, 66ss, (*La théorie de l'organisation de Descartes*),

B.-- L'analyse (appl. Mod) (42/66)

Nous allons maintenant examiner un nombre limité d'applications de la méthode comparative.

1.-- L'équation de mesure (42/51)

L. Davillé, ac XXVII (1913), 20, dit : « La comparaison peut être soit directe, soit indirecte.

a. - On peut, en effet, comparer directement au moins deux données entre elles, sans avoir besoin d'une troisième donnée.

b. - Si, toutefois, il est nécessaire d'introduire au moins un tiers donné pour les comparer, il s'agit alors d'une comparaison indirecte. Celle-ci est calculée chaque fois qu'une mesure commune est utilisée.

L43

H. van Praag, **Meten en vergelijken **, Hilversum, 1968, écrit à ce sujet : « Comme l'a démontré le mathématicien français Henri Poincaré

(1854/1912), c'est :

- a)** le choix de la mesure est une question subjective,
- (b)** l'utilisation de la mesure une fois choisie se voit donner un objectif (L.29v.) ».

Appl. mod.

(a) Il dépend de mon libre choix si je mesure la distance parcourue en mètres, en yards (trois pieds = 0,9144 m, depuis le 01.07.1959) ou en toises (une toise, une brasse (six pieds = 1,95 m)).

b) Mais ce que notre « je » décide concerne la longueur objective (distance parcourue) : le résultat, exprimé en d'autres termes (mètres, yards, brasses), représentera exactement le même état de fait (L.7). Autrement dit : toute autre personne pourra vérifier mon résultat (l.23v.). Le résultat de la mesure sera, en lui-même, identique.

Euclide d'Alexandrie (-323/ -283), dans son *Stoïcisme (Éléments)*, cite déjà un premier axiome : « Les données qui sont identiques à la même tierce sont mutuellement identiques ».

En termes de lettres : si A est égal à B et B est égal à C, alors A est égal à C. (*L. Brunschwig, Les étapes de la philosophie mathématique* , Paris, 1912-1 ; 1947-3, p. 88, où l'interprétation correcte (spatiale ou purement logique) est discutée). – Dans tous les cas, on procède ici à des comparaisons indirectes.

R. Descartes (43/47) (1596/1650) dans ses *Regulae*, XIV, énonce le caractère comparatif de l'axiome d'Euclide : « Par comparaison, nous trouvons « la figure (forme extérieure d'un corps ; Gestalt), l'étendue, le mouvement et autres », autrement dit les natures simples (modes actuels d'être) - dans toutes les données dans lesquelles elles peuvent être présentes.

D'autre part : étant donné une dérivation du type « Tout A est B ; tout B est C ; donc tout A est C », il est clair que notre esprit « compare le terme recherché et le terme donné (L.12), à savoir A et C, entre eux, mais du point de vue que les deux sont B ».

Par conséquent,

- (i) **si l'** on fait abstraction de l'intuition d'une réalité séparée ,
- (ii) alors — pourrait-on dire — « on obtient, par la comparaison mutuelle d'au moins deux réalités » (Regulae, XIV). (*M. Foucault, Les mots et les choses*, 66).

Descartes explique plus en détail ce dernier point en distinguant deux types de comparaison (il affirme même qu'il n'en existe que deux), à savoir la comparaison par la mesure et celle par « l'ordre ».

Explication. -- L'équation de mesure selon R. Descartes.

un. Descartes — d'après Foucault, oc., 67 et suiv. — affirme qu'on peut mesurer aussi bien des données continues que discontinues. Dans les deux cas :

(1) on considère d'abord la totalité (L.22ff. : opération sommative) ;

(2) la totalité est divisée (division) en parties, appelées « unités ».

a. Si les données sont continues, les unités de mesure sont définies d'un commun accord (par convention : le mètre, le yard ou la brasse pour mesurer une longueur). On peut alors parler de « modèle de mesure ».

b. Si nous avons affaire à des données discontinues (pensez à une série de blocs que l'on souhaite mesurer), alors ces unités (modèles de mesure) sont les unités de l'arithmétique.

b. - Descartes conclut donc de deux manières.

a. « La comparaison de deux quantités (données continues) ou de deux données discontinues exige, dans tous les cas, l'application d'une unité commune (modèle de mesure) dans l'analyse des deux types. » (Oc, 67).

b. « Ainsi, l'équation de mesure se réduit, en tout cas, aux relations arithmétiques d'égalité et d'inégalité. La mesure (modèle de mesure, unité) nous permet d'analyser le semblable (l. 35) selon la forme

calculable de l'identité et de la différence (l. 35 et suiv.) ». (Ibid.).

Autrement dit : l'équation de mesure effectue d'abord une division, puis applique une unité commune (mesure, modèle de mesure) (ibid.). Il s'agit d'une analyse par unités permettant de déterminer l'égalité et l'inégalité (ibid.).

L45

Décision.

On l'entend dire : Descartes est et demeure traditionnel. Mais il innove : non pas en ce qui concerne l'identité et la différence (la non-identité), mais sa forme calculable. Autrement dit, pour lui, l'analyse (l'ordre comparatif). La forme mathématique (arithmétique) de l'analyse prend alors toute son importance.

Explication.

1. La '*mathesis universalis*' (mathématiques générales) selon Descartes.

a. M. Foucault, oc, années 70, souligne :

(1) pas le modèle mécaniste de la pensée (c'est-à-dire interpréter la réalité comme une « machine », comme par exemple au XVIIe siècle, en médecine, respectivement en physiologie) ;

(2) le modèle de mathématisation (c'est-à-dire l'interprétation de la réalité comme une formule mathématique incarnée, comme en astronomie et dans une partie de la physique) ne constitue pas non plus l'intention totale de Descartes

b. L'intention fondamentale (totale) de Descartes est appelée « *mathesis universalis* » (littéralement : théorie de l'ordre englobant et opérant par le calcul). Il ne s'agit pas d'interpréter comme une machine, ni d'interpréter mathématiquement, mais d'ordonner au moyen d'un mécanisme d'auto-ordre : voilà ce qui constitue le dessein complet de Descartes.

« L'analyse » désigne à la fois la pensée machine et les mathématiques ainsi que la théorie de l'ordre général, mais surtout cette dernière.

c. En cela, dans une théorie mathématisante de l'ordre qui englobe toute la réalité, Descartes n'est pas nouveau : les Paléoputagoriens (-550/-300), avec leur arithmologie (une théorie qui travaille avec le nombre, la forme géométrique et « l'harmonie » (incorporation)), ont soutenu une doctrine analogue (L.35).

Et chaque platonisme (Platon d'Aténê : -427/-347 ; le Platon plus âgé est devenu de plus en plus pythagoréen) continue cette tradition, au moins partiellement.

2. Nous allons l'expliquer plus en détail. (45/46)

a. Selon Descartes, ordonner diffère de mesurer et de comparer. « Je perçois l'ordre qui existe entre, par exemple, A et B, sans considérer rien d'autre que ces deux termes. » Dans la mesure, un tiers intervient.

b. L'ordre des choses ne se connaît pas en les examinant prises individuellement ; mais :

(i) on reconnaît d'abord le plus simple donné,

(ii) après quoi on reconnaît la réalité la plus proche (donnée).

Cela crée une série (côté série).

L46

c. Deuxièmement, l'ordre des choses est discerné en commençant, dans la série ci-dessus, par le plus simple donné et, en continuant cette série, en terminant par le plus complexe donné (côté complexifiant).

En résumé:

(i) Formation de séries - dont la série de nombres jouant un rôle majeur dans l'arithmétique centrée sur ce qui précède n'est qu'un type - ;

(ii) Complexification (la progression de l'analyse du plus simple au plus complexe donné).

Un modèle d'application.

En supposant – en termes algébriques contemporains – que la

formule astéroïdale soit la suivante :

$$a/b + c = d.$$

L'« ordonnancement » cartésien reviendrait à ceci :

(i) tout d'abord, les données les plus simples : a, b, c, d ; -- - (signe de division), + (signe de somme), = (signe d'égalité).

(ii) alors, le moins simple : a/b.

(iii) Enfin, le plus composé : a/b + c = d.

Un modèle d'application.

En supposant (L.37) la colonie de fourmis.

L'ordonnancement cartésien (combinant formation de séries et complexification) reviendrait à ceci :

a.1. Je prends exactement une minuscule fourmi (donnée la plus simple) sur le bout de mon doigt.

a.2. Je vois la petite fourmi (analyse) en elle-même : comparaison interne.

b. Je regarde maintenant toutes les autres petites fourmis (division = complémentation).

b.1. Je vois que les autres sont formellement similaires (modèle identique), donc je regroupe (L.22ff. (été) ; 35ff. (aspect identitaire)) toute la série des fourmis en un seul type biologique.

b.2 . Je vois la petite fourmi, sur mon doigt, qui se débat,

(**i**) être avec l'autre (localement (L.37))

et (**ii**) de sympathiser avec l'autre (L.37 (lien biologique)).

c. J'observe maintenant le nid et la forêt environnante :

c.1 Le nid situe la « société » (système ; L.35).

c.2 . Le nid lui-même est situé dans la forêt dans son ensemble (supersystème ; L.35).

Résultat:

(1) La série (a à c.2.);

(2) Complexification.

L47

3. La relation entre les équations de mesure et les équations

d'ordre ordinaires.

a. Descartes lui-même le formule ainsi : « On peut réduire la mesure des données continues et discontinues à l'établissement d'un ordre : les valeurs numériques de l'arithmétique sont toujours susceptibles d'un ordre de type sériel. (...) »

C'est précisément en cela que résident à la fois la méthode (cartésienne) et son « progrès » : réduire toute mesure (...) à une formation en série, qui,

(i) en partant du simple,

(ii) expose les différences (non-identités) comme autant de degrés de complexité". (M. Foucault, oc, 68).

b. En d'autres termes, la « théorie universelle de l'ordre » (mathesis universalis) soumet toute analogie (« ressemblance » (L.35 (bas)), au cœur de la philosophie grecque antique et scolastique, à une vérification par comparaison – donc : méthode comparative, en tout cas, par laquelle cette vérification (vérification/falsification) se déroule de deux manières :

1.-- comparaison au moyen du modèle de mesure (l'unité commune).

2.-- comparaison au moyen d'« ordonnancement » (c'est-à-dire identité et série de différences (non-identités)) (M. Foucault, oc, 69).

Note : Il va sans dire que Descartes, dans sa critique du caractère vague (non du principe lui-même) du comparatisme grec et scolastique antique (méthode de comparaison), ainsi que de la complexification de l'ordonnancement, insiste fortement sur l'énumération complète (L. 28) ou la sommation. Celle-ci peut prendre trois formes :

a. -- le décompte exhaustif (inventaire (L.22));

b. -- la classification en « catégories » (types)

c. — l'analyse d'un échantillon nécessaire et, dans une certaine mesure, suffisant (de la série). Ce qui importe dans chacun des trois types d'induction sommative, c'est de tester la totalité de manière aussi exhaustive que possible.

Raison : c'est seulement alors — selon Descartes — qu'il existe une certitude absolue concernant l'identité et (la série des) non-identités (différences) (L. 35). Cf. Foucault, oc., 69.

L48

Note:-- Comparaison historico-culturelle.

Comme déjà indiqué (L.45), Descartes, consciemment ou inconsciemment (il existe, après tout, un puthagorisme et un platonisme clairs de la Renaissance) (cf. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III (*Der Idealismus der Neuzeit*), Braunschweig, 1907-2, 24/69 (*Der Pythagoreismus d. Ren. ; Einfl.d.Pyth. auf Mathematik u.*

1. Formation et/ou complexification de la série puthagoréenne.

un. Euclide, *Éléments* , 7/9 (*Arithmétique*), commence par deux définitions :

(i) « Monas (= monade, unité comprise comme élément (micro-unité)) est celle après laquelle chacun des êtres (« onton ») est appelé un » ;

(ii) L'arithme (= conjonction, « nombre (forme) ») est l'ensemble (« plèthos »), dans la mesure où il est composé de micro-unités (« monades ») » (*Fr. Krafft, Geschichte der Naturwissenschaft* , I (*Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen*), Fribourg, 1971, 319).

Avec ces deux descriptions, Euclide, à son époque, s'inscrivait dans une ancienne tradition paléo-puthagoréenne concernant la conception du nombre : « L'un (l'unité), (compris comme élément, stoicheion), existe pour tous les nombres (« arithmoi ») ; il n'est pas un nombre en soi (« arithmos », ensemble d'unités). Il est cependant présent dans tous les « nombres » (« arithmoi », ensembles d'unités), comme leur condition nécessaire. » (*O. Willmann, Gesch. d. id.* , I, 2721, où l'auteur parle de l'idée paléo-puthagoréenne du nombre (di de -550).

Vers 300 av. J.-C., lorsqu'Euclide écrivit son *Stoïcisme* (*Éléments*), il s'inscrivait encore dans cette tradition plus ancienne. Autrement dit, c'est uniquement à partir de deux (le plus petit ensemble possible d'unités) que les Grecs anciens parlent de « nombre » (comprendre :

ensemble d'unités). La théorie des nombres est la théorie des ensembles ! (L28 et suiv.)

La théorie des ensembles de la Grèce antique est une théorie de l'unité (L.10/13).

De plus (notamment avec ce type de rassemblement), le double sens de « eux », « un », que l'on retrouve également dans notre mot « unité », m'est venu à l'esprit.

1. Pour une fois, « eux » (€V) est « celui » en tant qu'élément, un constituant de tous les ensembles d'unités (« nombres »).

2. Or, ce même « un », compris comme connexion (L.30 ; 37v.), est « hénosis », ce qui fait de chaque « nombre » (ensemble d'unités) un « nombre » (ensemble d'unités), – « nombre » (ensemble d'unités), qui est lui-même quelque chose une fois, qu'une unité (= connexion) d'une multitude ». (O. Willmann, oc, 272).

L49

Willmann, le grand philosophe de l'éducation, n'aurait pas pu le dire plus clairement : la doctrine grecque antique de l'unité (comprise micro-monadiquement et macro-monadiquement) est la théorie des ensembles avant la lettre, et ce dans le domaine de la théorie grecque antique spécifique de l'intégration ou de l'harmonie (que nous développerons plus loin).

2. « Stoïchiose » platonicienne (formation de séries et/ou complexification).

Nous citons la traduction d'un passage de *Platon, Théétète* et *ibid.*, *Philèbe* – ce dernier dans un sens favorable, tiré de *EW Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde** (*De Parménide à Bolzano*), Anvers/Nimègue, 1944, 36 et suiv. Cependant, tout d'abord, deux remarques doctrinales concernant le sens des mots.

1. Thot (= Thot, Theuth) est la divinité du pouvoir (force vitale) et la divinité personnelle de l'Égypte antique, qui contrôle les efforts intellectuels, l'écriture, le langage, etc. (qui fournit la base « fluide »

(subtile ou éthérée) nécessaire).

2. « Stoicheion » (pl. : « stoicheia ») est, en grec ancien, « ce qui, en tant que membre de celui-ci, se joint à une série, – en particulier lorsque cette série constitue soit, par exemple, un rang, soit, par exemple, une autre ligne (*A. Bailly, – E. Egger, Dict. Grec/Français* , Paris, 1903-4, 1795).

a. Plus particulièrement, « stoicheion » désigne toute partie d'un texte écrite sur une seule ligne, à savoir un caractère.

b. Dans l'un de ses nombreux sens figurés, « stoicheion » signifie « élément » (micro-unité). Platon aborde ces deux significations.

Écouter.

« Lorsque quelqu'un – qu'il s'agisse d'un dieu ou d'un homme divin (*note* : « divin » signifie ici doté de dons « paranormaux ») – (selon un mythe égyptien (« histoire »), son nom était Theuth) remarqua que le son était infiniment varié (= multiplicité), il fut le premier (= prototype) à réaliser :

(1) que, dans cette infinité (multiplicité), les voyelles n'étaient pas « une », mais « plusieurs » et

(2) encore, qu'il existait d'autres sons (complément, L.7) qui, bien que n'étant pas des voyelles, possédaient néanmoins une certaine valeur sonore, et qu'il existait également un certain nombre (multiplicité) de ceux-ci et

(3) Il a distingué un troisième type de lettres, que nous appelons maintenant consonnes.

L50

Puis il a divisé (l.47 (presque en bas : division en « catégories »))

1. les consonnes, jusqu'à ce qu'il les distingue individuellement (L.46 (en haut : les plus simples données)) (L.47 : différent) ;

2. De la même manière, les voyelles et

3. les semi-voyelles, -- jusqu'à ce que, parmi celles-ci également, il en connaisse le nombre.

Et cela s'appelait (chacun d'eux et tous ensemble (L.25 (éléments/ Gestalt(forme); 29 (concept de collection de Cantor); 33 (sommatif)) 'stoicheia', lettres.

Mais Theuth s'est rendu compte que personne parmi nous n'était comme ça.

a) l'un d'eux séparément

(b) sans tous les autres (L.7 (compl.) pourrait apprendre.

Theuth considèrerait que ceci (et non pas un élément séparé sans tous les autres) était une connexion qui les faisait tous ne faire qu'un (L.10ff.).

Conséquence;

Theuth leur attribua une seule science, qu'il appela « grammaire ».

Décision.

a. Il ne fait aucun doute — du moins à la lecture attentive du texte — que Platon, par ailleurs dans la pure tradition pythagoréenne, prépare aussi dans une certaine mesure la méthode précise de comparaison cartésienne.

b. Mais ce n'est pas tout. EW Beth, op. cit., 103, dit littéralement ce qui suit.

À ce propos, la Lettre du 30 novembre 1629 au Père Mersenne (père Marin (1608/1648), mathématicien et penseur, ami de Descartes) mérite une discussion plus approfondie.

En référence à une sorte d'espéranto (une langue internationale conçue vers 1887 par le docteur polonais Lejzer Ludwik Zamenhof), Descartes expose comment, selon lui, les racines des mots d'une telle langue et les lettres (caractères) correspondantes devraient être composées (L.46 (complexification)).

Les chiffres et les nombres lui servent d'exemple à cet égard.

Il faudrait établir, parmi les pensées humaines, une hiérarchie (L.46 : séries et complexes), telle qu'elle existe naturellement parmi les nombres. Ce n'est qu'alors qu'on pourrait construire un langage (...).

Seule la « véritable » philosophie (au sens cartésien, précisons-le) rendrait toutefois possible la mise en œuvre de ce projet.

L51

Raison : elle seule nous permet d'accéder aux pensées humaines :
(1) distinguer (L.47 : différences)
(2) à énumérer (L.28; 47 (exh. tell.)) et
(3) arranger (L.47).

Si l'on possédait un inventaire (L. 22) des représentations individuelles (*note* -- Comme le dit Beth, oc., 116 : G.W. Leibniz (1646/1716) a plus tard conçu un tel « inventaire » comme « alphabetum cogitationum humanarum » (alphabet des pensées humaines)), à partir duquel toutes les pensées sont composées, alors un langage universel serait possible, qui soutiendrait le jugement à un point tel que l'erreur serait presque impossible.

Beth résume à juste titre (ibid.) : « de mathesis universalis (...) généralisation de l'« analyse » et de l'algèbre (...) »

Décision générale

1. M. Foucault a tenté de démontrer que Descartes (et, avec lui, l'époque cartésienne) voulait plus et quelque chose de différent de la mécanique (L. 45) et de la mathématisation de toute la réalité (L. 45).

2. E.W. Beth, s'appuyant tout autant sur les textes de Descartes, nuance cependant avec beaucoup de finesse le jugement de Foucault : les mathématiques sont et demeurent l'incarnation même du dessein cartésien. Elles, et toutes les autres, sont déterminantes.

J.-P. Sartre (1905/1980), le grand existentialiste français, affirme dans ses * *Situations* * (1947/1976), I (**La liberté cartésienne* *), que Descartes, dans sa jeunesse, a éprouvé la contrainte rationnelle que les vérités mathématiques imposent à l'esprit pensant, à tel point que cette expérience « existentielle » (comprendre : vécue personnellement) a imposé une nouvelle manière rationaliste à toute sa façon de penser, y compris la philosophie.

Cela n'empêche toutefois pas Descartes d'avoir franchi une étape majeure concernant la méthode comparative, que nous suivons nous aussi – même si nous ne cédon pas à la contrainte « rationnelle » des mathématiques, telle que Sartre prétend la découvrir dans tout ce qui est cartésien.

La Mathesis universalis, non pas rationaliste (moderne), mais antique-putthagoréenne, diagogique (visant la pensée indépendante et l'édification du salut), est et reste une grande réalisation en termes d'exactitude.

L52

2.-- L'équation différentielle (52/66)

(1) 'Différent' (cf. le latin 'differentia' (Gr.: 'diaforma'), différence, distinction) signifie 'ce qui correspond à la ou aux différences, ou concerne les différences !

Ainsi, la psychologie « différentielle » s'intéresse aux différences (voire aux contradictions) concernant le comportement ou la vie intérieure des différents types de personnes (ou d'animaux, s'il s'agit de psychologie animale).

Il est clair que nous restons ici dans la perspective de la mentalité identitaire (L.35 et suiv.).

(2) Avec *HJ Hampel, Variabilität und Disziplinierung des Denkens*, Munich/Basel, 1967, 82/104 (Variologische Denksysteme), nous pourrions parler de comparaison « variologique », c'est-à-dire de comparaison dirigée vers la variation (variantes), – si ce penseur ne plaçait pas sa propre idéologie dans ce terme « variologique » (sur lequel nous reviendrons plus tard).

Introduction.

a . À la page 35, ci-dessus, nous avons vu la liste « identique / partiellement identique (= analogue) / totalement non identique (différent, distinct) : L'accent était mis à cette époque sur l'identité.

1. Cependant, comparer implique toujours de percevoir à la fois l'identité et la non-identité. Par conséquent, un mot maintenant sur la typologie de la non-identité.

2. Descartes (L.47) nous a appris à éviter les comparaisons vagues et spécifiques. C'est pourquoi il a mis l'accent sur les différences (L.47) comme nul autre avant lui, tout en conservant une pensée identitaire. Ce sens cartésien de la différenciation (très) fine (le démêlage (L.6 : analyse)) trouve ici son application.

b. *Le cardinal D. Mercier* (1851/1926), figure de proue de la néo-scholastique contemporaine (L.28), dans sa * *Logique**, *Louvaine/Paris*, 1922-7, 107/109, souligne que la non-identité (« opposition ») peut être comprise en quatre sens différents.

un.-- L' opposition contradictoire (absurde) (différence).

Ainsi, les idées « blanc » ou « non blanc », « juste » ou « injuste » : il s'agit d'un choix binaire (dilemme). En latin, le « ou » entre deux idées irréconciliables est représenté par « aut » (et non par « vel »). Cf. L.15.

Note . – Mercier aurait dû ajouter « être blanc ou ne pas être blanc », après tout, en supposant l'existence d'un mur :

L53

a. s'il est blanc (blanchi à la chaux) (l'accent est mis sur le mode d'être réel (L.7v.) et non sur le « blanc » comme n'étant pas rouge ou quoi que ce soit de ce genre), alors ce mur EST blanc ;

b. Avec Héraclite d'Éphèse (-535/-465), déjà qualifié d'« obscur » dans la Grèce antique pour ses déclarations remettant en question le bon sens, nous pouvons en effet dire : « Ce mur est blanc et non blanc » ; mais, alors, nous n'entendons pas le mode d'être réel comme tel (comme ci-dessus), mais plutôt quelque chose comme « Ce mur est en effet blanc (à première vue), mais (en réalité) il n'est pas d'un blanc si pur » ; ou même : « (Maintenant) ce mur est en effet blanc, mais (il se décolore déjà, par l'érosion, etc. et, par conséquent, il n'est) pas aussi blanc. »

b -- l'opposition privative (différence).

Dans ce cas, la « négation » (la forme négative de la phrase) exprime le vide ou la privation de quelque chose qui devrait être présent.

Par exemple : « Cette dame ne voit pas » (elle est privée de l'exercice du sens de la vue, qu'elle devrait avoir), -- privée, par exemple, par une cécité (congénitale ou acquise).

Mercier l'exprime avec humour : « la pierre, par exemple, ne voit pas. Pourtant, elle n'en est pas privée ; (en d'autres termes, pour elle, elle n'est pas vide). »

c. L'opposition contraire (opposition ordinaire).

On applique ici la formation de séries cartésiennes (l.45/47). Données : une sorte (type), par exemple une couleur, une qualité de conscience, un état de santé, etc.

« Blanc » et « non-blanc » (qui inclut le rouge, le noir, etc.) sont tous deux des couleurs, mais s'opposent l'un à l'autre ; « consciencieux » et « sans scrupules » sont tous deux des qualités de la conscience, mais s'opposent l'un à l'autre ; « sain » et « malsain » sont tous deux des types de santé, mais s'opposent l'un à l'autre.

Note-- Systechi, paire opposée , (Cf. L36)

O. Willmann, *Gesch.d. Id.*, I, 273, parle d'un important ensemble d'enseignements des paléoputagorese (-550/-300), à savoir une liste de systéchiai (paires d'opposés) ;

(1) forme/informe ; fermeté/instabilité ; ordre/désorganisation ; droit/tordu ; droite/gauche ;

(2) homme/femme (non-homme) ;

(3) lumière/obscurité (absence de lumière) ;

(4) bien/mal (pas-bon). -- avec « identité/non-identité (différence) », ils forment un ensemble curieux d'équations différentielles.

Certes, du point de vue de notre classification (typologie) sur laquelle nous travaillons actuellement, elles sont disparates ; – par exemple, « pas bon » est en fait privatif ; raison : d'un point de vue normatif, agir « bien » est, par exemple, une exigence, – « faire le mal » est un manque, un vide, voire un vide pécheur.

L54

Remarque : Pourquoi avons-nous mentionné la « formation de séries » ci-dessus (L53, Ad c) ?

Le cardinal Mercier dit, car : « Les contraires ordinaires (les 'contraires') constituent les deux extrêmes d'une série d'éléments, réunis sous le même genre (type ; -- comprendre : ensemble (L.29).

Supposons, par exemple, que les nuances de lumière soient mentalement disposées en série (L.46), -- alors les deux termes extrêmes « éléments » de cette série sont deux opposés.

Il y a contradiction (ordinaire, contraire) là où les données,
(i) bien que réductible à la même « classe » (« classe ») (L.26),
(ii) mais ne peuvent pas exister simultanément (L.7 : mode d'être actuel ; 15 ; 52v.) dans la même essence". (oc,108).

Nous constatons immédiatement que le cardinal Mercier, se basant sur un ordre purement scolastique, pense néanmoins dans une direction similaire à celle de Descartes (L.47 (classification en types)).

d. Le contraste purement relatif.

Ceci – selon Mercier, oc., 108 – est plutôt une symétrie (la relation mutuelle) qu'une exclusion absolue : elle existe là où deux termes (éléments),

- (1) bien que distincts (différents),
- (2) n'ont pourtant de sens que l'un sur la base de l'autre.

Par exemple, l'idée de « père » et de « fils » : sans fils, il n'y a pas de père, et inversement (symétrie). De même, selon Mercier, les idées de « double » et de « moitié », ou de « connaissance » et d'« objet connu ».

Il serait peut-être plus judicieux de parler d'un contraste « corrélatif » (relation mutuelle).

Décision.

Cette introduction à la comparaison différentielle démontre combien

la négation (« ne pas », « in- », « -less », etc.) peut être ambiguë (un seul mot pouvant avoir plusieurs sens). Nous avons analysé avec la finesse cartésienne ! Revenons maintenant à Héraclite d'Éphèse (L. 53) : le jeu de mots avec les contraires n'a guère de sens sans une telle analyse à la Descartes.

L55

Particule 1. — L'idée de « différentielle logique ». (55/60)

(1) Point de départ. – Prenons comme base le placement des éléments dans des « cases » (emplacements), – plus précisément : des cases sur une même ligne horizontale. Il s'agit d'un type de « combinatoire » (c'est-à-dire la construction, l'analyse, etc., de « configurations » (un ensemble d'emplacements, munis d'un certain ordre)).

(2) Le deuxième point de départ est la systéchie paléoputagorienne (paire opposée ; L.53 et suiv.) nous plaçons (« combinons ») une telle systéchie dans au moins deux cases ; comme ceci :

'Bien'	« pas bon » (mauvais)
+	-

Un tel « binôme » (terme algébrique) ou – en grec – duas, dyade (= dualité, mode binaire d'être) couvre l'un des opposés brièvement analysés ci-dessus, mais unifié (« harmonie » des opposés) dans le cadre d'une configuration.

(3) Le différentiel.

Sur la base des deux éléments précédents, nous pouvons maintenant décrire la différentielle telle qu'elle apparaît dans une théorie de l'ordre (et non en mathématiques).

(a) Un même terme (élément) – par exemple « bon » – est confirmé (+) lorsqu'il est placé à gauche et nié (-) lorsqu'il est placé à droite. Ainsi, la polarisation (opposition bipolaire) est littéralement « analysée » (clarifiée par décomposition) de manière combinatoire (di par placement).

(b) Du point de vue combinatoire, nous introduisons maintenant une

troisième position, à savoir la position intermédiaire (créant ainsi un intervalle entre les deux extrêmes) :

'Bien'	bon et mauvais	pas bon (mauvais)
+	+ / -	-

Nous avons donc maintenant une « triade » (du grec ancien « triade », « tripartition », un type de mode d'être ternaire). Voyez quel est le différentiel le plus élémentaire (le plus simple) (L.45v.).

Modèles applicables de l'idée « différentielle ».

Nous prenons des exemples dans lesquels l'idée d'« échelle » (petite échelle, grande échelle (L.42/44 : équation de mesure)) est mise en avant.

Modèle économique

Dans la même optique, on établit une distinction entre les petites entreprises (entreprises à petite échelle) et les entreprises de taille moyenne, les grandes entreprises, voire les géantes entreprises.

L56

Depuis Lord JM Keynes (1883/1946), outre la microéconomie (économie nationale à un niveau petit ou moyen), on parle également de macroéconomie (économie nationale à un niveau, par exemple, national ou même international).

Modèle esthétique

un. C. Lefèvre, SJ, *La composition littéraire*, Bruxelles, 1936-3, 13s., écrit : « Les termes (idées) 'agréable' **(i)** gracieux (gracieux), **(ii)** beau (beau), **(iii)** sublime (sublime) - : ces idées expriment ce qu'on pourrait appeler 'une progression' (Ricardou, *De l'idéal*, 112s.) »

La question se pose : quelle est la distinction entre ces trois catégories esthétiques (L.47 (types)) ?

b. – Modèle applicable du charme (de la grâce). – Tout artiste, mais

plus particulièrement Guido Gezelle (1899/1930), dans son poème « Voetjes » par exemple, évoque la beauté à petite échelle (= le charme). Écoutez.

« Ce petit pied – et cet autre petit pied – allèrent ensemble garder les veaux. – Les veaux couraient dans le maïs. – Ce petit pied – et cet autre petit pied, ils coururent très vite devant. – Ce petit pied – et cet autre petit pied, je les laverai ensemble dans la petite eau . – La petite eau les rincera. – Ce petit pied – et cet autre petit pied se rafraîchiront dans l'eau. – Ils brilleront, rouges comme des roses. – Ils seront blancs comme le lait. – Comme des baies sous les feuilles. (1858(?)) ». (*Fr. Baur-, inl., Guido Gezelle's dichtwerken (Tijdkrans, Rijmsnoer, Laatste Verzen)*, Amsterdam, 1943-1, 722).

c. Modèle appliqué du sublime (beauté à grande échelle). Gezelle voit un vieil arbre — un chêne — abattu. Écoutez :

Le géant .

Dépouillé de tout, sous le soleil brûlant, — tous tes membres, nus et exposés, — souverain des Pays-Bas, — roi des grandes forêts, — chêne, si fort jadis, — qui donc t'a vaincu ? — Les vents se sont abattus, forts et nombreux, — déferlant et te frappant ; — t'ont saisi par le cou et la gorge, — ont voulu te jeter dans le sable : — debout, alors la force du vent, si cruelle, t'a abandonné, toi, intrépide !

Gueules de dragon tonitruantes (gueules de dragon), puissances célestes inconnues, — étincelles de feu et fourches jaillissantes, — braves, près de ton sommet : — rien ne t'a ébranlé ni ne t'a fait tomber sous le feu foudroyant. — Qui donc a lutté contre toi, — géant vert, de toute ta force ? — Nu et dénudé, tes beaux membres, — amenés sur le sol lisse, dans le sable ? — Qui a pu contraindre toute ta force, te rendre chauve et honteux ? — Debout et demeurant, devant les mains humaines, — rien, ce qui vit éternellement. — Roi des Pays-Bas, — fort est celui (= Dieu), qui ne tremble jamais : — l'humanité t'a fait tomber, maître (de devenir fort), — géant vert. — (01.10.1896)” (ibid 391).

L57

En outre, Baur mentionne un poème analogue (L.35 (en bas)), dont voici le titre (*Van den ouden boom*) et l'ouverture :

« Le bras dénudé, à moitié tronqué (tronqué jusqu'à ce qu'il ne reste qu'un poing), qui se tient là, levant un poing inexistant vers le ciel ? Est-ce un géant, à l'image de l'homme ? Non, ce n'est pas une construction humaine. C'est plutôt une difformité, un monstre de pierre (une masse montagneuse), qui, se dressant féroce et fière, encaisse les coups acérés du feu céleste étincelant (la foudre). (...) »

Note – Comme le savent tous ceux qui s'y connaissent en art et en esthétique,

(i) Gezelle voit en effet la réalité nue ;

(ii) Pourtant, coexistant avec cette réalité nue, une idée (une grâce infime, comme chez **Voetjes**, ou une sublimité grandiose, comme dans les deux poèmes précédents). Le choix des mots, la structure des phrases, l'atmosphère tout entière sont déterminés moins par la réalité nue que par l'idée. Or, quiconque ne saisit pas (ne perçoit pas) cette idée esthétique ne saisit pas non plus le message du poète.

d. L'humour aussi

(L'absurdité à petite échelle) et l'ironie, respectivement le sarcasme (l'absurdité à grande échelle), utilisent les catégories esthétiques ci-dessus (idées de base).

Écouter.

J. Racine (1639/1699), le tragédien classique français, a également écrit une comédie, *Les Plaideurs* (1688), dans laquelle l'antithèse (contraste ; L.52 et suiv.) se manifeste dans la phrase suivante : (L'homme convoqué dit, avec humour, au commissaire : « Monsieur, présent ici, m'a fait, d'un grand coup, un petit présent ») :

Le malheur peut être de petite ampleur ou, au contraire, de grande ampleur. Ce dernier type de malheur est souvent qualifié de tragédie.

1. Quelque chose de cela transparait dans le poème de Gezelle « *Van den ouden boom* », où il parle d'« une difformité, -- un monstre de montagne de pierre (monstre est masse, mais, tout comme difformité, menaçant par sa taille, sinistre).

2. Quelque chose dans le même esprit résonne dans * *Avondrood* * de Gezelle (quatrième strophe) : « Dans le champ glorieux et ensoleillé, -- qui s'assombrit vers le haut, -- et, lentement, plus sombre -- et plus profond, se tiennent à la table (comme un spectacle), -- écrit, noir sur or, -- une bande de géants : -- le peuple infini des arbres, -- dans le crépuscule infini ».

Une fois encore : le choix des mots (à grande échelle, à la fois « infini » (à deux reprises) et « bande de géants » ou « peuple (arbre) » (où la multitude écrasante, exprimée par « bande » et « peuple », apparaît plus menaçante que, par exemple, un seul arbre)), l'atmosphère (dans « rouge du soir », par exemple) est déterminée – non pas par la réalité nue, mais – par l'idée (grande échelle coexistant avec une atmosphère menaçante).

3. De même, dans la même catégorie esthétique (idée de base), provient de la même Gezelle, par exemple *De Gypten* (Baur, I, 614).

Les Gitans, soit dit en passant, sont des Gitans.

« Il fait sombre dans les bois verdoyants et le ravin de hêtres est dense. (...). -- Ils sont là, les Égyptiens, une foule errante. -- avec des yeux pétillants et des cheveux flottants. -- (...). »

Au coin du feu flamboyant, dans la verdure déclinante, là gisent les hommes, sauvages et audacieux.

Là sont assises les femmes : elles préparent le repas et remplissent le vieux gobelet de vin.

Les chants et les légendes résonnent tout autour, avec des sonorités sonores, comme le bourdonnement des cloches.

Et des formules magiques, pour le besoin et le danger, -- le Grand-Seigneur (= grand-père, ancêtre) enseigne à ses enfants à répéter, ensemble.

Les jeunes filles pessimistes cultivent la danse — et vacillent, errant entre ombre et lueur.

Là, la cithare bruisse, le sac de mule rugit, tandis que la danse devient de plus en plus sauvage.

Ils se mirent alors en grève, lassés des embouteillages du soir.

Les hêtres soupirent ; le désir de dormir s'installe. — Et eux, si loin de leur foyer et de leur pays, — contemplent, en rêve, leur rivage béni. (...).

(Novembre 1877) ?

L59

Gezelle, plage. (...) a composé ce poème d'après Emmanuel Geibel (1815/1864), qui a vécu deux ans à Athènes comme éducateur dans la maison de l'envoyé russe, et s'est ensuite beaucoup intéressé à la littérature du Sud.

En quoi consiste donc l'unique (au sein de l'inquiétante étrangeté en tant que catégorie) ? Dans le fait que, chez les Gitans, le déplaisant réside non pas dans la nature (les arbres, par exemple), mais dans les êtres humains. Plus encore (et nous espérons y revenir plus tard) : les Gitans représentent, dans notre centre éclairé (le siècle des Lumières se situant vers la fin du XVIIIe siècle), un vestige (une superstition) d'une ancienne religion célébrée la nuit, en lien étroit avec la terre (en tant que Terre-Mère).

Or, cette religion apparaît, du moins aux esprits éclairés, comme « effroyable », « étrangement menaçante » et « sinistre ». – Gezelle a laissé transparaître quelque chose de cette atmosphère (idée) dans son poème.

Modèle sociologique.

1. D. Szanton, **Confrontation culturelle aux Philippines**, dans : **Frontières culturelles du Corps de la Paix**, Cambridge (Mass.) / Londres, 1966, 35/61 (f. 53), montre comment l'adaptation des hommes du Corps de la Paix américain aux Philippines a affiché toute une gamme ou un spectre (c'est-à-dire un différentiel enrichi), avec les « catégories » suivantes (l.47) :

(i) rejet, aversion, (ii) indifférence, (iii) acceptation, préférence. – Ceci concerne la population autochtone et son type culturel. Cette triple

nature pourrait être caractérisée comme suit :

(i) acceptation/préférence	(ii) indifférence	(iii)
rejet/aversion		
+	+/-	-

On voit comment, dans les relations humaines (attitudes), la nature tripartite qui caractérise le différentiel minimal (L.55) est à nouveau présente.

2. Le profil de polarité est analogue à celui-ci (cf. *Ch. E. Osgood, The Measurement of Meaning*, 1957).

Dans un sondage d'opinion, par exemple sur ce que les « gens » pensent de quelqu'un (prenons un enseignant) — une recherche sur l'image ou l'impression visuelle —, on peut, par exemple, utiliser la triade différentielle « compétent » / « indécis » / « incompetent » comme méthode d'interrogation.

L60

Il y a plus : si l'on note le nombre de personnes ayant émis un avis dans chaque case, on obtient une méthode mathématique (L.45 : modèle de mathématisation). On peut ensuite comparer les résultats.

Partie 2. -- L'impact du changement quantitatif (progressif) sur la qualité .

Tout d'abord : certains considèrent encore la « quantité » (parfois exprimée mathématiquement) comme incompatible avec la perception du qualitatif dans la réalité. Et pourtant, ils critiquent les mathématiques et la quantification ! La quantité, au contraire, réside dans le fait que quantité et qualité coexistent, dans une certaine mesure.

a.— Ainesidemos de Cnossos (+/- -50) est un sceptique (un philosophe qui place l'enquête, dans la mesure où elle conduit à l'incertitude et au doute, au centre de sa réflexion). Il se réclame

immédiatement d'Héraclite d'Éphèse (L.53), ce qui implique un goût prononcé pour les énoncés paradoxaux, où se formule une contradiction réelle ou apparente.

Échantillon biblique pr . -- V. Brochard, *Les sceptiques grecs* , Paris, 1887-1 ; 1969, 253/298 ; RG Bury, *Sextus Empiricus* , 4 vol., Cambridge (Mass.), 1961, I (*Outlines of Pyrrhonism*), xxxvii/xl.

a.1. Au cœur de cette pensée crétoise se trouvent les soi-disant tropes (tropoi, modes de formation des opinions), qui servent à prouver que notre expérience sensorielle et notre pensée sont, fondamentalement, relatives (relativisme : rien n'est « absolu (certain) »).

a.2. Parmi ces tropes, on trouve ceux qui se fondent sur l'objet même de notre connaissance sensorielle ou intellectuelle (tropes objectifs). C'est là que se situent les relations entre quantité et qualité. Il existe un lien (L. 35 ; 37) – apparemment, à plusieurs reprises, un lien ACD (cause)/CSQ (effet) (L. 24) – entre les changements quantitatifs de l'objet et la perception qualitative (par étapes).

À titre de preuve, cite Ainesidemos.

UN.-- Changements distributifs (L.26; 38).

Si un élément donné devient plus fréquent ou plus rare dans le même laps de temps ou le même espace, il est perçu qualitativement différemment.

Ainsi, une comète (étoile à queue) provoque une sensation en raison de sa rareté ; le soleil, du fait de son apparition quotidienne, n'est pas sensationnel.

L61

Un proverbe romain dit : « Assueta vilesunt » (Ce à quoi on est habitué paraît « ordinaire »). On se souvient d'une observation connexe : « On apprend à vivre avec. » – Par exemple, un tremblement de terre est moins ou pas sensationnel dans les villes où il est fréquent. – Différentiel :

fréquent	fréquent/peu fréquent	rare (quelques)
+	+/-	-

B.-- changements collectifs (L. 38).

Si la masse d'un objet donné est modifiée, alors cette même masse change qualitativement.

Par exemple, selon Ainesidèmos, un grain de sable isolé est piquant, tandis que des grains de sable rassemblés en un tas sont doux au toucher. De même, une petite dose de vin est un « fortifiant pour l'âme », alors que, si elle est augmentée progressivement, elle finit par avoir l'effet inverse : trop de vin est nuisible !

Ainsi — pour reprendre une expérience d'Anaxagore de Klazomenai (499/428), le fondateur de la science naturelle expérimentale dans la Grèce antique — un sac rempli d'air, dont le col est tordu de plus en plus fort, éclatera soudainement.

Différentiel de dosage du vin

un	peu	trop
Couverture bénéfique		nocive
+	+/-	-

b. *Francis Bacon de Verulam* (1561-1626), le promoteur d'une science naturelle expérimentale axée sur la recherche de la causalité (*Novum organum scientiarum*, 1520), a observé le même lien entre quantité (variations) et qualité (variations). Ses célèbres « tables » le prouvent.

De même qu'il parle de la règle concernant l'expérimentation, appelée « productio experimenti » :

(i) si l'on modifie progressivement la cause (ACD ; L.24), par exemple

en ce qui concerne l'intensité,

(ii) alors, s'il y a effectivement causalité, l'effet (CSQ : L. 24) changera également, dans une mesure proportionnelle.

Ainsi, la loi stipule que le volume d'un gaz est inversement proportionnel à la pression exercée sur lui.

L62

Ainsi, en sciences médicales, il apparaît qu'une substance (un poison), si elle est progressivement modifiée, produit un effet médical modifié, à tel point qu'à un moment donné, « l'effet ne change pas proportionnellement, mais, parfois, change brusquement de nature » (Ch. Lahr, *SJ, Logique*, Paris, 1933-27, 585).

Lahr établit ici le lien entre « changement progressif (quantitatif) et renversement soudain ». Il conclut : « Il existe donc des cas où la quantité constitue un élément essentiel de la cause. »

c.-- John Stuart Mill (1806/1873)

L'empiriste et méthodologue (L.24) a rétabli le « tableau des degrés » (*productio experimenti*) de Bacon dans ses célèbres « Méthodes ».

Mill nomme ce que Bacon appelle la *productio experimenti* la « méthode des changements d'accompagnement » : « Si un phénomène change, tandis que tous ses antécédents (ACD ; L.24), sauf un, restent inchangés, alors cet antécédent est la cause recherchée ». Ainsi :

(i) modifier le nombre ou l'amplitude des vibrations d'un corps produisant du son,

(ii) et vous établirez l'image de ces changements dans le son (phénomène qualitatif, dans la mesure où il est observé) (oc 589).

d.-- Iossif Vissarionovitch Ouyachvili , surnommé Staline (1879/1953). Matérialisme dialectique et matérialisme historique (1937), expose les quatre caractéristiques majeures de la dialectique moderne, telle qu'elle existe depuis GFW Hegel (1770/1831) – dans la variante idéaliste – et Karl Marx (1817/1883) et Friedrich Engels

(1820/1895) – dans l'interprétation matérialiste.

La troisième caractéristique majeure se lit comme suit : « Le mouvement (= changement) et le devenir (de la matière) établissent quelque chose de nouveau ».

Ce mouvement (changement) et le fait de devenir une information établie se manifestent de deux manières :

(i) de manière circulaire : par exemple, on peut générer un mouvement (au sens mécanique) avec de l'énergie thermique, par lequel cette énergie cinétique est à son tour convertie en énergie thermique ;

(ii) de manière progressive (révolutionnaire), par laquelle un changement quantitatif insignifiant provoque un saut qualitatif : par exemple, physiquement, l'eau qui, une fois qu'elle atteint cent degrés, commence soudainement à bouillir (changement qualitatif) ; de même le produit chimique « poison pour rats » (trioxyde d'arsenic), un poison puissant, qui est curatif à petites doses, alors qu'il est mortel à fortes doses.

De même, dans le domaine psychologique, quand « une goutte d'eau » provoque « le débordement » : pensez au harcèlement, s'il est répété « trop souvent », qui devient odieux, alors que, commis une seule fois, il est encore tolérable ; pensez à une performance, à une œuvre musicale, qui est initialement agréable, où, répétée trop souvent, elle devient désagréable (*P. Foulquié, La dialectique* , Paris, 1949, 64s.).

L63

On pourrait compléter les modèles d'application. Prenons l'exemple du phénomène sociologique selon lequel les masses laborieuses, si elles ne sont pas trop exploitées, trouvent cela tolérable, mais au bord de l'exploitation, elles trouvent la transgression — ce que les Grecs anciens appelaient « hubris » — intolérable et deviennent révolutionnaires au lieu d'être pacifiques.

Décision générale

1. Les faits (« modes d'être factuels » (L.7)) sont là : la quantité

(changement) entraîne la qualité (changement), si nécessaire de manière abrupte et sous la forme d'un retournement vers l'opposé :

2. La question se pose : « Où se situe exactement la limite du saut ? »

(je) Euboulides de Milet (-380/ -320), appartenant à l'école de Mégare (l'un des mouvements socratiques mineurs), était un praticien de l'éristique, une méthode qui réfute les propositions des philosophes, des rhéteurs et des spécialistes au moyen de la méthode du contre-modèle (contre-exemple).

Deux modèles d'éristique nous ont été légués sous son nom, qui accentuent le problème du saut qualitatif (dans le cas d'un changement quantitatif progressif).

Modèle 1. -- L'homme chauve : Prendre un seul cheveu à quelqu'un ne signifie pas qu'il devienne chauve ; il en va de même pour deux, trois, etc. ; ainsi, on peut lui prendre tous ses cheveux sans qu'il devienne chauve.

Modèle 2. -- Le tas de grains : Un seul grain ne forme pas un tas de grains ; deux, trois, etc. non plus ; de même, cent mille grains ne forment pas un tas de grains.

Relisons maintenant L. 25v. (induction sommative).

Pater Lahr, Logique, 701, dit qu'Euboulides

(i) qui s'applique à chaque membre d'un ensemble individuellement (dans son isolement),

(ii) attribue à l'ensemble entier (dans son ensemble).

L64

Nous comprenons maintenant l'importance capitale de l'induction sommative ! Du moins, si elle est correctement comprise ! Car ici, on attribue soit « tout » (ensemble fini), soit « tout ce qui est possible » (ensemble infini), ce qu'on attribue à juste titre à un seul élément

(moment ; L.7) : à savoir, son indécision quant au saut qualitatif. Nous sommes donc face à une induction sommative erronée.

Il est maintenant clair pourquoi nous (L.23 (gestalt); 25 (forme; induction formelle) avons consacré tant de soin à la structure correcte de l'induction sommative (et non seulement de la sommation moyenne).

Avec *EW Beth, De wijsb. D. wisk .*, 85, nous pouvons en effet admettre que l'éristique (sous la forme ci-dessus), bien que « mesquin » ou proche du « trivial » (vulgaire), n'en demeure pas moins

(1) est l'introduction à une enquête plus approfondie et

(2) peut prétendre à une pleine valeur probante

Pourtant, il apparaît immédiatement évident que le crâne chauve ou le tas de blé dissimule ce que les Grecs anciens appelaient « sophisme ». Le bon sens lui-même le perçoit (peut-être sans pouvoir nommer précisément le sophisme) (L.6).

(ii) Les psychologues de la Gestalt et les dialecticiens sont tous deux des penseurs holistiques.

Ils ont également le sens du qualitatif. Ces deux facteurs combinés signifient qu'ils perçoivent instinctivement (« naïvement », dans le langage de la logistique et des mathématiciens) la régularité de l'évaluation humaine (L.16/19 : le « précieux » transcendantal).

Oh, le saut (le franchissement de la limite) est une question de

(1) sentiment,

(2) sensation de seuil (à la fois perception du seuil et estimation du seuil) et

(3) peut-être principalement par convention (ou coutume). À cette fin, il convient d'examiner chaque cas individuellement.

Vérifiez le différentiel suivant.

Tous (possibles), beaucoup, beaucoup, pas mal (plutôt), peu, assez peu, très peu, extrêmement peu, presque aucun, un, aucun.

Nous pensons que les trois facteurs de cette classification (L.47) jouent un rôle. Bien sûr, ce rôle varie selon les cas ! Peut-être est-ce

également le cas pour les formes primitives (L.27).

L65

Compte tenu de ce que nous avons vu ci-dessus (L.55), il existe UNE différentielle (au moins au sens comparatif de la théorie de l'ordre).

(i) un système,

(ii) comme si elle était ouverte, en son milieu, au moyen d'un intervalle (ce que les anciens Grecs appelaient 'dia.stèma (Lat.: intervallum)).

Nous avons vu défiler d'innombrables fois, de manières si variées, cette forme fondamentale (+ / ± / -) sous nos yeux. Et regardez : la voici de nouveau.

tout (oui)	non - tout (oui)	tout (non)
+	+/-	-

Dans les trois cas (images (L.55 : configuratif), « tout » (la somme ou la totalité (L.7 : en bas ; L.33 (en haut) ; 45 : « mathesis » englobant)) joue le rôle de point de départ ou – kantien (I. Kant (1724/1804) – le rôle d'« a priori ».

Avec cette prémisse a priori, nous combinons le contraste (L.52/54) « oui (+) / non (-) » comme moyen de différenciation.

Si nous reconsidérons maintenant l'induction sommative, nous pouvons alors considérer l'extension suivante de l'idée d'induction sommative comme pleinement justifiée.

Il y a **(1)** l'induction sommative totale (L.22/32).

Il existe **(2)** l'induction sommative différentielle (L.52vv.).

Après tout – au lieu d'ensembles totaux (ensembles universels), comme dans l'induction ordinaire – l'induction sommative différentielle fonctionne également avec des ensembles (et à partir de l'ensemble (tous

(oui)/pas tous (oui)/tous (pas)), mais avec des sous-ensembles, des ensembles partiels (sous-ensembles)

a. Si l'induction différentielle-sommétique opère avec des entiers (la somme), il s'agit d'une induction (le raisonnement accordé à l'ensemble (l'ensemble, la totalité)) et, par conséquent, d'une véritable induction sommative.

b. si, toutefois, elle donne des parties (touts partiels, sommes partielles), alors elle est différentielle.

c. Si elle est plutôt qualitativement — nous disons « plutôt » (c'est-à-dire pas exclusivement) accordée —, alors nous pouvons parler en toute sécurité d'induction sommative qualitative ; car nous avons, à plusieurs reprises, établi (vérification) qu'une multiplicité égale (éléments, moments) peut aussi (et pas seulement) signifier la qualité.

L66

d. Si cela signifie une dichotomie, alors on parle d'induction sommative complémentaire. — Un phénomène que nous avons rencontré dans plus d'un modèle d'application jusqu'à présent (d'après L.7).

L'expression « la somme et le reste » n'est qu'une application parmi d'autres de cette règle de pensée très générale. Tout ce que nous « examinons » (L.29v. ; 37), nous l'examinons **(i)** en soi, **(ii)** pourtant **a.** distinct du « reste » (complément) et **b. néanmoins lié de quelque manière que ce soit à ce dernier.**

En ce sens, nous « pensons » – que ce soit en percevant ou en faisant quoi que ce soit – à partir de l'être (la totalité des modes d'être actuels (L.7)), pourtant divisé en « cet être ici et maintenant » et « le reste ».

1. Ce type d'induction différentielle-sommative est, fondamentalement, toujours présent. Dans le cas contraire, nous succombons. Toute conscience (ou perception) de quelque chose (mode d'être actuel) possède la structure d'induction sommative

complémentaire suivante :

$$\begin{array}{ccc} \text{« Ceci-ici-et-maintenant » (= être) ---} & \text{« le } & \text{reste » (=} \\ \text{complément de l'être)} & & \\ + & & - \\ \text{(pris en compte)} & & \text{(négligé)} \end{array}$$

2. Il existe une exception : lorsque nous pensons à « l'être » comme tel (= comme la totalité de tous les modes factuels possibles de l'être (L.8 : transcendantal)).

Naturellement, « l'être » comme induction sommative de chaque être (L.7 : fait et mode d'être) individuellement : si tous les êtres individuellement représentent la factualité et le mode d'être, alors tous les êtres ensemble le font aussi !

Décision.

L'induction – pratiquée dans un cadre réducteur – est sans aucun doute une forme de raisonnement d'une portée immense. – Nous pensons l'avoir prouvé :

1. dans l'introduction ontologique (L.5/19 (en particulier L.10/13 (la transcendantale)));

2. dans l'exposé sur la forme la plus générale de l'induction sommative (L.22/32);

3. Dans l'introduction à l'ordre comparatif (L.33/66), – particulièrement dans la section sur l'équation différentielle (52/66). – Derrière la méthode inductive-réductive se cache cependant la méthode comparative (L. 33/42).

L67

**B.(ii). -- La dialectique « nouvelle » et la dialectique « scientifique »
comme harmologie (67/87)**

Nous avons maintenant un ordre comparatif,

(1) basé sur l'induction (sommative et/ou amplificative),

(2) Connaître comme percevoir les liens (= identités partielles, relations). -- Les équations de mesure et les équations différentielles sont deux types fondamentaux.

La mathesis universalis de Descartes semble constituer une forme solide, car précise, d'ordre comparatif. Pourtant, elle semble nécessiter un complément dialectique, formant ainsi une mathesis universalis assouplie.

1.-- La dialectique « nouvelle » (moderne) (67/75)

A. lien avec ce qui précède (en particulier avec la mathesis universalis).

L'idée d'une mathesis universalis, une « scientia generalis » (lat. : science générale), est la suivante :

(a) farouchement combattu par Imm. Kant (1724/1804), figure de proue des Lumières (allemandes) (L.36) ;

(b) repris par J.G. Fichte (1762/1814), Fr.W. Schelling (1775/1854) et surtout GF.W. Hegel (1770/1831), les trois figures de proue de l'idéalisme allemand influencé par le romantisme (R. Scholz, *Die Wissenschaftslehre Bolzanos* , SB 9, 1937, 407) (L. 62v.);

(c) adoptée par K. Marx (1818/1883) et Fr. Engels (1820/1895), les fondateurs du marxisme, au sens de la dialectique des idéalistes, mais repensée d'une manière matérialiste (L. 62v.).

B. Critique de la dialectique

(a) Le rejet des mathématiques comme paradigme (L.45 ; 50 et suiv.) a conduit les dialecticiens mentionnés ci-dessus à adopter une ligne d'argumentation qui, pour les personnes engagées dans des méthodes exactes, ne peut jamais être satisfaisante.

(b) Pourtant, le père I.M. Bochenski, *La Logique de la religion* , New York, 1965 48/51, qui parle de manière dédaigneuse de la dialectique

susmentionnée, dit que la dialectique est fructueuse en tant qu'« ensemble de suggestions », dans la mesure où elle se soumet à un contrôle logique rigoureux.

Nous traduisons : la dialectique est un ensemble fructueux de lemmes (L.6 ; 12 ; 23 ; 41) ou d'hypothèses vérifiables (de travail), tout en préservant la précision cartésienne (L.47).

Nous allons donc passer en revue les principales caractéristiques (lemmes), telles que formulées par I. Staline (1937) (et diffusées dans le monde entier).

L68

Les quatre thèses principales (lemmes) de la dialectique.

P. Foulquié, La dialectique, 62e pp., adhère à la traduction simplifiée, mais, pour cette raison, pas si invalide, de *I. Staline, Dialectisch materialisme en historisch materialisme* (1937, exactement trois cents ans après *le Discours de la méthode* de *R. Descartes* (1637), en français (Paris, Ed. sociales).

Ce petit ouvrage de Staline est

(i) simplement un écho des enseignements de Marx et Engels (bien que dans une interprétation léniniste),

(ii) qui, eux-mêmes, entendaient la réinterprétation matérialiste de l'idéalisme allemand (en particulier celui de Hegel) ; de sorte que *le Discours de la méthode* de *Descartes* (1637) et son idée « *Mathesis universalis* » (L.50v.) - bien que dans une version romantique-idéaliste - résonnent dans le petit travail de Staline.

A.-- Première entrée. - « Le marxisme, tout comme l'hégélianisme, est une forme d'organicisme . »

Conséquence : « Il existe une interdépendance active entre les différentes parties de la réalité ».

Réinterprété de façon stalinienne : « L'individu (la personne humaine, considérée isolément) n'est qu'une abstraction (comprendre : quelque chose de détaché de son contexte réel (L.35 ; 37)).

Raison : l'individu

(i) dépend de l'action exercée sur lui par les êtres qui l'entourent (L.37 et suiv.) ; l'individu

(ii) dépend de tout son passé (c'est-à-dire qu'il se situe dans un tout diachronique (L.41 : en bas)).

Conséquence : on ne peut comprendre l'individu que si on le situe (L.38) à l'intersection de toutes les influences qui agissent sur lui et de ses réactions à son environnement. » (Oc, 62).

Foulquié oc, p. 63, note que le marxiste hongrois Georg Lukács (1885-1971), auteur de * *Histoire et catégorisation des sociétés* * (Berlin, 1923), considère la doctrine de l'interdépendance des parties sur le tout comme la doctrine du marxisme par excellence. « Ce n'est pas la priorité accordée aux motifs économiques (L. 34) dans l'explication de l'histoire qui différencie de manière décisive le marxisme (L. 52/54) de la "science bourgeoise" (explication anti-marxiste de l'histoire). Non : c'est la conception de la totalité. »

L69

Remarque critique.

Un penseur comme Bertrand Russell (1872/1970), le champion des « droits de l'homme » (à comprendre : les droits de l'homme en tant qu'individu), qui pense lui-même de manière atomistique (c'est-à-dire qu'il met l'accent sur l'« atome » (à comprendre : être séparé)), soulignera à propos de la pensée de Hegel et de Marx (et, immédiatement, de Staline) qu'elle suppose, sans raison nécessaire et, surtout, suffisante, que le tout prime sur les parties (« atomes », éléments »).

Bien qu'il ne soit pas certain que la primauté du tout (ou « la totalité », comme aiment à l'appeler les dialecticiens) soit une question démontrable, le collectivisme et l'autoritarisme découlent des conclusions tirées d'une telle interprétation du rapport entre « atome » et « tout ».

Eh bien, — selon Russell et ses contemporains — le collectivisme et, surtout, les structures autoritaires du pouvoir ne sont pas si bénéfiques

en pratique.

B.-- Deuxième lemme. -- Le marxisme - tout comme l'héraclitisme (L.53.60), par exemple, dans la Grèce antique - est un mobilisme.

« Mobilis » (latin) signifie « mobile », « changeant », « instable ». Le mobilisme est une philosophie qui, à l'instar de Staline, Hegel, Marx et Engels, affirme que « tout – la totalité et les moments (éléments dimobiles) – est constamment en mouvement ».

Comme le dit Foulquié, oc., 64 : « Tout se transforme constamment : aussi bien le monde de la matière inanimée que celui de la vie et de la pensée. Pour la pensée, l'« état de repos » serait équivalent à la « mort ». C'est le cas aussi bien pour les marxistes que pour Hegel. »

Foulquié, oc, 64, cite *Friedrich Engels* (1820/1895), *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der Klassischen Deutschen Philosophie*, 1886-1.

« (...) Le côté révolutionnaire de la philosophie hégélienne (...). La grande idée fondamentale selon laquelle le monde ne peut être appréhendé comme un ensemble de choses finies, mais plutôt comme un ensemble de processus.

1. En cela, les choses apparemment stables et les représentations idéales de celles-ci dans notre esprit (cf. L.14 : vérité logique), que nous appelons « concepts », subissent un changement ininterrompu, inhérent au devenir et à la disparition.

L70

2. En elle, malgré toutes les coïncidences apparentes et malgré tous les revers momentanés (temporaires), un développement progressif se poursuit.

Cette grande idée fondamentale s'est, surtout depuis Hegel, si profondément ancrée dans la conscience quotidienne que, dans cette généralité, elle ne rencontre pratiquement plus aucune contradiction. (*Institut für Marxismus - Leninismus*, éd., Karl Marx/ Friedrich Engels, *Ueber Religion*, Berlin, 1958, 201).

On voit immédiatement que c'est de l'anglais ;

a. concernant la thèse des premiers dialecticiens et, dans notre histoire occidentale de l'esprit et des idées, d'Héraclite d'Éphèse, à savoir que tout change et — avec le temps — se transforme en son contraire,

b. ajoute l'idée de progrès, telle qu'elle s'est répandue, notamment depuis les Lumières du XVIIIe siècle (L.36).

Remarque critique

À l'opposé de cette philosophie du changement, de la transformation et du progrès, caractéristique de l'idéalisme allemand et du marxisme-léninisme, se trouve par exemple *Agostino Steuco* (Augustinus Steuchus ; (.../1550), *De perenni philosophia*, Lyon, 1540-1 (Sur la philosophie ininterrompue), dans lequel cet évêque et bibliothécaire de la Bibliothèque vaticane actualise la thèse défendue par les Pères de l'Église (Patristiques : + 33/800), à la manière contemporaine de la Renaissance :

(i) Philosophie païenne (à la fois la « hiératique » (= sacrée) du Proche et de l'Extrême-Orient et la « classique » de la Grèce et de Rome)

(ii) est le précurseur de la pensée de l'Ancien et du Nouveau Testament et de son élaboration philosophique.

Par conséquent : depuis les temps archaïques, une seule et même philosophie fondamentale a prévalu sur toute l'humanité, et ce avec un noyau essentiel immuable « éternel » (philosophie de la pérennité).

1. Par cette position, Steuco rejetait à la fois le traditionalisme rigide et fermé et l'interprétation révolutionnaire et éclairée de la tradition et de l'humanité dissidente.

2. Nul autre que G.W. Leibniz (1646/1716 ; L.51) a défendu la thèse de Steuco, jusqu'à l'appellation « perennis philosophia », et a constaté qu'elle répondait à un besoin. (*O. Willmann, Gesch. d. Id.*, III, 172/179).

Il est remarquable que l'hégélianisme et le marxisme, dans leur « développement » ultérieur, connaissent en effet, outre le « développement progressif », aussi le « devenir et la disparition » et même un renversement en leur contraire.

a. Témoins : parmi les disciples de Hegel, on peut distinguer au moins trois courants : les protestants conservateurs (croyants en Dieu), les idéalistes panthéistes des Lumières (le panthéisme étant la conviction que Dieu n'est pas un être personnel et sublime, mais une sorte de fondement de l'univers), et les jeunes hégéliens de gauche. On retrouve cette distinction dans tous les ouvrages d'histoire de l'hégélianisme.

b. Témoins : *Esprit* (Paris), XVI (1948), 5/6 (mai-juin 1948), la revue française bien connue, portait le titre « *Marxisme ouvert contre Marxisme scolastique* » (Marxisme ouvert contre Marxisme 'scolastique' (comprendre : fermé) marxisme).

Ce titre contient en lui-même le renversement de la perspective opposée ! -- Chaque histoire du marxisme contient un chapitre sur ce sujet.

C.-- Troisième lemme.-- Le mouvement (devenir/périr) crée quelque chose de nouveau .

Nous nous référons à L.60/63 (question 1.62, Ad d).

D.-- Quatrième lemme. -- la réalité - à la fois la totalité et les moments - englobe les « contradictions », à comprendre : les tensions internes.

Voici la version stalinienne du dicton ancien « harmonie des contraires » (L.55) : « Les choses et les phénomènes de la nature contiennent des « contradictions internes (contradictions) ».

1. Raison : tous les éléments ont un aspect négatif et un aspect positif (cf. L.55/66 : différentiel). Ils ont donc un passé et un avenir. Ils comportent donc tous des éléments qui disparaissent et d'autres qui se développent.

2. La lutte de ces contraires — comme la lutte entre l'ancien et le

nouveau, entre ce qui périt et ce qui se développe, entre ce qui meurt et ce qui naît — cette lutte constitue le sens intrinsèque (le contenu) du processus (l v nement) de ce développement, de la transformation des changements quantitatifs en changements qualitatifs. (...) La dialectique, au sens propre du terme — ainsi l'affirme Vladimir Ilitch Oulianov, dit Lénine (187/1924), chef des bolcheviks (la majorité des communistes russes bellicistes) — est l'étude des « contradictions » inhérentes à l'essence même des choses. (I. Staline, oc.)

L72

Note --

1. Encore une fois : Staline reproduit ici la doctrine de Marx et d'Engels et, indirectement par leur intermédiaire, celle de Hegel. – Hegel lui-même employait une terminologie partiellement différente. Il parlait d'affirmation (thèse, proposition), de négation (antithèse, renversement) et de négation de la négation (synthèse, résumé, réconciliation). – Cette triade (triplet ) apparaît d'innombrables fois chez Hegel.

2. Nous proposons maintenant une interprétation marxiste (= mod. appl.) de cette tripartite hégélienne « thèse/relation/résumé » (c'est la terminologie des hégéliens néerlandais).

un. Thèse . -- Dans la première phase de la division du travail (un concept ou une catégorie principale (L.47),   l'époque archa ique,

(i) chacun peut encore accomplir lui-même toutes les formes de travail nécessaires ou utiles (cueillette, pêche, chasse, par exemple) ;

(ii) la seule division du travail est celle de l'homme et de la femme, qui ont chacun leur propre type de travail ;

(iii) conséquence : jusqu'à présent, chaque être humain est indépendant de son semblable et, par conséquent, «  gal » ;

(iv) mais la nature contrôle une puissance « divine » comme l'humanité (ce que les marxistes appellent « religion de la nature »).

b. Relation .

Dans la seconde phase, outre la division sexuelle du travail, d'autres divisions du travail (spécialisation) apparaissent (par exemple, il y a les prêtres, les agriculteurs, les esclaves, etc.).

(i) tout le monde n'est pas capable, aujourd'hui, de gérer toutes les formes de travail (classes) ;

(ii) conséquence : interdépendance croissante et, par conséquent, inégalités.

(iii) Or, la nature, grâce notamment à cette spécialisation, n'est plus perçue comme une force « divinement étrangère », mais plutôt comme la société et son égalité de classes. Dans ce contexte, la structure antagoniste « capital/travail » (ploutocrate/prolétariat) émerge progressivement.

c. Résumé .

Dans une phase ultérieure, il y aura collectivisation (communalisation) des moyens de production (terres, usines, etc.).

L73

(i) neutraliser la division du travail (spécialisation avec sa formation de classes) ;

(ii) conséquence : la dépendance mutuelle sera éliminée et l'égalité (qui n'est plus archaïque, mais moderne) sera établie ;

(iii) Ainsi, la nature en société (l'homme) et le pouvoir « divin-étranger » seront désormais remplacés par une humanité totalement éclairée (L.36), qui vivra sans religion de la nature ni ses vestiges. Ce phénomène est aujourd'hui plus souvent désigné par le terme de « sécularisation ».

Remarque critique.

1. La dialectique est un système de pensée variologique : comme le dit *HJ Hempel, Variabilität*, 97, cette nouvelle mathesis universalis (L.67) date de l'époque du romantisme allemand.

Il en fournit même un exemple. Le père W. Schelling (1775/1854), penseur résolument romantique, écrit ce qui suit :

« (...) Le mouvement (L.69/73 : mobilisme) est l'essence de la science (note : comparer avec l'affirmation de Lénine sur l'essence de la dialectique (L.71 et suiv.)). Si les propositions (jugements, sentences) sont détachées de cet élément de la vie (la vie comme totalité), elles meurent, comme les fruits arrachés à l'arbre vivant. »

Les significations inconditionnelles (L.8 : absolues ; 15 et suiv. : lois de la pensée), valables une fois pour toutes (cf. L.70 : pérennité), sont contraires à l'essence de la « vraie » science (comprendre : dialectique ou, du moins, mobiliste), qui consiste en progrès. (...). Simple roue qui tourne sans cesse, une rotation incessante (...). (Hampel oc., 97 et suiv.).

2. P. Foulquié, oc., 67, note que ni Hegel ni les marxistes n'utilisent le mot « contradiction » (contradiction, absurdité, L.8 (preuve par l'absurde); 15 (lois de la pensée); 53 (appl. mod.); 60 (Ainèsid.)) au sens logique strict, mais au sens « variologique - plus lâche » de « opposé » (L.54 et suiv.) ou simplement « différent ».

À mon avis, il serait préférable de parler de tension (tension conflictuelle) (taséologique (« tasis » (Gr.) = tension)).

3. P. Foulquié, oc., 68, dit qu'Engels lui-même admet que des vérités définitives et irrévocables existent.

L74

Ainsi, par exemple, les résultats mathématiques existent en ce sens, bien que la science mathématique soit également soumise à un développement historique (donc Engels ; ce qui, concernant l'origine et le rôle révolutionnaire de la théorie de la compilation cantorienne, s'avère correct ; L.28ff.) (Cfr. aussi P. Foulquié , oc, 91/94 (*La relativité en mathématiques*).

Ce qui est donc confirmé, dans un sens dialectique purement scientifique, sans idéologie romantique ou autre, par F. Gonseth, *Fondements des mathématiques* , Paris, 1926.

Moment religieux et historique.

On a constaté que les marxistes intègrent des idées religieuses et historiques fondamentales (hiérologiques), comme l'idée d'être « étranger aux dieux ».

a. Naturellement, cette idée est utilisée dans le sens éclairé (L. 36),

c'est-à-dire avec un mépris souverain pour tout ce qui est religion, certainement pour tout ce qui est religion archaïque.

b. Or, cette idée est plus précise que ne le laisse entendre la signification même du concept des Lumières.

W.B. Kristensen, dans son ouvrage **Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions** (1947, p. 273), déclare ce qui suit. Il parle des « dieux démoniaques de la “totalité” » (p. 272), c'est-à-dire, en substance, de l'ensemble du polythéisme de l'humanité archaïque (l'Orient ancien, la Grèce antique, Rome). Écoutez.

Le bien et le mal (V. 56 et suiv. (les Gitans)) provenaient des dieux (supérieurs) : la chute et l'ascension (V. 69 ; 71), les contraires (V. 52 et suiv.), qui constituent la vie pérenne du monde et dans lesquels (les Babyloniens) voyaient la totalité divine (V. 55 : harmonie des contraires). La volonté de ces dieux était le destin, la « Moira » (terme grec ancien signifiant « partage du bien et du mal »), « divine » mais inhumaine.

« Justes », au sens ordinaire (comprenez : influencé par la Bible) du terme, ils ne l'étaient pas : par leur conduite, les dieux ont renié les lois qu'ils avaient établies pour les hommes. Et les anciens étaient pleinement conscients de cette « contradiction » (notez bien : « contradiction ») inhérente à l'être « divin ». Quelques-unes des œuvres religieuses les plus marquantes qui nous sont parvenues en témoignent : **(1)** le livre de Job ; **(2) a.** les Lamentations babyloniennes ; **(2) b.** le Prométhée enchaîné.

D'un point de vue historico-religieux, on ne saurait l'exprimer plus clairement !

L75

WB Kristensen, oc, 289, dit à propos de la pensée d'Héraclite : « Les anciens appellent Héraclite « l'obscur », et ce n'est pas sans raison. Car, dans un esprit véritablement « ancien » (à comprendre : archaïque), il considérait le mystère de la totalité comme plus important que les relations « rationnelles » (à comprendre : séculières, relevant de la vie ordinaire) de l'existence. »

Héraclite dit (Fr. 54) : « L'harmonie cachée (harmoniè afanès) est plus forte que l'harmonie visible. » Héraclite veut dire par là que l'intégration (L.55) (= ordre) des choses et des processus peut

(i) être fondée uniquement sur ce que nous voyons, touchons, sentons et, immédiatement, raisonnons tous, sans distinction (harmonie perceptible) ;

(ii) de plus, être soutenu par des données invisibles, intangibles, imperceptibles et, sans perspicacité particulière, déraisonnables (harmonie cachée).

WB Kristensen, oc, 289, ajoute :

L'importance accordée à l'idée de totalité, même à des époques plus tardives, est manifeste dans le fait qu'elle n'a jamais complètement disparu de la pensée religieuse et philosophique jusqu'à nos jours.

Ainsi : **(i)** formulée philosophiquement, **(ii)** mais considérée religieusement, cette idée revient dans la dialectique de Hegel, où la thèse, l'antithèse et la synthèse (L.72) forment la triade (= tripartition) de l'auto-développement de la « raison » (vernunft).

En effet, ni la dialectique des idéalistes allemands (en particulier celle de Hegel) ni la dialectique de Marx à Staline et à ses successeurs ne sont pleinement – c'est-à-dire également dans leurs contextes – compréhensibles si l'on ne tient pas compte de ce que dit Kristensen.

On a également régulièrement observé que – notamment dans l'interprétation marxiste-communiste – la dialectique a « quelque chose » de religieux, aussi profane et athée soit-elle. Non pas la religion de l'Être suprême pur et saint (le dieu suprême, Hochgott), mais celle des religions primordiales démoniaques, dont on entrevoit des bribes dans le * *De Gypten* * de Gezelle (L. 58 et suiv.).

déclare à juste titre dans **De Moedergodin in de Oudheid* *, La Haye, 1960 : « (Dans trois mythes de la Grèce) Gaïa (= mère terre) fait preuve d'une duplicité qui révèle un trait démoniaque dans son caractère. »

2. -- Dialectique contemporaine (76/87).

(1) Résumons une fois de plus ce qu'implique la dialectique (moderne ou nouvelle), appelée mathesis universalis (L.67), en tant que méthode de base pour l'analyse des modes d'être factuels (L.7).

Avec H. Arvon, *Le marxisme*, Paris, 1960-2, 33 pp., on peut dire : « Engels, dans son *Umwälzung der Wissenschaft de Herrn Eugen Dühring*, Leipzig, 1878 (« Anti-Dühring ») et dans son *Ludwig Feuerbach* (...) (L.69), -- Lénine, dans son ouvrage philosophique principal, *Materialisme en Empiriocriticisme* (1908) et Staline, dans son *Dialectisch materials en historisch materials*, cité à plusieurs reprises ci-dessus, ont tous – dans cet ordre – clarifié les présupposés (lemmes ; L.6 ; 67) de la méthode marxiste (...).

Il s'est avéré que quatre principes ont été avancés sur lesquels repose la dialectique :

- 1.** La totalité (L.68v : organicisme)
- 2.** mouvement (L 69/71. mobilisme).
- 3.** changement qualitatif (L.71 (62));
- 4.** « contradiction » (L.71/75).

Ces quatre rubriques sont, soit dit en passant, expliquées dans le petit ouvrage d'Arvon, oc, 34/40 (analogue à celui de Foulquié).

(2) Foulquié, oc, 76/122, s'attarde longuement sur ce qu'il appelle la « dialectique scientifique ».

Compte tenu de son importance actuelle, nous résumons ses principales propositions.

A. 1. La dialectique hégélienne et la dialectique marxiste ou marxisante avaient pour inconvénients d'être apparues de manière purement spéculative, en dehors des résultats des sciences définies ou positives ; de plus : elles sont un « schématisme simpliste » (oc177). Rien de plus.

2. La dialectique contemporaine, cependant, bien qu'inspirée par la pure spéculation, est basée sur les résultats des sciences spécialisées (L.1) et est moins rhétorique (L.1).

Cela rappelle la devise de J. Fr. Herbart (1776/1841) : « Chacun doit considérer toutes les sciences spécialisées. Chacun doit cependant être un « virtuose » (spécialiste ; L.1/2) dans une seule science spécialisée ».

Foulquié, oc,78/97, le démontre pour :

1. les sciences humaines, **2.** les sciences naturelles, **3. les mathématiques** (l.73v.), **4.** la logique (logistique).

L77

B.-- Voici les entrées (L.6; 41) de la dialectique actuelle.

Ils peuvent être classés selon deux points de vue principaux (L.42 (synchronique) ; L.41 (diachronique)).

Cela correspond, en gros, à **1.** la totalité (synchronique) et **2.** à **4.** le mouvement ; le changement qualitatif ; la contradiction (diachronique). On voit : les lignes fondamentales perdurent.

A.1.-- Intentionnel. (77/78)

Voir L.7;9/10;30,-- Les dialecticiens actuels - scientifiques spécialistes - soulignent que tout travail scientifique (pas tant les résultats) est une interaction entre le sujet qui enquête (= côté noétique) et l'objet étudié (côté noématique).

un. Note: --

Les termes « noétique » (sujet) et « noématique » (objet) ne proviennent pas des dialecticiens, mais d'Edmund Husserl (1859/1938), le grand fondateur de la phénoménologie intentionnelle, qui traite le sujet et l'objet conjointement (L.13). Si nous les employons ici, entre parenthèses, c'est parce qu'ils reflètent parfaitement la pensée des dialecticiens contemporains (et, soit dit en passant, de Hegel également, qui comprenait très bien l'interaction « sujet/objet »).

b. Note: -

Autrement dit : le travail scientifique est une « rencontre » (L. 13). Cela implique que

(i) le matériau (objet) rencontré avec lequel le scientifique spécialiste doit traiter doit d'abord être traité, pour ainsi dire, vitalement, avant de pouvoir être formulé de manière rationnelle et intellectuelle (chose que Hegel, lui aussi, comprenait très bien, en tant que penseur influencé par le romantisme allemand (L.67 ; 73)) ;

(ii) le chercheur qui rencontre doit d'abord, pour ainsi dire, s'engager (« engagement »), avant de pouvoir formuler intellectuellement et rationnellement les données (l'objet) (ce que Hegel, encore une fois, voyait très bien , en raison de son passé romantique : pour le romantisme allemand — pour Schelling (L.73) et Hegel, ainsi que pour les marxistes, qui, sur une base romantique, ont pensé que la philosophie, respectivement la discipline et la rhétorique, est « la vie qui accède à la pleine conscience » (*A. de Waelhens, Existence et signification* , Louvain/Paris, 1958, p. 75 et suiv.)).

Les dialecticiens se sont immédiatement distanciés du « rationalisme » éclairé, détaché et aliénant.

L78

Un texte d'accompagnement.

A. Lautmann, *Essai sur les notions de structure et de existence en Mathématiques* , II (*Les schémas de genèse*), Paris, 1938, 147 (cité par Foulquié, oc, 101) : avec Léon Brunschvicg (1869/1944) - qui a écrit sur *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1912-1911 - A. Lautmann reconnaît « la nécessité de lier deux les choses inextricablement :

a. Élaborer (concevoir) – ou, plus simplement, comprendre les théories mathématiques, d'une part, et

b. L'expérience que l'intellect acquiert en matière d'équité dans cette élaboration et/ou compréhension.

A. Lautmann l'exprime différemment : « Toute tentative, dans le domaine de la logique, qui voudrait orienter le cours du développement

des mathématiques a priori (c'est-à-dire en procédant simplement à partir de présuppositions), autrement dit, méconnaît la véritable nature de la vérité mathématique. Celle-ci est, après tout, liée à l'œuvre conceptrice (c'est-à-dire lemmatique) de notre intellect. » (oc, 101).

A.2.(i). -- Lemmatique-analytique (l.6: 41).

La dialectique actuelle liée à la scientifique (la théorie des sciences) souligne que tout travail scientifique ou toute pratique scientifique suppose constamment une interaction entre, d'une part, le lemme, qu'ils appellent « a priori », et, d'autre part, l'analyse, qu'ils appellent « a posteriori ».

Note: -- « A-priori » signifie, en latin, « à l'avance », « en amont », « au premier plan » ; et « a-posteriori » signifie, également en latin, « après ».

Remarque : -- Nous pouvons également exprimer le mot « interaction » différemment, maintenant que nous commençons à comprendre ce que les dialecticiens universitaires actuels entendent par là : au lieu de « soit (sujet, lemme) soit (objet, analyse) », le dialecticien déclare « à la fois (sujet, lemme) et (objet, analyse) ».

Un élément de preuve.

« Aucune catégorie (= concepts fondamentaux), issue de notre entendement (« catégories mentales »), ne pourrait se passer d'expérience. Mais il n'y a pas non plus d'intuition empirique sans données fournies par l'entendement. » (Ainsi Foulquié, oc., 98).

Ainsi, selon la théorie actuelle : « La distance que l'on supposait auparavant entre l'axiome (présupposition théorique, a priori) et le fait empiriquement établi n'existe tout simplement pas ».

L79

Foulquié, oc., ibid., explique plus en détail : « L'axiome émerge des faits et le fait ne devient connu que grâce à des catégories (= idées fondamentales) qui transcendent l'expérience :

« L'analyse des moyens et des méthodes, effectuée aussi précisément

que possible – les méthodes au service de notre observation – impose le couplage du soi-disant fait en soi et de la théorisation. » (Foulquié emprunte cette dernière phrase à *F. Gonseth* (1890/1975), *Préface* à *Georges LeMaître* (1894/1966 ; le célèbre défenseur de la théorie de l'atome primitif), *L'hypothèse de l'atome primitif*, Paris, 1946).

Nous considérons que le fait qu'une personne comme Georges Lemaître ait autorisé Gonseth à rédiger la préface de son ouvrage constitue un argument d'autorité suffisant. Lemaître, après tout, était pleinement investi dans la pratique scientifique : il était donc en mesure de juger la théorie présentée dans cet ouvrage avec une solide compréhension du sujet.

A.2. (ii).-- *Abstractif.*

1. « Abstractionnel » signifie que, dans le domaine de la science (l'étude des sciences), le scientifique spécialiste, généralement, mais pas toujours (il suffit de penser à la détermination scientifique des modes d'être factuels singuliers (= uniques, ponctuels) et concrets (fusionnés avec d'autres données singulières) (L.7)),

(a) commence par le singulier concret,

(b) pour finir par le général (universel) et, par là, l'étranger (« abstrait »). (L. 64v.).

Eh bien, ce qui se conforme à cet « abstrait » ou s'y oppose, nous l'appelons « abstrait » (lié à l'abstrait).

2. Autrement dit, dialectiquement parlant, il y a une interaction (et...et... (L78)) entre, d'une part, le donné donné qui a fusionné avec l'environnement d'une manière unique et, d'autre part, l'attitude abstraite que le spécialiste adopte envers ce singulier-concret (« ici et maintenant »),

Texte probatoire.

« Un terme totalement abstrait (idée, concept), sans aucune référence à la réalité concrète, serait dénué de sens. » (Foulquié, oc., 99).

Autrement dit, un modèle régularisateur (ou abstrait) sans modèle applicatif (ou de démonstration d'applicabilité) est vide. Inversement : les modèles applicatifs sans modèle régularisateur sont aveugles.

Dans ce contexte, « vide » signifie quelque chose comme « non expliqué par des exemples (applications) », et « aveugle » signifie quelque chose comme « non expliqué par des concepts » (idées, catégories).

L80

Comme on le sait, cette association « aveugle/vide » (L.55) remonte à I. Kant (1724-1804), figure majeure des Lumières allemandes (L.36 : Pensée des Lumières), lorsqu'il écrivit, dans sa critique de John Locke (1632/1704), fondateur des Lumières anglaises, qui affirmait que toute connaissance provenait des sens (« sensu » (lat.) = sens), et dans sa critique de Gottfried Wilhelm Leibniz (L.51 ; 70), fondateur des Lumières allemandes, qui affirmait que la connaissance provenait de l'intellect :

« Leibniz a intellectualisé les phénomènes (c'est-à-dire les données dans la mesure où elles se révèlent (L.13 : « vérité » comme dévoilement), tout comme Locke avait sensibilisé les concepts de compréhension (...) »

Pour corriger cette double partialité, il a déclaré succinctement : « Les pensées sans contenu (comprendre : exemples, applications) sont vides ; les intuitions (comprendre : perceptions sensorielles, phénomènes) sans concepts sont aveugles ».

Avec ceci — voir L.71/73 ci-dessus : thèse (la connaissance sensorielle unilatérale de Locke) ; cour (la connaissance intellectuelle unilatérale de Leibniz) ; résumé (la conception « dialectique » de la connaissance de Kant) — Kant a surmonté deux épistémologies des Lumières (théories de la connaissance) très unilatérales.

Immédiatement, il donne un modèle applicatif de dialectique concernant la connaissance abstraite. (*O. Willmann, Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke, in historischer Anordnung*), Kempten/Munich, 1909, 94).

Fondamentalement, avec cela, Kant a touché à la racine des deux principaux types des Lumières, à savoir l'intellectualisme (Descartes, Leibniz, par exemple) et l'empirisme (Locke, Hume, par exemple).

On parle également de deux principaux types de « rationalisme », mais alors le « rationalisme » n'est pas compris comme un « comportement rationnel - intellectuel », mais comme un « comportement éclairé » (séculier ; L.74), dans lequel, certes, la « raison » - comprise comme raison critique - joue un rôle de premier plan, mais sous deux formes : une intellectualiste et une empiriste.

La dialectique traite de ces contraires (L.65 : harmonie).

L81

Note: -- a. -- en méthodologie pédagogique, on parle de « méthode inductive » (cf. L. 30 et suiv.) et de « méthode déductive » (L. 26 ; question 32 (M = VZ1)), dans l'éducation « programmée ».

Pour comprendre ces termes particuliers, il faut d'abord préciser qu'en latin — dans les manuels scolaires scolastiques —, un modèle d'application était introduit par « *exempli gratia* » (littéralement : par exemple, application), abrégé en « e.g. ». De plus, en anglais, la langue véhiculaire des technologies de pointe, « *regel* » se traduit par « *rule* ». Eh bien, alors,

(A) La méthode inductive, appliquée aux données à analyser, propose d'abord un ou plusieurs modèles d'application, afin d'en déduire le modèle régularisant (« règle »). Elle est appelée « Egrule » (abrégé en : Egrule).

(B) La méthode déductive, à cet égard, propose d'abord le modèle régulateur (« la règle »), afin de l'illustrer ensuite par des modèles d'application. Elle est appelée « Ruleg » (abrégé en Ruleg).

b. – Dialectiquement parlant, cela signifie encore une fois : non pas « soit (inductif) soit (déductif) », mais « à la fois (inductif) et (déductif) ». (L. 32, où les deux méthodes, placées dans un cadre réductionniste, sont en réalité conçues et pratiquées « dialectiquement » ensemble, plutôt que séparément) :

Voilà donc la véritable raison pour laquelle nous procédons toujours par réduction, même en matière déductive. Raison : dialectiquement parlant, les deux sont indissociables !

B.1.(i). -- Complémentaire (supplémentaire).

Voir d'abord L. 33 (supplémentaire); 37 et suiv. (structure collective).

Explication historique.

Foulquié oc, 101, affirme que l'idée de « complément » (complément ; L.7 (ontologique) ; 33 (méthodologique) ; 66 (méthodologique)) a été introduite en épistémologie (l'étude de la science) par le physicien danois Niels Bohr (1885/1962), lauréat du prix Nobel de physique (1922).

Il s'agit de régler la lutte (L.71 (I. Staline, sur le sujet)) entre les (partisans de) la théorie corpusculaire concernant la « structure atomique » (l'atome comme une collection, ou un système (L.38) de (du latin) « corpuscula » (« particules »)) et les (partisans de) la théorie ondulatoire (l'atome comme une collection, ou un système de « mouvements ondulatoires »), — une lutte qui fait rage (en optique) depuis deux siècles.

L82

Texte probatoire.

1. J.-L. Destouches, *Principes fondamentaux de la physique théorique*, Paris, 1942, 158 (Foulquié, oc, 162), dit : « L'idée de "complémentarité", introduite par Niels Bohr, consiste à attribuer une réalité partielle égale à la fois à l'aspect particulaire (corpusculaire) et à l'aspect ondulatoire des phénomènes.

De plus, dans ce cas précis, la « complémentarité » signifie que, lors de la réalisation d'expériences (expérimental ; 1.42), l'un ou l'autre aspect émerge toujours ; en d'autres termes, que les deux moments n'apparaissent jamais ensemble.

On y a donc porté une attention particulière : le second aspect mentionné par Destouches est purement fortuit au regard de l'idée de « complémentarité ».

Remarque : – Nous soulignons à juste titre que la « complémentarité » tolère les contraires (l. 53 et suiv.), les contraires privatifs (l. 53) et les contraires corrélatifs (l. 54), mais non les contraires contradictoires (l. 52 et suiv.). Sauf, par exemple, dans le cas susmentionné.

2. Foulquié, oc, 105ss., ajoute en outre : « L'idée de "complémentarité", développée d'abord en microphysique, a ensuite été introduite dans d'autres sciences spécialisées.

a . Bohr lui-même, par exemple, les a appliqués à la question de l'essence de la vie (biologique). Ce que l'on appelle vivant se révèle à nous sous deux formes :

(i) un aspect physico-chimique et **(ii)** un aspect « dynamique » (c'est-à-dire : plus que simplement physique-chimique), qui transcende à la fois la physique et la chimie ».

b. *Gonseth, Déterminisme et libre arbitre (Entretiens présidés par F. Gonseth)*, Paris, 1944, 181 et suiv., proposait d'introduire l'idée de « complémentarité » concernant la question de (la relation entre la liberté (« libre arbitre ») et le déterminisme (selon lequel tout est « déterminé », c'est-à-dire prédéterminé et, en même temps, non libre) ». (oc, 105).

Ceci conclut la présentation d'une application psychologique.

B.1. (ii) -- Scientifique unitaire.

Reprenons, L. 33 (comparaison interne et externe).

Foulquié, oc, 106, appelle cela le « caractère organique du savoir ».

Le terme « science de l'unité », à proprement parler, provient du « Cercle viennois », un groupe de penseurs (R. Carnap (1891/1971) en premier lieu), basé à Vienne entre 1920 et 1938 environ. Ce groupe est généralement désigné sous le nom de « néo-positivisme » (L. 36 : A. Comte a fondé le positivisme) ou de « positivisme logique » (« logique », car la recherche linguistique était menée sur une base logique) ou encore d'« empirisme logique » (80 : Locke, Hume, et al. étaient des précurseurs du positivisme français).

a. Eh bien, une fois aux États-Unis, plusieurs membres et sympathisants ont fondé le Mouvement pour l'unité de la science.

b. Bien que les néo-positivistes fussent tout sauf des « dialecticiens », ils ont néanmoins initié un mouvement qui n'était autre que le rétablissement « scientifique » (purement scientifique) de ce que les dialecticiens avaient en réalité recherché depuis l'idéalisme allemand (L. 67) : l'élaboration organique de toute connaissance

Texte probatoire.

« En fait, (non seulement les données des sciences sont mutuellement complémentaires, mais) toutes les branches du savoir humain. La pensée, après tout, n'est pas faite de morceaux et de fragments qui restent isolés : tout comme dans un organisme (vivant) (L.68), il y a, ici aussi, une connexion continue. »

a. Ainsi, on ne peut comprendre le rôle (le jeu) d'un seul organe sans connaître (tous les autres ; L.7 ; 66, 81 (complément)) organes auxquels il est associé (synchronique ; L.41ff. ; 77).

b . Comme l'a démontré à l'époque Georges Cuvier (1769/1832), fondateur de la paléontologie et refondateur de l'anatomie comparée, la modification d'un seul organe entraîne des modifications anatomiques dans tous les autres organes (L. 60/63) (diachroniques). (...).

c. (...) Langage (...). Le sens des mots dépend du contexte (L.7 ; 66 : complémentation).

1- Il suffit de changer un seul mot ((L60/63) pour donner à tous les autres (L.66) termes de la phrase (= prononciation) une nuance différente.

2. De plus, cette nuance (...) n'est visible qu'une fois la phrase construite, comme si la synthèse (L38 : coll. Str.) était relativement indépendante des éléments (moments) qu'elle rassemble. (Foulquié, oc.,

107).

Les structuralistes actuels ont confirmé cette intuition sur la cohérence (L.39 et suiv.), bien qu'ils ne soient pas non plus de purs dialecticiens.

L84

Texte probatoire.

F. Gonseth (L.79), *Les mathématiques et la réalité* , Paris, 1936, 43 (Foulquié, oc.,107), affirme : « Les mots, avec leur signification telle que le dictionnaire la leur attribue, ne sont que les matériaux dont l'architecture verbale s'emploie. Le sens des constructions (du langage) est tout sauf une simple juxtaposition ou même une concaténation des significations séparées de tout usage. »

De même, la beauté (L.56) d'un temple, par exemple, ne réside pas seulement dans les beautés individuelles des morceaux de marbre, des blocs de porphyre, des particules d'or, etc.

Avec ces deux textes de preuve, le premier terme de l'analogie (comparaison) est donné, à savoir le modèle (exemplaire).

Le second terme, à savoir celui dans lequel le modèle est représenté, est la pensée (la connaissance). Texte probant.

1. Un théologien (le savant), H. Bouillard, *Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin* (L20), Paris, 1943, 219 (Foulquié, oc, 108), écrit :
« Chaque fois que l'homme évolue, une vérité immuable (L.70) ne se tient ferme que grâce à une évolution simultanée de tous les concepts, qui, parmi ces concepts, conserve une seule et même connexion ».

2. Un psychologue de l'éducation, P. Guillquær, *Journal de Psychologie* , 15.11.1925 (cité par G. Bachelard (1884/1962), *Essai sur sa connaissance approchée* , 250), écrit : « Dans toute éducation, le progrès consiste moins à relier une réponse (réaction) à une perception (stimulus) qu'à modifier (L.60ff.) la perception (stimulus) elle-même ».

3. F. Gonseth, lors de la Conférence à l'Institut Henri-Poincaré , a déclaré : « Tout progrès de la connaissance a un impact sur toutes les autres parties de cette connaissance. » Foulquié, oc. 107s., citant les textes précédents, ajoute : « Les nouvelles réalisations (de la science) ne s'ajoutent pas simplement aux autres : elles en deviennent une composante intégrative (L. 38 : coll. str.), de sorte qu'elles forment un tout unique avec elles. »

On peut le constater : il existe une analogie entre un organisme et la connaissance.

L85

Note : -- En ce qui concerne le langage en tant qu'« organisme », on peut ajouter que le romantisme allemand (L.67 ; 73 ; 77) a été le premier à examiner le langage dans toute sa complexité.

Deux produits en langue allemande en portent encore des traces évidentes :

(i) Karl Ferd. Becker, *organismus der Sprache* (1827 ; 1841 : sur une base comparative et à partir de la logique et de la syntaxe (grammaire), Becker essaie d'exposer la structure idéale du langage) ;

(ii) en particulier, cependant, *Wilhelm von Humboldt* (1767/1835), l'humaniste classique, fondateur, en 1811, de l'Université Humboldt de Berlin - qui, d'un point de vue linguistique, a étudié la culture entière d'un seul peuple (et son « esprit national ») et de tous les peuples (et leur interconnexion linguistique dans toute leur multiplicité) (comme dans son magnum opus : * *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java**, 3 vol., 1836).

1. « Il faudra attendre la fin du XIXe siècle pour voir comment le structuralisme linguistique de von Humboldt est repris et justifié par les travaux de Ferdinand de Saussure (1857-1913). Ce dernier démontre en effet que les mots forment des constituants intégrateurs (L. 83 et suiv.) au sein d'un système (L. 39-41) ». (H. Arvon, *La philosophie allemande* , Paris, 1970, p. 109 ; 112-115).

2. Néanmoins, contrairement aux structuralistes contemporains, von Humboldt soutient que l'individu (L.69) est une personne véritablement existante : « Au sein de l'accord (tant national qu'international), il existe, après tout, une individualisation si remarquable (Willmann cite maintenant von Humboldt lui-même) que l'on peut affirmer, avec la même justification, que le genre humain tout entier ne possède qu'une seule langue, que chaque homme possède individuellement une langue qui lui est propre. » (*O. Willmann, Gesch. d. Id.* , III, 774 ; pour Becker, supra : *ibid.*, 784). – Cf. « et... et... » L.78 : 82.

Note : Theodor W. Adorno (1903-1969), de l' *Institut für Sozialforschung* , fondé à Francfort en 1924 , s'oppose également à l'idée de « totalité » (« *ganzheit* ») de Hegel (et de Marx) (L. 68). Comme beaucoup d'autres témoins du communisme léniniste russe, il y voit du totalitarisme.

L86

B.2.-- historique (évolutionnaire).

Enfin, un mot sur le moment diachronique (L.41).

Sous peine de perdre toute pensée,

(i) nous sommes contraints d'utiliser les concepts que notre génération accepte et

(ii) que nous, par notre contribution, transformons progressivement (L.60/63), en les utilisant, dans une certaine mesure, différemment (nouvellement) : (*Foulquié* , pc, 108, cite *F. Gonseth, (Mathématiques et réalité* , 236, :))

« Un concept vivant **(i)** ne se crée pas à partir de rien (...); **(ii)** il émerge de son « passé » et se transforme (L. 60 et suiv. ; 71) par son usage. » (Foulquié poursuit) : « Conséquence : le contenu de nos concepts n'est pas sans ambiguïté. »

En langage existentiel : notre pensée est :

(i) « jetés » dans une situation existante que nous n'avons pas choisie ;

(ii) « concevoir » de nouvelles idées. Autrement dit : notre pensée (i) a une histoire et (ii) fait elle-même l'histoire.

Texte probatoire.

Foulquié, oc, 109, fait référence à la révolution (depuis clarifiée par Thomas Kuhn, **Destructuur van gewetenschappelijke evoluties**, (Meppel, 1972-1, 1976-2)) que représentaient, du moins à l'époque, les théories récentes concernant la microstructure de la matière (microphysique ; L.81) pour l'idée séculaire de « matière » (« substance »).

Malgré ce rétablissement révolutionnaire de l'idée de « matière », « le mot « matière », par lequel nous désignons maintenant cette réalité qui diffère tellement de ce que nos ancêtres en pensaient, reste chargé du sens qu'ils lui ont attribué ». (Oc,109).

S. Gagnebin, dans : *Dialectica* (*Revue trimestrielle* , Paris/Neuchâtel, depuis février 1947), n° 6 (juin 1948), 272, écrit :

Ainsi, tandis que le scientifique passe d'un horizon antérieur à un nouvel horizon, il continue néanmoins de s'appuyer sur un fondement dont la solidité n'est plus pleinement reconnue.

Et Foulquié, ibid., ajoute : « Les concepts doivent être révisés ou – comme le disent G. Bachelard et F. Gonseth – ils doivent être dialectisés ».

Décision générale

Esprit ouvert. « Notre esprit doit rester ouvert. »

L87

Cette « ouverture » – selon Foulquié, oc., 114 – implique

(i) se préparer à toute idée et à tout fait qui contredit les idées établies ;

(ii) de plus, allez au-delà de ce qui contredit les idées établies.

1. Après tout, nous vivons avec le fait de notre tendance naturelle, qui nous pousse à nous accrocher, de manière paresseuse

(paresseusement), à des positions acquises.

« Nous – ainsi *G. Bachelard, La formation de l'esprit scientifique*, Paris, 1938,7 – ruminons sans cesse le même accomplissement et devenons tous – en cela, égaux à tous les avarés – victimes de l'or que nous caressons ».

2. « Il faut savoir dire non »

(i) à la fois à la science du passé

(ii) quant à la nouvelle hypothèse (lemme) qui en découle.

Raison : « Tout savoir, si on l'acquiert au moment de sa création, est un savoir polémique (controversé) » et « Il y a toute une éristique (L.63) à la racine des heuristiques (méthode de découverte, art de la découverte) » (les deux phrases sont tirées de *G. Bachelard, *la dialectique de la durée **, Paris, 1936, 24 ; 68).

Conclusion : une philosophie ouverte est avant tout une philosophie qui dit « non » (ibid.).

3. « Pourtant, le scientifique ne doit pas s'endurcir dans son refus (L.72) : la « philosophie du non » est simplement négative afin d'être d'autant plus ouverte.

a. Par exemple, un « non-kantisme » est

(i) absolument pas le rejet pur de ce que pensait I. Kant (L.80) ;

(ii) en effet une philosophie d'inspiration kantienne, qui transcende la doctrine kantienne établie (« classique »), qui l'ouvre à d'autres points de vue ». (Ibid.).

b. De même, en ce qui concerne la logique (logistique), le fait que « certains penseurs modernes, qui "dialectisent" le principe du tiers exclu (L.15) (L.86 : ci-dessous),

(i) parallèlement à la logique à deux valeurs (travaillant soit avec le « vrai », soit avec le « faux » (L.15)) d'Aristote (L.4 ; 5),

(ii) conçu une logique à trois valeurs (fonctionnant avec « vrai », « faux » et « ni vrai ni faux ») ou même une logique multivaluée (= logistique) (Foulquié, oc, 118), - Il s'agit, apparemment, d'une ouverture ontologique (transcendantale : L9) et, finalement, repose sur l'idée d'être.

L88

II. Modèles basés sur la théorie (88/158)

1.-- Un modèle doctrinal d'ordonnement comparatif (88/93)

UN.-- G.G. Granger, **Pensée formelle et sciences de l'homme**, *Paris*, 1967, 1/6, expose comment le structuralisme, selon lui, remonte aux trois types de pensée suivants.

(un) Linguistique

La linguistique de B. de Courthenay et, surtout, de Ferdinand de Saussure (1857/1913), qui supposait que le langage (en tant que « code » ou système de signes disponibles) était un tout cohérent, notamment de paires d'opposés (L.85 ; 53).

(b) Mathématiques

Les mathématiques de Bourbaki ; un groupe de jeunes mathématiciens, connus sous le nom de « Bourbaki », ont, depuis 1939, à partir de fondateurs tels que G. Cantor (L. 28 et suiv.), repensé l'ensemble des mathématiques traditionnelles et les ont centrées sur l'idée de « structure » (d'un « système ») d'« objets » mathématiques (penser aux structures d'ordre, algébriques et topologiques). Cf. L. 41.

(c) La « technologie système »

La « technologie systémique » de *Martial Guérault* (1891/1976), qui concevait une analyse, par exemple, des œuvres de R. Descartes (L. 36 ; 50 et suiv. ; cf. avec l'interprétation de Descartes par Sartre) comme l'assemblage, sur la base de textes et de témoignages, de la philosophie cartésienne en un système doté d'une structure bien définie ; ainsi dans son ouvrage **Descartes selon l'ordre des raisons**, Paris, 1953. Granger affirme que Guérault a intégré la cohérence logique des assertions de Descartes dans l'idée d'un « système (relativement) clos ».

Remarque : L'expression « technologie des systèmes » est trompeuse ; « analyse des systèmes » serait plus juste. Cf. L.38/41.

B. – Dans ce contexte, on saisit l'importance des origines de Ch. Bally/A. Sècheyhay/A. Riedlinger , publié dans *Ferdinand Saussure, Cours de linguistique générale* , Paris, 1916-1 (1931), 7/11 (*Préface à la première édition*). Dans cet ouvrage, les élèves de Saussure exposent la méthode par laquelle ils ont construit – à l'instar de M. Gueroult à cet égard – le système cohérent de la linguistique sémiologique par une comparaison systématique, à partir des documents conservés de l'enseignement de leur maître.

L89

C. – Nous restructurons cependant la préface selon le schéma réductif (L. 6 ; 12 (forme lemmat. analytique) ; 23 ; 26 (forme syllog.) ; 24 (forme opérat.) ; 41). Cf. L. 78 !

a. Observation.

a.1. -- étant donné (situation) :

(i) Les éditeurs avaient suivi les enseignements de Saussure (ils avaient donc une idée) ;

(ii) Après la mort du penseur en 1913, le corpus (c'est-à-dire la collection totale de textes ; L.22 (inventaire)) se composait de notes très rares : « On était obligé de recourir aux notes enregistrées par les étudiants – lors de trois séries de conférences à l'Université de Genève (1906-1907 ; 1908-1909 ; 1910-1911). » (Oc,6).

En d'autres termes, l'induction sommative ou l'inventaire (L.11 ; 30v.), qui garantit l'exhaustivité de l'observation, était la première tâche.

a.2. Une reconstitution fidèle

(i) sur la base des données disponibles (a.1.)

(ii) faire une reconstruction fidèle de la théorie de la saussure tant dans ses éléments que dans sa totalité (L.38; 63v.: coll. structure; organisme).

b. Réduction

Le corpus, ou ensemble délimité de textes, est actuellement traité – de deux manières : sur le fond et sur le texte.

b.1. - Réduction abductive (= lemme).

La question présuppose (= hypothèse (L.6, etc.)) qu'une doctrine cohérente se trouve dans le corpus. -- C'est la réduction régressive.

b.2 -- Réduction progressive = analyse

1. Si une doctrine cohérente est en jeu, elle doit pouvoir être découverte par une comparaison méthodique des textes. Autrement dit, il faut concevoir la recherche.

b.3. -- Réduction peirastique (= analyse 2).

Nous résumons la recherche sous deux angles.

(1) Réduction substantielle.

Qu'allions-nous faire de ces matériaux ?

a. Un premier ouvrage critique (L77/ 79 : praxis) est devenu nécessaire

1/ pour chaque plat et 2/ pour chaque bagatelle (L.46 : le plus simple donné).

b. Il faut comparer toutes les versions (L.22 : sommative), -- afin de pénétrer une pensée dont nous ne possédions que des échos, et même alors parfois des échos contradictoires (L.15 ; 52 ; 37). (ibid.).

L90

b.2 . « F. de Saussure appartenait à la catégorie de ceux qui se renouvellent sans cesse (L. 69. 86 : dialectique) », ce qui, naturellement, rendait d'autant plus difficile l'ordonnancement comparatif (L. 33/87), fondement de la reconstruction. Le vivant (dialectique) est difficile à fixer !

(2) Réduction rhétorique (textuelle).

Note – En prévision du cours de « rhétorique » (L.1) (deuxième année), nous disons ce qui suit à son sujet :

A. « Tous les produits intellectuels (« œuvres de l'esprit ») – selon Geruzez (un spécialiste de la rhétorique, cité dans le texte) – naissent sur la base de la séquence de trois opérations :

- a.** l'invention d'idées (heuristiques. L.34; 87 (dialectique));
- b.** l'ordonnancement de ces idées (harmologie ; L. 20 et suiv. ; également appelée « taxologie », du grec ancien « taxis », ordre, arrangement d'une multitude (éléments) selon une unité (structure)) ;
- c.** la formation du texte (ou conception, en anglo-saxon, « dessin »), traditionnellement appelée « stylisation » (d'où : stylistique). Cette structure tripartite remonte au moins à Aristote.

B. « Ces trois opérations sont **(i)** distinctes et **(ii)** pourtant ; elles sont fortement interdépendantes (l. 81 et suiv. : complémentaires) ».

(*A. Langlois, Le style (La Chose et la Manière. Du XVIIe au XXe siècle)*, Bruxelles, 1925, 56 (*Rhétorique*)). Plus d'informations à ce sujet l'année prochaine !

A. -- « Et ensuite ? La forme textuelle, inhérente à l'instruction orale, souvent en conflit avec la forme inhérente au livre (à produire), nous a posé les plus grands problèmes. » (ibid.).

Il ressort de cela – d'après le texte de la préface française – que des problèmes rhétoriques ou textuels existent bel et bien **(i)** (l.7 : factuel) **(ii)** comme mode d'être (l.7).

B – Tout d'abord, les compilateurs de textes ont procédé par sommation (L. 22/32), mais cette fois-ci en considérant les formations textuelles possibles. Ce faisant, ils ont fait un choix rationnellement justifié parmi cet ensemble de textes possibles. Tout comportement rationnel découle, avant tout, de la somme (de l'ensemble) des types de comportements possibles.

Il y avait là quatre possibilités ;

- (1)a. publier des extraits de textes particulièrement originaux ;
- (1)b. publier un seul cours dans son intégralité ;
- (2)a. publier tout dans sa forme de texte original;
- (2)b. composez votre propre texte à partir de l'intégralité du corpus (y compris les notes personnelles de Saussure) cf. L. 89 (index

sommatif).

L91

Remarque : Cette méthode est typique du structuralisme qui, comme on le voit dans (L.88), s'inspire de la méthode linguistique de Saussure.

Par exemple, afin d'étudier correctement les différentes formes (types) de totémisme (une religion archaïque), l'anthropologue culturel Cl. Lévi-Strauss (1908/2009) procède d'abord par synthèse. Dans son court ouvrage **Le totémisme aujourd'hui **, *Paris*, 1962, il expose brièvement cette approche.

1. Une fois l'objet d'étude donné, ici : le totémisme ;
2. l'analyse peut commencer, mais alors comme une analyse d'au moins deux termes (L.7 : vues factuelles), en tout cas liés l'un à l'autre (L.41 ; relations, structure, système).
3. Cette analyse procède toutefois d'abord de manière sommative (collective).

Dans ce cas, Claude Lévi-Strauss établit d'abord, de manière purement spéculative (L. 79), -- ce qui représente ici schématiquement une collection (« somme ») :

nature --	'catégorie' 'catégorie' 'individu' 'individu'
culture --	'groupe' 'personne' 'personne' 'groupe'

Cl. Levi-Strauss, oc, 22s. ajoute : « Tous ces termes sont choisis arbitrairement, -- calculés, afin de distinguer dans chaque série (quadruple) (L.46 ; mode d'ordonnancement cartésien), deux modes d'existence, l'un collectif (= par exemple « groupe »), l'autre singulier (= par exemple individu, personne) ».

C.L. Lévi-Strauss ajoute, paradoxalement : « Dans cette phase préliminaire (de l'analyse), on pourrait choisir n'importe quels termes

(par exemple « x » au lieu de « nature » et « y » au lieu de « culture » ; etc.), pourvu qu'ils soient distincts (L.51 : exact.) ».

On voit : Lévi-Strauss, en France, terre cartésienne, perpétue la tradition de l'exactitude.

4. C'est seulement alors que l'« empirique » (L.23v. (St. Mill); 36 (D. Hume)) est donné (l'objet de l'étude) – à cette lumière – l'analyse empirique.

L92

Par exemple

(a) Le totémisme australien, avec ses contenus « sociaux » et «sexuels», présuppose (L.78ff. (dialectique)), comme lemme, une relation (L.41) entre une «catégorie naturelle» (empirique : par exemple une espèce végétale ou animale, une collection de phénomènes ou d'objets) et un «groupe culturel» (empirique : une société religieuse, la totalité des hommes ou des femmes).

Existentiellement (L.13; 18; 30; 77ff. : la réunion des phénoménologues), un groupe social entre dans un lien typiquement religieux avec, par exemple, le tonnerre (phénomène), une pierre porte-bonheur (objet), le kangourou (espèce animale), etc.

(b) Le totémisme des Indiens d'Amérique du Nord, dans lequel un « individu », à travers des « épreuves » parfois très dures et sévères, crée un « lien » entre lui (elle) personnellement (singulier) et une « catégorie naturelle » (comme ci-dessous (a) ci-dessus).

(c) Le type Mota (îles Banks), dans lequel un nouveau-né est considéré comme une incarnation (type d'union) d'une plante ou d'un animal, rencontré ou consommé par la mère au moment où elle prend conscience de sa grossesse ; -- ce qui équivaut à l'union « individu naturel » / « personne culturelle »,

(d) Le type négro-africain, au sein duquel le groupe culturel (par exemple une population locale) collectivement (L.38) par exemple un

seul individu « sacré » (un crocodile, par exemple), localement, « vénère » et « protège », ceci, comme une forme (type) de connexion religieuse.

C.L. Lévi-Strauss, ob. 24, dit : « D'un point de vue purement logique (théorique), les quatre connexions (L.35 et suiv. : relations) sont équivalentes. Raison : elles ont été générées par une seule et même opération (théorique) (voir la liste, milieu L.91), mais, en réalité, seules les deux premières (catégorie/groupe ; catégorie/personne) ont été regroupées sous le nom employé de « totémisme ». »

Autrement dit, l'usage empirique du langage n'est pas logiquement justifié.

Voilà pour cette explication méthodologique. Elle offre un premier aperçu de la méthode structurale. Il s'agit entièrement d'un « ordonnancement comparatif » (L.33/66). L'harmonie est le fondement de la démarche logique.

L93

C -- Le choix empirique (à partir de la « somme » des possibilités).

Nous nous référons simplement à la préface.

a.-- « Publier l'intégralité du texte original (L.91, ad (2)a) était impossible. Les répétitions, inévitables dans une exposition libre, — les chevauchements (où certaines parties du texte sont, en partie, identiques), — les formulations variables, — tout cela aurait donné à une telle méthode de publication une apparence dissemblable. » (Oc,9).

b.-- « Se limiter à un seul cours (L.90, ad (1) b) - et, même alors : lequel des trois cours donnés par Saussure ? - revenait à dépouiller le livre de toutes les richesses qui étaient abondamment réparties dans les deux autres.

Même la troisième, la plus définitive, n'aurait pas, prise à elle seule, été en mesure de fournir une image complète (L.89 : ad a.2. (tâche)) **(i)** des théories et **(ii)** des méthodes de F. de Saussure". (ibid.).

c.-- « Il nous a été proposé d'enregistrer des sections de texte particulièrement originales (L.90, ad (1)a), telles qu'elles étaient disponibles.

Bien que cette méthode nous ait d'abord paru attrayante, il est vite apparu qu'elle dénaturerait la vision de notre maître. Après tout, seuls des fragments furent transportés sur le pont, et ce, d'une construction dont la valeur ne se révèle que lorsqu'elle est présente dans son intégralité (L.89, ad a.2.(taak)). (ibid.)

d.-- « Nous avons finalement opté pour une solution plus audacieuse, qui – nous le pensons – est également plus rationnelle (L.90, bas) :

(i) sur la base du troisième cours (L 90, ad (1) b),

(ii) une reconstruction (un aperçu), une représentation de la cohérence (« synthèse »), mais de telle manière que nous avons utilisé la totalité de tous les matériaux textuels disponibles (« corpus » ; L.91, ad (2) b), y compris les notes très rares de Saussure ». (ibid.).

B.4. - Réduction évaluative.

L'« évaluation » ou jugement sommaire se lit comme suit : « En d'autres termes, nous nous sommes aventurés dans une reconstitution d'autant plus précaire qu'elle devait être une représentation parfaitement exacte de la pensée de Saussure. (L.86 (historique/évolutionnaire)).

Le livre est né de ce travail comparatif et de reconstruction (ibid.).

L94

2.-- La phénoménologie comme ordre comparatif (94/112).

1.a. -- M. Heidegger, *Sein und Zeit*, I, Tübingen , 1949-6, 27/39, esquisse brièvement l'essence de la phénoménologie husserlienne (L.13 (idée de rencontre) ; 18 (méthode vécue) ; 30 (intentio, l'orientation de la conscience) ; 77 (intentio comme interaction (travail) entre sujet et objet)).

b. Heidegger caractérise la phénoménologie, dans la tradition de son

mentor Edmund Husserl (1869/1938), de deux manières :

(i) les informations correctes concernant le mot « phénomène » (phénomène, donné) et

(ii) énoncer ce qu'est le phénomène (phénoménologie). « L'expression « phénoménologie » comporte deux composantes : « phenomenon » et « logos ». Tous deux dérivent des termes grecs anciens « phainomenon » (ce qui se manifeste) et « logos » (énoncer, montrer ce qu'est quelque chose, à savoir le phénomène) ». (oc, 28)

c. Phénomène

Nul autre que *G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion*, Tübingen, 1956-2, 768, ne reproduit l'idée de Heidegger avec une précision remarquable. Voici ce que les phénoménologues entendent par (le terme) « phénomène » : « le phénomène (...) est ce qui se manifeste.

Cela implique trois choses :

(a) Le phénomène est « quelque chose » (cf. L. 7);

(b) que « quelque chose » se révèle (cf. L.13 : la vérité, phénoménologiquement comprise comme « dévoilement ») ;

(c) Ce même « quelque chose » est appelé « phénomène » précisément parce qu'il se manifeste.

D'où – selon van der Leeuw, *ibid.* – le fait de « se montrer » est une relation (L.41) entre :

a/ ce qui se révèle (le soi-disant « noëma » (terme husserlien pour « objet »)) et

b/ celui à qui il se révèle (le soi-disant moment « noétique », le sujet).

C'est tout de Van der Leeuw.

Explication.

Tous les phénoménologues vous diront que, selon cette définition, Husserl impose une « réduction » (ici au sens d'« élimination » (réduction au phénomène pur ; purification)) (appelée réduction ou purification phénoménologique).

Comparaison

Pour reprendre les termes de C.S. Peirce (1839/1914), qui, dans sa manière pragmatique, avait une conscience aiguë du « phénomène »

compris phénoménologiquement, on peut dire que les « impuretés » suivantes doivent être bannies de l'attention dans la mesure où elle est dirigée vers le phénomène pur.

L95

IA. Tout ce que la «tradition» dit à ce sujet n'appartient pas au phénomène phénoménologiquement pur.

1. Peirce appelle cela la « méthode d'autorité ». Elle consiste à penser au phénomène pur et à dire ce que les autres en pensent. – À proprement parler, cela implique une pensée autoritaire.

2. Cette attitude peut également être qualifiée de « méthode d'orthodoxie ». Explication : « orthodoxie » (à ne pas confondre avec sincérité) signifie, en néerlandais, « ce qui adhère à la pensée d'autrui ». – La tradition est ce que disent les autres. Autrement dit, la tradition constitue un fondement de l'orthodoxie.

« L'orthodoxie » (le fait d'adhérer à ce que disent les autres qui vous présentent une « foi ») est un deuxième type.

IB. Tout ce qui peut être qualifié de « simple jugement subjectif » concernant ce phénomène n'appartient pas au phénomène, au sens strict.

1. Peirce appelle cela la « méthode de la ténacité », que l'on peut traduire par « méthode de l'obstination ». Peirce lui-même parle de quelqu'un qui, concernant le libre-échange, ne voulait lire que des journaux pro-libre-échange, afin de ne pas compromettre son « propre » jugement : pour cet homme, il ne s'agissait pas – exprimé à la manière husserlienne – du phénomène « pur » du « libre-échange », mais de ce qu'il pensait – avec obstination (= fermé d'esprit : L.86v.) – de ce phénomène !

En d'autres termes, il convient de clarifier ce que chacun d'entre nous, pris séparément (individuellement), pense de ce phénomène.

2. Peirce désigne également cette méthode, d'une autre manière, comme la « méthode a priori » (L. 78). Par là, il entend une réaction contre la méthode de l'individualité et la méthode de l'orthodoxie. Il s'agit de celui qui, tout en adhérant au jugement individuel ou collectif, rompt avec ce cadre en introduisant la libre discussion. En quelque sorte : la forme discursive des deux précédentes.

Leur défaut est le suivant : ils ne procèdent pas du phénomène lui-même, mais de leurs propres jugements (individuels ou collectifs) (préjugés), qualifiés d'« a priori » par Peirce, concernant le phénomène.

L96

3. Les penseurs des Lumières qui se qualifient de « libres penseurs » mais qui tombent pourtant dans des opinions préconçues relèvent d'une forme de pensée « aprioritaire », ou, comme on le dit aussi, « fondamentaliste ». Les penseurs des Lumières d'Europe occidentale (L. 36 ; 67 ; 70 ; 80 – deux types de pensée « fondée » (à comprendre : aprioritaire), l'intellectualiste et l'empiriste) procédaient, de manière « autoritaire » (selon Karl Popper et son élève W. Bartley), à partir du postulat que la « vraie » connaissance

1/ soit, si la géométrie axiomatique-déductive devait être intellectuellement « fondée »,

2/ soit, si la science naturelle expérimentale, ou une manière perceptible par les sens, devait être « fondée ».

a. Des figures telles que *G.E. Moore* (1873/1958), le penseur du bon sens – dans sa **Défense du bon sens** (1925) – et, à partir de 1934, Karl Popper (1902/...), ainsi que, par exemple, *W. Bartley*, **Flucht ins Engagement** (* *Versuch einer Theorie des offenen Geistes* *), Munich (Szczyrny Verlag), 1962, ont souligné le fondationnalisme des penseurs des Lumières.

Conséquence : le phénomène pur est inaccessible, même à ceux qui pensent librement. Raison : si le phénomène ne correspond pas à leur cadre de référence, il ne se révèle pas.

b. *Peirce dit, La fixation de la croyance* , dans : *Pop. Sc. Monthly* , xii

(1877), 1/15 : « Considérer l'influence des préférences naturelles comme admissible, -- toutefois, de telle sorte que, sous l'influence de ces préférences, le peuple ;

1. Parlez-vous et

2. Observer les choses (comprendre : les phénomènes) sous différentes conditions d'éclairage, afin de développer progressivement des opinions correspondant aux causes naturelles.

Voici un exemple de raisonnement par priorités.

Peirce distingue principalement deux types parmi eux : **1.** les produits artificiels ; **2.** un certain nombre de « métaphysiciens » (philosophes). Peirce affirme : « Les systèmes de ce type ne procèdent généralement pas de faits observables, du moins pas de manière significative. »

Ils étaient préférés, avant tout, parce que leurs axiomes (présuppositions, a priori) semblaient correspondre à la « raison » (comprendre : la « raison » interprétée de manière rationaliste).

Cette expression « correspondre à la raison » est un terme technique : elle ne signifie pas ce qui correspond à l'observation, mais ce que nous sommes enclins à croire. (ibid.).

Peirce illustre cela avec un modèle d'application.

Platon, par exemple, considère qu'il est « logique » que les distances des orbites des corps célestes soient proportionnelles aux différentes longueurs des cordes qui produisent des sons harmoniques dans un instrument de musique.

L97

Nombre de philosophes ont été guidés, quant à leurs conclusions les plus importantes, par des considérations de ce type. (*Note* : Platon, en effet, surtout vers la fin de sa vie, pensait en termes paléoputagoriens (L.2 ; 48 ; 94) ; nous aborderons plus loin l'interprétation musicale (ou plutôt « choreia » – liée) des relations planétaires et stellaires.)

Peirce parle ici exclusivement en termes de physique moderne. -

Peirce poursuit : « Il est clair qu'une personne autre que, par exemple, Kepler lui-même) trouve la théorie de Kepler (*note* : J. Kepler (1571/1630) est connu pour ses lois du système solaire), qui affirme que les orbites des corps célestes sont proportionnelles aux orbites des divers corps réguliers, « plus conforme à sa "raison" » (ibid.).

IC . Tout ce qui peut être qualifié de théorique n'appartient pas au phénomène, au sens phénoménologique, comme les hypothèses (= réductions abductives ou régressives), les preuves (comme le raisonnement idéologique (L.1)).

Husserl lui-même a exprimé cela dans une expression concise : « *zu den sachen selbst* » (Retour aux données elles-mêmes).

1. Peirce l'exprime à sa manière : « permanence externe » ; ou encore : « la méthode scientifique ».

Par le terme « durabilité externe », il entend que le phénomène

1. est indépendant de notre traitement « interne » (représentations, raisonnement, goûts) et

2. apparaît de manière reproductible, indépendamment de notre traitement subjectif.

2. Peirce, de toute évidence, identifie ainsi la « représentation du phénomène » et la « méthode scientifique » (le terme « scientifique » devant donc être compris ici au sens le plus large). Autrement dit, contrairement aux rationalistes (penseurs des Lumières) mentionnés plus haut, qui assimilaient « scientifique » à « intellectuel » ou à ce qui est « perceptible par les sens » (L. 96).

L'identité n'appartient pas, miracle de tous, à ce phénomène :

1. -- Le « je » (sujet) comme source d'« actes » (par exemple, l'aversion pour une théorie ou, par exemple, pour le mythe, que l'on souhaite étudier en tant que phénomène) ;

L98

2. Les actes (comme le dit Husserl), c'est-à-dire les modes d'approche

de ce même « Je » — sauf, bien sûr, un type d'acte (et, immédiatement, d'implication du « Je » ; comme le dit van der Leeuw (L.94 : celui à qui le phénomène se révèle)), à savoir l'ouverture « pure » ; l'« attention » pure (en tant qu'acte orienté vers l'objet, le phénomène).

Cela implique d'éliminer tout intérêt purement psychologique (psychologiquement pertinent). Autrement dit, la « phénoménologie » n'est pas de la « psychologie ».

Husserl lui-même dit , dans ses **Die Idee der Phänomenologie** (**Fünf Vorlesungen**), La Haye, 1950, 44 (éd. et introduction, W. Biemel) : « Le « je » (en tant que personne, en tant que « chose » (comprendre : donnée) dans le cadre du monde) et l'expérience (en tant qu'expérience de cette personne, – possiblement située – quoique peut-être entièrement vague – dans le « temps objectif (comprendre : mesurable) »), – ces deux-là, le moi et l'expérience, sont des « transcendances » (comprendre : données situées en dehors du phénomène réel). (...).

Le purement « immanent » (à comprendre : situé au sein même du phénomène) descriptible par la « réduction phénoménologique » (à comprendre : purification) ; en ce cas, j'entends (en tant que phénoménologue) précisément « ceci » (à comprendre : le donné, le phénomène) et non ce qu'il « transcende » (c'est-à-dire par référence à ce qui est extérieur, à lui). Or, c'est uniquement et exclusivement ce que l'on entend par là que le donné (phénomène) est en soi. (ibid., 45).

II. De même, l'existence réelle du phénomène, située hors de ma conscience, n'appartient pas au phénomène pur (purifié par la « réduction » phénoménologique – bannissement).

Alors que les purifications étaient jusqu'ici des purifications concernant le mode d'être (L.7), la dernière concerne la caractérisation correcte de la nature factuelle du phénomène.

Par exemple, la fleur « molu » (*Homère, Odyssée* , X, 305), qu'Ulysse reçoit du dieu Hermès (Hermeias), à la racine noire et à la fleur d'un blanc laiteux, pour rendre visite à Circé, la magicienne aux beaux cheveux, sans danger, n'est – phénoménologiquement parlant – rien de

plus que ce qu'en dit Homère. De même, outre ce donné textuel, on peut vérifier ce que Hans Reichenbach (1891/1953), membre du Cercle de Vienne (L.82), qualifie de « transempirique », puisqu'une « fleur magiquement active » demeure « mise entre parenthèses » (purifiée).

L99

.

Par exemple, lorsqu'une personne affirme voir une couleur « lilas » autour du contour d'une autre personne, en tant que phénoménologue, on ne peut que dire que cette personne prétend voir une soi-disant « aura », rien de plus.

Encore une fois : avec Hans Reichenbach, le phénoménologue, impartial (L.94/97), laisse ouverte la question de savoir si ce type de « lilas », qui n'est certainement pas un phénomène donné physiquement (et donc ni intellectuellement ni sensoriellement perceptible (L.80 ; 96)), est perceptible et/ou testable d'une manière « transempirique (= suprasensorielle, mantique-paranormale (L.27 ; 64)) », et ne note que l'assertion (avec son contenu idéal).

Ceci, contrairement au rationaliste (Lumières), qui « sait » déjà (!) a priori que « une telle chose n'existe pas ».

Note — Cf. L.9 (sur les interprétations erronées de l'idée d'« être » ; 87 (en bas : ouverture dialectique)). — L'ontologie correctement comprise indique au phénoménologue la voie à suivre concernant le type de factualité, cf. L. 7.

C'est ainsi que nous interprétons les mots de *Heidegger* (*Sein und Zeit*, I, 35) : « La phénoménologie est la manière d'accéder (...) à ce qui doit devenir le thème de l'ontologie ».

Décision:

L. 94/99 (Ad (i) phénomène) a clarifié pour nous (analyse ; L.6 ; 41) ce que nous savons tous, lemmiquement (L.6 ; 41), être le phénomène (ce qui, de quelque manière que ce soit, se présente).

Cette analyse était comparative : en comparant le phénomène pur à

ce que la tradition, le jugement purement subjectif, le traitement théorique, le moi et ses actes, et notre conscience intérieure en disent, nous l'avons distingué (sans toutefois le séparer) de ce qu'il n'est pas. Husserlien : purification (« Réduction »).

Exemple de bibliographie

À l'exception des ouvrages mentionnés (articles) :

- *IM Bochenski, Méthodes philosophiques en science* , Utr./Antw., 1961, 27/44 (*La méthode phénoménologique*);
- *H. Albrecht, Deutsche Philosophie heute* (*Probleme/ Texte/ Denker*), Brême, 1969, 21/37 (*Edmund Husserl*).

L100

c. (ii) Dites-le.

a . Le mot grec ancien « logos » (qui résonne encore en phénoménologie, selon M. Heidegger, *Sein et Zeit*, I, 32 - signifie (...) quelque chose comme « déloun », rendre public (montrer) ce qui est discuté dans l'exposé. (...).

Le logos, qui fait remonter quelque chose, révèle quelque chose (« fainesthai »), à savoir ce dont on parle — à la fois en ce qui concerne celui qui parle (le médium) et en ce qui concerne ceux qui sont impliqués dans cette conversation.

Évoquer quelque chose, c'est « montrer » (« apo- »), en procédant de cette chose même dont il est question. Dans ce « parler de » (« apo.fansis »), pour autant qu'il soit authentique, ce qui est exprimé (articulé) doit provenir de ce qui est le sujet (...). Telle est la structure (L. 38 ; 41) du logos comme « apo.fansis ». Voilà un exemple de « parler » heideggérien.

b. Après tout ce qui précède, cela semble aller de soi. Pourtant, un auteur comme *H. Arvon, dans La Phil. Allemande* , p. 140 (à propos de la phénoménologie husserlienne), distingue des étapes en phénoménologie. Il existe ainsi une phénoménologie purement descriptive et, de surcroît, une phénoménologie « eidétique » (ce que Max Scheler (1874/1928), lui-même excellent phénoménologue, qualifie d'« idéative »).

Nous expliquons cela plus en détail à l'aide de deux modèles d'application.

Modèle d'application 1.

E. Husserl, *Die Idee d. Phän.*, 56f., nous donne « la bouillie dans nos bouches » :

(i) « Je ressens – dit-il – une intuition singulière (« Einzel. anschauung ») ou, également, de multiples intuitions singulières de par exemple « rouge ».

Cela signifie, en langage courant, par exemple, que je vois ce rouge ici et maintenant, puis cet autre rouge là-bas.

(ii) Phénoménologie purement descriptive .

Il s'agirait de rendre compte de ces observations singulières (les intuitions sont des observations directes) avec la plus grande exactitude possible (de les faire remonter à la surface, pour reprendre les termes de Heidegger), comme le fait un romancier ou un poète. Rien de plus.

(iii) Phénoménologie idéative (= eidétique). Cf. L.22/32

(induction sommative). -- « Je sépare ce que ce « rouge » signifie par ailleurs (= « réduction » phénoménologique (purification)). (...).

L101

J'exécute, en contemplant purement, le « Sinn » (signifiant « sens ») de la pensée « rouge sans plus tarder » (« Rot Uberhaupt »), (...), quelque chose comme le « rouge » général,

(i) que, grâce à la contemplation (pure) (= intuition, située dans la perception), de ce rouge ici et maintenant et de ce rouge là-bas et alors, fut abstrait et

(ii) qui, pris séparément du rouge dans tous les cas, est identique.

a. Immédiatement, le rouge singulier, dans sa singularité, n'est plus visé (= phénoménologie purement descriptive),

b . mais « rouge sans autre qualification » (= phénoménologie idéative ou eidétique) ; (E. Husserl, *oc*, 56 et suiv.).

Note: --

1. Un peu plus loin dans le texte, Husserl parle d'une « attention pure, contemplative et idéante ». Cela signifie que la pure contemplation de l'essence générale (ici : du « rouge ») est simultanément idéation, c'est-à-dire la fondation de l'idée (« rouge »). D'où le nom de phénoménologie « idéative ».

2. Les phénoménologues utilisent également le terme de phénoménologie « eidétique ».

La raison en est que, en grec ancien, « eidos », idée, essence, donne naissance à l'adjectif « idéatif », qui signifie la même chose qu'« idéatif ».

Note: --

Comparons maintenant ce qui a été dit sur l'induction sommative (L. 22, 32) avec l'idéation (formation des concepts) chez Husserl. Il apparaît clairement qu'il s'agit du même processus, abordé différemment. Husserl souhaite que le phénomène donné soit « pur », débarrassé de toute « impureté » (L. 91). L'accent est mis sur la perception purifiée (« contemplation »), et seulement ensuite sur le processus inductif (sommation).

Vérification historique.

Ici aussi, la chose est plus ancienne que le concept. -- Déjà Socrate d'Athènes (469/399), le fondateur de la philosophie des concepts, et Platon d'Athènes (427/347), le fondateur de la philosophie des idées, pratiquaient la méthode phénoménologique à leur manière.

Rode .

(je) Socrate

a. s'écartait du bon sens ;

b.1. a suscité l'intuition (contemplation) d'un donné – tel que le juste – au moyen d'exemples (= appl. mod.) et

b.2. a tenté de définir le concept général (« juste ») aussi précisément que possible.

L102

Appl. Mod.

Dans le dialogue *Ménon de Platon*, ce processus nous est exposé : Ménon affirme que la « vertu » (entendue comme concept général) se précise de trois manières, voire de plusieurs. Pour l'homme, la « vertu » (comprendre : la rectitude) consiste à « bien gouverner la cité », pour la femme à « bien tenir son foyer », et pour l'enfant, l'homme du troisième âge, et une multitude d'autres, à « réfléchir différemment à chaque fois ».

Formulons brièvement cette maïeutique socratique (= phénoménologie) dans un schéma réducteur (L.26).

(A) Observation.

1. Étant donné que ... – C'est un fait : à Athènes, sur l'agora, le mot « vertu » (ou « science ») est employé ; – et ce, pas toujours dans un sens tout à fait identique. – Conséquence : une légère confusion des langues, à la manière babylonienne.

2. Tâche (demandée). – Socrate souhaite parvenir à la formation des concepts par induction. Ceci, sous la forme d'une conversation (« dialogue ») – non autoritaire (L.95).

(B)I. Réduction régressive (= abductive, hypothétique).

Soudain, l'un des interlocuteurs, confronté à (L.13 : rencontre ; 77) le thème — le lemme — croit avoir trouvé une définition : « si la vertu est une saine administration de la cité, alors je comprends à la fois le mot « vertu » et le mode d'être réel (L.7) qu'il indique ».

Ou encore : « Si la science est une “perception sensorielle”, alors je comprends à la fois le terme et la réalité comme étant la “science” ». Un nouveau lemme se dessine. Il reste à analyser.

(B)II. Réduction progressive (déductive).

(i) « Si la vertu consiste en une saine administration de la cité, qu'en est-il alors si l'on prétend qu'il s'agit d'une « saine gestion du foyer » (point de vue féminin) ? ». Examinons cela.

(ii) « Si la science est une expérience sensorielle, que se passe-t-il alors si une autre définition dit : « vrai (c'est-à-dire cohérent avec l'opinion donnée (L.14 : vérité logique)) » ? ». Examinons.

(B) III. Réduction péirastique (test).

Socrate (ou l'un des dialoguistes) souligne l'identique dans la multiplicité (L.35).

(i) La vertu est, pour les hommes comme pour les femmes, **1.** une approche saine, **2.** une approche de gouvernance. Pourtant, parfois dans la cité-État, puis dans la famille.

(ii) La science est, par exemple, une expérience sensorielle, dans la mesure où elle conduit à une opinion vraie. – La falsification existe partiellement. La vérification existe également.

L103

(B) IV. Réduction évaluative.

Puisqu'il y a à la fois une falsification (démontrant que les lemmes ne sont pas valides, sauf partiellement) et une vérification (prouvant que les lemmes (définitions proposées) sont valides), l'analyse doit être poursuivie.

(i) La vertu, telle qu'incarnée par les enfants par exemple, est certes une approche saine et directrice, mais alors par exemple de leur propre vie. Etc.

(ii) La science, comme le montrent par exemple les mathématiques, ne repose pas (directement) sur l'expérience sensorielle, mais sur le raisonnement.

Conséquence : une opinion juste peut reposer non seulement sur l'expérience sensorielle, mais aussi sur une intuition intellectuelle.

Résultat : en tant que caractéristique générale (L.25 et suiv. : « k »), l'« opinion vraie » peut être conservée, mais alors fondée soit sur l'expérience sensorielle, soit sur le raisonnement intellectuel (cf. L.80 (rationalisme intellectuel et empirique) ; 96 ; 99), soit sur une base « transempirique » (L.99). – Ce qui, bien entendu, doit être examiné (mis à l'épreuve).

(ii) Platon

a. s'écarta, naturellement, également des données de bon sens, afin de, sur la base de

b1 . Modèles d'application

b2. parvenir à une seule « idée » (modèle régulateur) (idéation). Cependant, l'accent est différent de celui mis en avant par son maître Socrate.

Dans la soi-disant *Septième Lettre* , apparemment, sinon de *Platon* lui-même, du moins de quelqu'un qui reproduit fidèlement son enseignement, Platon dit ce qui suit : « En ce qui concerne tout être (L.7), il y a trois manières de se familiariser avec lui, qui permettent d'acquérir sa connaissance.

(i) *La première façon de faire connaissance, c'est par le nom.*

Par exemple, selon Platon (ibid.), « kuklos » (L. 23 ; ci-dessous), cercle. Voici quelque chose qui est exprimé, à savoir ce qu'on appelle « kuklos » (cercle) au moyen de ce « nom ».

(ii)a. *La seconde méthode d'introduction est la définition (détermination de l'essence).*

Selon Platon, cela se compose de noms et de verbes (*note* : Platon est le premier à analyser la structure de la phrase comme « onoma » (nom, nom (mot)) et « rhèma » (verbe, prédicat) ; -- qui perdure encore dans le langage de Noam Chomsky comme constituant « nominal et verbal » de la phrase).

Voici — comme le dit toujours Platon — : « Ce dont les extrêmes sont partout équidistants du centre. » Voici une définition de l'essence de cet être, dont le nom est « rond », « cercle », « anneau ».

L104

Il est clair que le modèle régulateur (L.26) est exprimé ici : pour toutes les données « autour », « circonférence », « cercle », les extrêmes sont, partout, à égale distance du point central.

(II)B. *La troisième façon de faire connaissance est l'image (« ombre »).*

Dans ce cas précis, le cercle dessiné est ensuite effacé.

Il s'agit clairement du modèle applicatif (L.26) : ce cercle tracé à la

craie, puis effacé, est un cas unique illustrant l'idée générale de « cercle ». Rien de plus. Car il en existe d'innombrables autres qui, de la même manière, « représentent » l'idée générale ou « en sont l'ombre ».

Jusqu'à ce point, c'est ce que Socrate, en tant que conceptualiste (philosophe des concepts), aurait également accepté. Mais écoutez ce que Platon dit immédiatement après : « le cercle en lui-même (comprendre : l'idée générale de « cercle »), auquel toutes ces choses (nom, définition de l'essence, représentation) se rapportent, ne subit pas ce qu'elles subissent, à savoir l'apparition et la disparition (ici, par exemple, être tracé et effacé ; être prononcé et – les mots s'envolent – ne plus être audibles), car le cercle en lui-même est différent. »

Ici transparaît ce que l'on appelle l'idéalisme « transcendant » (« transempirique », L.98v.) : l'idée de « cercle » transcende, quelque part, les sonorités des mots (nom, définition) et les réalisations matérielles (dessin). On parle aussi de « métaphysique de la lumière ».

« Si **(i)** les noms, **(ii)a** les descriptions définissantes au moyen de mots, **(ii)b** les intuitions et perceptions perceptibles sensoriellement (= images), qui sont liées à des énoncés sur l'essence des choses, sont présentés comme information, – si, de plus, nous suivons la méthode « dialectique » correcte en le faisant, sans attitudes passionnées de savoir tout, alors seulement la lumière de la perception purement immatérielle et de la saisie purement intellectuelle de l'essence intérieure des choses se révèle » (*Platon, Septième Lettre*).

L'idée est celle d'une lumière qui illumine.

L105

En résumé : la dénomination, la définition et la production d'un ou plusieurs spécimens (images) ne sont que le maigre prélude à l'idée supérieure, qu'un égal lumineux perce à jour.

On peut illustrer le passage d'une chose à l'autre de manière contemporaine.

1. Un ordinateur peut être rempli très facilement de **(i)** le nom,

(ii) **une** définition et son écran peuvent, avec une grande facilité,
(ii)b pour afficher un exemple visible (ombre, image, exemple) : or, elle-même est une machine aveugle, rien de plus

2. Seule « l'âme noble de l'homme, objet d'éducation » (ainsi *Platon, Épître VII*, car elle est liée à l'idée (bien que non entièrement, car l'idée n'est qu'un contenu de la pensée, tandis que l'âme est un être vivant)) voit, à la fois par la dénomination (le don), la définition (en tant que formule) et l'exemplification, le phénomène pur dans sa forme générale (= idée, concept).

Exemple de bibliographie

À l'exception des auteurs cités ci-dessus :

V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon (Structure et méthode dialectique)*, Paris, 1/12 (*Les étapes de la démarche dialectique*).

Note : -- La maïeutique socratique et la dialectique platonicienne contiennent donc toutes deux un noyau phénoménologique.

1. Et pourtant : il y a une différence majeure ! Certes, les deux penseurs pensaient individuellement. Mais leurs pensées, menées de manière isolée, étaient mises à l'épreuve et clarifiées au sein du groupe (le groupe de discussion), par le dialogue (la conversation philosophique). C'est précisément ce qui manque à Husserl (et à nombre de phénoménologues).

2. Jacob Levi Moreno (1892/1974), bien que loin d'être un phénoménologue, a attiré l'attention sur le processus de groupe (« dynamique de groupe ») à sa manière.

Ce fondateur de la sociométrie a — sans s'en rendre compte — rétabli pour nous, phénoménologues, un modèle de la Grèce antique : la conversation de clarification et de vérification.

3. Jules Romain (1885/1972), -- avec nous, Ina Boudier-Bakker (1875/...) et d'autres, que l'on appelle unanimistes parce qu'ils ont cartographié les relations mutuelles des personnes (tout d'abord à un niveau vital (L.77 : niveaux de rencontre)), ont, à leur manière, également aiguisé notre regard, en tant que phénoménologues, sur les

relations de groupe sous-jacentes.

L106

4. Écoutons ce que Platon (ibid.) écrit littéralement : « C'est précisément par la conversation répétée (sur ce sujet), ainsi que par la coexistence intime, que cette idée surgit soudainement dans l'âme, comme une lumière allumée à partir d'une étincelle de feu, et qu'elle poursuit ensuite son propre chemin. »

Autrement dit, notre âme est liée à celle de nos semblables de manière sous-cutanée, précisément et surtout lorsque nous cherchons ensemble.

Note : – Phénoménologie et psychologie phénoménologique ; – À la page 98, nous avons indiqué qu'il existe une distinction essentielle entre la phénoménologie et la psychologie. Néanmoins, une psychologie phénoménologique est tout à fait concevable. Un bref mot à ce sujet.

1.-- « Toute expérience intellectuelle (celle qui provient de l'intellect) et, en fait, toute expérience du simple fait qu'elle se présente, peut être faite objet de pure contemplation (L.100v.) et de saisie ». (*E. Husserl, Die Idee d. Ph .*, 31).

2.-- « À toute expérience psychique correspond (...), sur la base d'une « réduction » phénoménologique (purification ; L 94 et suiv.), un phénomène pur ». (Ibid., 45).

En d'autres termes, dans un tel cas, l'expérience psychique elle-même est l'objet (grâce à l'introspection et à la rétrospective) de la 'Wesensschau' (di ideatie (L. 101)).

Modèle d'application 2

Max Scheler (1874/1928), **La place de l'homme dans le monde **, Darmstadt, 1928 (1930), p. 60 et suiv., nous donne une seconde application de l'idéation (« Ideierung »), qui est l'un des types possibles de phénoménologie (L. 100) et qui nous permet d'élargir notre perspective. – Nous la « traduisons » en un schéma réducteur (L. 26 : 41).

(A) Observation.

1. Étant donné : J'ai mal au bras (selon le modificateur d'application de Scheler).

2. Demandé .

a) l'interprétation académique (que Scheler appelle « technische Intelligenz » (intelligence technique)). Autrement dit, l'approche scientifique positive (L.1).

(b) l'approche phénoménologique (en particulier sa forme idéative), comme illustration de ce qu'est la philosophie, distincte de la science spécialisée.

L107

(B) Réduction abductive (= régressive)

(un) À orientation scientifique.

Un problème typique de « l'intelligence technique » (science définie) serait quelque chose comme ceci : « J'ai mal au bras, ici et maintenant.

(i) Comment cette douleur a-t-elle commencé ?

(ii) Comment cette douleur peut-elle être éliminée ? Déterminer cela serait donc une tâche (voir « demandée ») pour la science positive » (oc, 60).

Concernant (i), le pathologiste (nosologue) répond, par exemple, comme suit : « Si une tumeur maligne prolifère dans ce bras, alors ce fait douloureusement surprenant s'explique. » Le clinicien a alors son lemme (hypothèse). – Voici le premier degré d'interprétation « positive ».

Concernant (ii) Le médecin indique, par exemple, comme suit : « si le diagnostic mentionné ci-dessus est correct, alors normalement ce type de médicament devrait avoir un effet thérapeutique et le mécanisme d'action serait expliqué ».

Voici la deuxième réaction « positive ». Avec la deuxième entrée.

(b) Philosophique (phénoménologique-idéatif).

Écoutez comment Scheler expose l'interprétation phénoménologique

classique : « Je peux cependant aussi interpréter cette même douleur comme un exemple (appl. mod.) de la situation essentielle qui est aliénante et étonnante dans son sens le plus profond, à savoir que ce monde est tout simplement (entièrement) marqué par la douleur, le mal et la souffrance. – Dans ce cas, je formulerai la question différemment. »

(i) « Qu'est-ce donc, en réalité, la douleur elle-même (L.100ff. : purement observatrice), mis à part le fait que je l'endure, ici et maintenant ? » (L. 7 : mode d'être actuel ; – c'est la phénoménologie typique).

(ii) « Comment l'univers devrait-il être (conclusion) que quelque chose comme « la douleur sans plus tarder » (L.101 : rouge-sans-plus-tarder-le-jour) est possible ? » (L. 7 : complément ; situant la phénoménologie).

Remarque : On voit que Scheler présuppose ici, implicitement, les « connexions qui vont au-delà des simples connexions identitaires » (L.37 et suiv.), la structure distributive et collective, comme allant de soi.

(B) II. Réduction déductive (= progressive).

(un) Scientifique

Concernant (i). -- À partir de son entrée, le diagnosticien commencera à analyser les symptômes en les déduisant de son diagnostic.

L108

Concernant (ii) -- Le médecin déduira, sur la base de son entrée, que le médicament présent dans son esprit vaut la peine d'être essayé.

(b) Phénoménologique-philosophique.

M. Scheler ne fournit aucune entrée de nature philosophico-phénoménologique. Nous proposons donc d'introduire ici *P. Ricoeur, Finitude et culpabilité (II : La symbolique du mal)*, Paris, 1960, 151/332 (*Les 'mythes' du commencement et de la fin*), -- au moins partiellement.

un. Le drame de la création suméro-akkadien (« enuma elish »).

En cela, le mal (la souffrance, la douleur, la souffrance) est situé au sein du désordre primordial (« chaos primordial »).

Le Babylonien, par exemple, qui vit encore de cette façon, raisonnera comme suit :

« Si, en effet, au commencement il n'y avait que désordre, et si notre souverain, au début de l'année, n'a pas correctement accompli les rites établissant l'ordre et chassant le mal, alors cette douleur à mon bras, ici et maintenant, est compréhensible. »

Déductif : si je **(i)** médite une fois de plus sur le mythe et **(ii)** vérifie si le prince a accompli correctement les rites, alors j'obtiendrai une vérification (un test) concernant la cause.

b. Le mythe orphique de Puthagore.

En cela, le mal réside dans une erreur primordiale de l'âme immortelle dans une vie antérieure (qui, par analogie, est appelée « karma » en Inde).

Le néoplatonicien, dans la mesure où il vit selon cette tradition, raisonnera comme suit : « si, en effet, j'ai commis, dans une vie antérieure, une erreur qui entraîne une punition, alors cette douleur à mon bras s'explique ».

Déductif : si je **(i) obtiens une « conclusion » définitive concernant un défaut hérité de moi** lors de mon examen de conscience du soir (comme l'enseignaient les Paléo-Put-Hagoréens) ou **(ii)** lors d'un examen mantique (L.27 ; 99 : transempirique) avec un clairvoyant, alors je pourrai exercer un test immédiat.

c. Le mythe tragique .

En cela, le mal est attribué à la fois à la liberté humaine et, surtout, aux divinités (L.59 (Terre Mère) ; 74 (Dieux démoniaques de la totalité)), qui « entraînent » cette liberté dans des actes insensés avec toutes les conséquences désastreuses qui en découlent.

L'ancien Grec, encore attaché à cette tradition « tragique », raisonnera donc comme suit : « Si, en effet, moi – entraîné par une « puissance » (un « être ») « extraterrestre » – j'ai permis que ma liberté soit

bafouée, alors je comprends qu'on me fait du tort au point que j'ai mal au bras. »

L109

Par déduction : si, partant de ce postulat, je vérifie si cela est vrai et m'en libère par un exorcisme (bannissement), alors je saurai immédiatement où j'en suis.

d. *Le mythe d'Adam.*

Dans la Bible, le mal est attribué, désormais dans sa racine « métaphysique » (transempirique), à la chute des premiers parents (Adam/Ève), qui entraîne comme conséquence la situation du péché originel (manque de véritable perspicacité, formes de comportement passionnées, souffrance, maladie, mort) :

Si moi, en tant que descendant des premiers parents, je partage les conséquences pécheresses de leur « premier péché » (péché originel), alors je comprends que je souffre de douleurs au bras.

En déduction : si je suppose maintenant, par la foi, qu'en interprétant différemment la souffrance – à savoir, comme une expiation et une compassion pour le Fils de l'homme souffrant – je me libère progressivement de l'emprise du péché originel, alors je dois, normalement, en faire l'expérience dans ma vie.

Note : La philosophie, prise dans son ensemble, n'a pas, en termes d'explication approfondie (abduction, hypothèse, réduction régressive), progressé beaucoup plus loin que le mythe, c'est-à-dire le récit qui, sous forme historique, énonce la situation fondamentale de l'humanité, voire du cosmos tout entier ; (L.100 : la phénoménologie comme « énoncé », formulation).

Habituellement, le rôle de la philosophie consiste à traduire le mythe en termes plus rationnels-intellectuels ou empiriques (L. 99 : interpréter le transempirique soit intellectuellement, soit empiriquement).

1. En effet, le mythe, en tant que récit concernant la situation fondamentale, ne se déplace pas tant sur le plan empirique et/ou

intellectuel, mais sur le plan mantique (L.27 (64)) ou transempirique.

2. En effet, tout comme le Noir-Africain Xosa, concernant un troupeau de cinq cents animaux, sait « immédiatement » (connaissance maniaque, clairvoyante, transempirique), si et combien d'animaux manquent et exactement lesquels, de même le conteur de mythes sait, immédiatement (connaissance maniaque, paranormale, transempirique), à quoi ressemble la situation fondamentale de l'homme et de l'univers.

L110

Il convient de noter que le conteur de mythes doit être un véritable conteur de mythes.

a. Après tout, les mythes artificiels ont été façonnés par les poètes selon des structures imaginaires (ce qui n'est rien d'autre que de la poésie). Parmi les peuples autochtones, il existe aussi des fables, également qualifiées de mythes : celles-ci servent au divertissement (elles sont dépourvues de contenu philosophique essentiel sur la vie et le monde).

b. Le véritable conteur de mythes se reconnaît au fait qu'il pratique la pure contemplation, caractéristique (entre autres choses, mais pas exclusivement) de la phénoménologie interprétée par Husserl.

1. Le véritable conteur de mythes ne se contente pas d'énoncer ce que la tradition (L. 95) affirme ; il n'exprime pas – certainement pas – son propre « jugement subjectif » singulier (L. 95) ; il ne procède pas non plus d'opinions a priori (L. 95v) ; encore moins souhaite-t-il colporter de simples « théories » (preuves) (L. 97) ; si son « je » (L. 97) et ses « actes » (ibid.) jouent un rôle, c'est précisément cet « acte » qui permet de s'ouvrir pleinement au phénomène (= au contenu mythique) (L. 98).

2. Le véritable conteur de mythes situe le contenu du mythe dans la réalité avec une extrême précision (cf. 1.27) (caractérisation correcte de la factualité : L. 98 et suiv.).

Décision.

Le conteur de mythes, s'il est authentique, est un phénoménologue à un niveau transempirique (paranormal et mantique).

C'est aussi pourquoi, dans les cultures où les mythes sont omniprésents, ce n'est pas n'importe quel « conteur et érudit » qui est autorisé à diriger les rites instaurant le bonheur (de la tribu ou de l'individu, par exemple). Après tout, il doit être bien plus qu'un simple conteur !

Nous disons « pour établir le bonheur (= le salut) », afin de ne pas avoir à employer le terme « magie » (car c'est cela la vraie magie), avec l'odieux (la haine) qui s'attache à cet usage dans les cultures éclairées (L. 98 et suiv.). – Meilleure expression : « agogie » (L. 3).

(B) III. Réduction *peirastique* (= test).

(a) Scientifique

Concernant (i) Une fois que le diagnosticien a noté les symptômes vérifiables, il saura bientôt si son lemme (= diagnostic provisoire) était correct.

L111

Concernant (ii) Le thérapeute (médecin), une fois qu'il a administré son médicament, sait, d'après le résultat, s'il avait ou non à l'esprit le lemme correct (sa conception du « médicament »). Cf. L.14 (vérité pragmatique).

(b) *Phénoménologique-philosophique.*

1. Qu'on lise d'abord attentivement ce qui a été dit (L. 14) sur la vérité du destin et sur la méthode non expérimentale (L.42).

2. Nous adoptons le mythe d'Adam au sein de notre culture dominante biblique et chrétienne.

a. Depuis saint Paul, en particulier, et son exposé concernant le fait mythique (transempirique) « que nous avons tous – chacun de nous, individuellement (singulier) – péché « en Adam », notre chef, ceci, à

l'instigation du « serpent » (Satan), l'Église catholique (et, immédiatement, d'innombrables croyants) croit que ce mythe :

(i) aperçu (information) - lumière (L.104v.) - fourni ;

(ii) appliqué de manière rituelle (dans le Baptême, la Confirmation et l'Eucharistie (= initiation chrétienne)), a un effet salvifique (moment agogique).

b. Comparons, une fois encore, avec le Noir-Africain Xosa, qui voit immédiatement (L.27 ; 109) : dans ce cas, le phénomène (=mode d'être donné et actuel (L.7)) est empiriquement-intellectuellement (L. 98 et suiv.) testable (vérifiable).

1. Cependant, le mode d'être réel (phénomène, donné) que décrit le conteur mythique, puisqu'il concerne la situation fondamentale incompréhensible de l'univers et de l'humanité, est certes vérifiable (beaucoup l'ont sincèrement cru), mais non empiriquement-intellectuellement, comme le présupposent les Lumières (L. 36 ; 67 ; 70 ; 7300 ; 95 et suiv. ; 99). Et, s'il est vérifiable, il l'est généralement sous la forme d'une vérité fatale.

2. Le rite magique offre cependant un type d'expérience plus ou moins empirique – intellectuellement vérifiable (L. 14 : vérité pragmatique) ; par exemple, si, après un rituel accompagné d'un mythe, l'un des participants, intentionnellement « traité » par le rite, en ressort physiquement guéri. Il est évident que, dans ce cas, le mythe est mis en œuvre de manière expérimentale. Dès lors, on pourrait parler d'une véritable « vérification péirastique ».

L112

Échantillon bibliographique

1. *Joseph Schelling* (1775/1854) – cf. L.67 ; 73 –, penseur romantique et idéaliste, a écrit * *Introduction à la philosophie de la mythologie* * (publiée en 1825). Dans cet ouvrage, après des décennies d'études, il défend l'idée que le mythe, en tant que mythe, contient une part de vérité (voir *S. Jankélévitch, trad., Schelling, *Introduction à la philosophie de la mythologie* *, I et II, Paris, 1945 ; -- I, 81 et suiv.

(Quatrième leçon)).

2. Lucien Lévy-Bruhl (1857/1939), ami d'Émile Durkheim (1858/1917), était, comme Lévy-Bruhl, un penseur fortement orienté vers la sociologie. Lévy-Bruhl est connu pour son étude approfondie et son interprétation de ce qu'il a d'abord appelé la « mentalité primitive » (attitude d'esprit), puis les « habitudes mentales primitives ». Sa position finale est la suivante :

« **(i)** Il n'existe tout simplement pas de « mentalité primitive » qui se distinguerait soi-disant des autres (les modernes, les « cartésiens ») par deux caractéristiques, à savoir le « mysticisme » et le « prélogique ».

(ii) Il existe bel et bien une mentalité « mystique », plus marquée et plus facile à percevoir chez les « primitifs » que dans nos sociétés (modernes). Elle est néanmoins présente dans tout esprit humain (qu'il soit primitif ou moderne).

Voyez ce que Lévy-Bruhl nous a laissé comme sa position définitive dans son *M. Leenhardt*, préf., *Les Carnets de Lévy-Bruhl*, Paris, 1949 (ouvrage posthume).

Cf. J. Cazeneuve, *Lucien Lévy-Bruhl (Sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie)*, Paris, 1963, 128.

Note- « Mystique », « mysticisme » - ici, dans cet usage - signifie quelque chose comme « transempirique » (L.98v.).

Dans son ouvrage * *La mentalité primitive**, Paris, 1922, Lévy-Bruhl déclare : « (...) Essayons (...) de nous méfier de nos propres habitudes de pensée ; essayons plutôt de découvrir les habitudes de pensée des primitifs par l'analyse de leurs idées collectives et des liens entre ces idées. (...) »

En ne considérant pas l'activité intellectuelle des primitifs à partir d'une vision du monde qui ne lui convient pas, (...) nous pouvons nourrir l'espoir de ne pas la déformer dans le cadre de notre description et de notre analyse.

3.-- « **Logique formelle** » comme ordre comparatif (113/118)

La théorie de la pensée, telle que fondée par Aristote de Stagire (-384/-322), est généralement appelée logique « formelle ». Cf. L.25 (induction formelle ou basée sur la forme). En effet, la logique « classique » (« traditionnelle ») s'articule autour de la forme (ce que les Grecs anciens appelaient « morfè », du latin « forma »). La question se pose alors : qu'est-ce que cette forme, précisément ? Car des malentendus existent à son sujet.

1. Les scolastiques (800/1450) parlaient (L.30) de la direction de notre attention (conscience) vers quelque chose (« l'être »). Cette direction fut réexaminée par Franz Brentano (École autrichienne) comme la structure intentionnelle de notre conscience. – Or, les scolastiques distinguaient une intentio prima et une intentio secunda.

a. « **Première orientation** » désignait le fait que, dans notre vie quotidienne, nous sommes simplement occupés par des choses et des processus, sans réfléchir, sans revenir sur ce que nous faisons et pensons. Pré-réflexif. – C'est ainsi que je vois cette photo. Et la star de cinéma qui y figure.

b . « **Seconde orientation** » désigne le fait que, lorsque nous regardons, par exemple, la photo de la diva, nous prenons conscience de notre propre observation et nous nous arrêtons pour réfléchir à ce fait (et non plus à la photo elle-même). Réflexion. Dans un cycle, je reviens à mon propre acte (le regard), en réfléchissant. Puis la photo (et, au-delà, la star) apparaît, comme si je la voyais.

La logique formelle, ou logique des formes, s'intéresse avant tout aux intentiones secundae, les orientations secondaires de notre conscience. Car c'est en elles que se manifestent les idées (concepts), les jugements et le raisonnement.

2. G. F. R. W. Hegel (1770/1831), le dialecticien (L.113), aimait à décrire toute vie comme désir. Ce désir était alors une focalisation sur un objet répondant à un besoin.

a. Un premier désir (orientation) était, par exemple, le fait de voir une belle pomme rouge posée là et de vouloir la manger. Dans ce cas, je convoite la pomme elle-même en tant que réalité physique (matérielle). – Imaginez une souris qui dévore la photo (au lieu de la regarder) et qui aime le papier.

L114

De plus, Hegel est tellement convaincu que la vie, pour l'homme, est désir, qu'il la nomme « désir de désir » : tout être humain aspire à être désiré par son semblable, c'est-à-dire à être une personne désirante (et non une simple chose désirée). C'est sur ce désir, chez Hegel, que repose le moment intersubjectif et social de l'existence. Cf. L. 106 (conversation, vivre ensemble).

b.1. Un second désir (orientation) réside dans le fait que je peux aussi « désirer » cette même belle pomme d'une autre manière : je la regarde simplement parce qu'elle est belle. Sans la dévorer dans sa chair juteuse : la forme, dans la mesure où elle est (esthétiquement) belle (L.56), est, dans ce désir, l'objet ; non plus la matière. C'est toujours la pomme, mais seulement dans sa beauté – son être – qui me dirige vers elle.

b.2. Un second désir (orientation), d'une autre nature, réside dans le fait que moi, biologiste par exemple, je regarde la même pomme, mais non pas pour la désirer matériellement, mais pour sa forme, simplement parce que c'est une pomme (et, par exemple, aucun autre fruit). Sans la manger, elle a pour moi une valeur (L.16), mais une valeur cognitive. Ce qui m'intéresse, c'est la forme, dans la mesure où elle représente (cognitivement) un mode d'être propre (L.7). La « forme » désigne ici ce qui distingue une chose du reste (complément).

C'est cette seconde forme, objet du désir de connaissance et de vérité, qui conduit à qualifier la logique traditionnelle de logique « formelle ».

3. A. Cournot (1801/1877), *Traité de l'enchaînement des idées dans les sciences et dans l'histoire*, I, 1911-2, 1/2, dit que l'homme, dans la

mesure où il cherche l'ordre, cherche une forme.

Ainsi, la forme (leur mode d'être factuel propre) des phénomènes (données) devient information (forme de connaissance) dans l'idée (concept). Autrement dit : la forme de la réalité accède à la pleine conscience dans l'idée qu'elle représente.

Ainsi, par exemple, la forme inhérente à la matière de la pomme accède à la conscience (et devient information, une forme de connaissance) dans l'idée « pomme ». Voici le piédestal d'une logique ancestrale.

4. *G. Jacoby, Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik and ihre geschichtsschreibung*, Stuttgart, 1962, 106/118, explique pourquoi et comment la logique aristotélicienne (= traditionnelle) est appelée « formelle »

L115

(1) « Le terme « forma » (= forme), au sens pertinent pour le langage technique de la logique, remonte à Marcus Tullius Cicéron (-106/-43), le rhéteur et homme politique romain par excellence. Cicéron, en effet, traduit (le platonicien) « eidos » (L.101), idée, comprise comme une idée générale (concept), (...), par le terme « forma » lorsqu'il traite de questions logiques ». (oc.106).

L'autre traduction latine courante pour le même « eidos » était « espèce » (pensez au mot « speci.fiek »).

La « forma » de Cicéron, comprise de cette manière, devint, au fil du temps, une expression plus large.

(i) Marcus Fabius Quintilianus (+35/+96), le grand rhéteur romain (textualiste ; L.1),

(ii) également à propos du plus grand Père de l'Église d'Occident, saint Aurèle Augustin (+354/+430), connu pour sa jeunesse tumultueuse, en logique occidentale. (ibid.). Cf. L. 21 (Saint Augustin comme harmologiste).

(2) G. Jacoby, considérant l'adjectif 'formalis' (= formel ; formel), dit

: « 'Formel' est le terme utilisé pour désigner la logique au moins depuis le 13^e siècle. » (ibid.).

Comme adjectif, Anicius Severinus Boëthius (+480/+525), le ministre de Théodoric, prince des Ostrogoths (ibid.), semble en être l'importateur.

Note : La mesure dans laquelle l'idée générale (= forma) était décisive, déjà pour le fondateur de la logique, Aristote, est évidente d'après ce que dit G. Jacoby, op. cit., 107 et suiv.

« Il existe une seconde forme – idée en circulation : Aristote appelle les « formes » du syllogisme (L. 26 ; 32 ; 43 (en bas)) « s.chêmata » (= schémas). Les idées incorporées dans ce schéma, il les appelle « hulè » (lat. : materia, substance (= matière)), c'est-à-dire matière première. »

Le mot « schéma » vient du latin « echein » (structurer). Le schéma est donc la structure (L.41), le modèle (compris comme modèle régulateur ou général) (L.26), le moule, la marque (...) de ce qui a été traité par le schéma (forme de pensée et de raisonnement).

Les formes syllogiques (également appelées « figures » en latin) organisent (...) les idées qui apparaissent, en termes de contenu, en fonction de leurs relations d'identité (L. 35v.), c'est-à-dire

(i) selon le « genre » (= collection universelle) et le « type » (= sous-collection ou collection particulière),

(ii) selon « tous » et « pas tous » (= certains) (L. 65) ». Plus de détails à ce sujet plus tard.

L116

(3) *AN Whitehead* (1861/1947), avec B. Russell (L.36), l'auteur de *Principia Mathematica* (1910/1913), l'ouvrage fondateur sur la logique formalisée ou « formelle » (= logistiquette), dans son *Wiskunde* (Basis van het exact denken), Utr./Antw., 1965, 11v., décrit, en trois étapes, comment l'idée « forma » ou abstraite-générale a progressivement imprégné les mathématiques comme idée principale.

Whitehead dit :

a. Les mathématiques ont commencé comme une science lorsqu'une personne – probablement un Grec (ancien) pour la première fois – a tenté de prouver des théorèmes.

(i) à propos de toutes choses (L.7 : modes d'être factuels) et

(ii) à propos de certaines choses (L.65), sans précision (explication) concernant certaines choses individuelles (= singulières).

De tels théorèmes furent d'abord énoncés en géométrie par les Grecs (L. 43 : Euclide d'Alexandrie) (ici : proposés et développés). Par conséquent, la géométrie était (L. 40 : axiomatiquement et déductivement) la science mathématique grecque par excellence (L. 48 ; — Descartes : 51).

b. Après l'essor de la géométrie, il fallut des siècles (notamment François Viète (Viëta ; 1540/1603, qui introduisit l'algèbre (« *logistica speciosa* » (c'est-à-dire le calcul avec des « espèces » (L.115) ou des idées générales)) au lieu du calcul numérique antérieur (« *logistica numerosa* »)), avant que l'algèbre (appelée « calcul algébrique » par Viète) ne soit véritablement établie, -- malgré quelques faibles tentatives de mathématiciens grecs ultérieurs.

Appl. mod. -- Les idées « tout » et « pas tout » (certains) ont été introduites en algèbre en utilisant des lettres au lieu des nombres invariables de l'arithmétique.

Cf. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III (*Der Idealismus der Neuzeit*), Braunschweig, 1907-2, 46/69 (*Einfluss des Pythagoreismus auf Mathematik und Astronomie*), pour les détails.

1. Au lieu de dire « $2 + 3 = 3 + 2$ », nous généralisons en algèbre et disons « Pour tous les nombres x et y , on a $x + y = y + x$ ».

2.-- De même : au lieu de dire « $3 > 2$ (relation supérieure à) », nous généralisons et disons « pour tout nombre x , il existe des nombres y tels que « $y > x$ (relation supérieure à) ».

Note : Nous pouvons illustrer davantage l'exposé de Whitehead en utilisant le schéma suivant (développé selon l'exposé d'O. Willmann) (L.115 : figura, Gestalt (L.25)).

idée (forme) :	'formula speciosa'	'formula
soit universel	soit universel	numerosa'
soit privé	soit privé	singulier
. + . = . (somme)	$x + y = z$	
non opérationnel	opérationnel	par exemple $20 + 5 = 25$
		opérationnel

Cf. avec L.65 (tous (oui) -- pas tous (oui/non) -- tous (non)).

Comme le note O. Willmann, oc, 49 ans, c'est :

- (i) formule le diminutif (diminutif) pour forma;
- (ii) notre « formule » (la néerlandaisation) simplement, correctement comprise, la forme réduite à un diminutif de tâches.

De plus, « formula speciosa » signifie « formule idéale » (« formule » signifie « formule ») et « formula numerosa » signifie « formule numérique ».

Nous nous référons à l'idée générale « opérationnelle » (L.24) « si acd, alors csq » -- qui, ici, devient : « Si la forme (idée universelle) est algébrique, alors la forme opérationnelle (au sens mathématique) ».

Note : O. Willmann, oc. 50, note que, par exemple, R. Descartes (L.43ff. (36)) et Pierre Fermat (1601/1665), qui ont fondé à la fois les principes du calcul infinitésimal et les fondements de la théorie des probabilités (dans sa correspondance avec Blaise Pascal (1623/1662)), ont simultanément fondé un type d'application (appl. mod.) du calcul des lettres et de la théorie fonctionnelle, à savoir la géométrie analytique.

Considérons le fait que l'idée « cercle » (L. 23 (kuklos) ; 103

(platonicien)) peut être « exprimée » au moyen de la « formule » (idée sémiotique ou petit symbole) « $x^2 + y^2 = r^2$ ».

Note-- A. Warusfel, *Les mathématiques modernes*, Paris, 1969, 5, affirme que, depuis Carl von Gauss (1777/1855), tous les grands mathématiciens ont tenu à mettre des idées (au moyen de lettres, bien sûr) à la place des nombres.

c. Whitehead poursuit. -- Ce n'est que récemment (...) qu'il est devenu évident dans quelle mesure les idées « tout » et « pas tout » (certains) appartiennent aux fondements des mathématiques.

L118

De ce fait, de plus en plus de sujets sont devenus accessibles à la recherche mathématique. Voilà pour A.N. Whitehead.

a. Concernant ce dernier point, cf. L. 26 ; 74 ; 88 ; l'idée d'ensemble de G. Cantor, qui, entre autres choses, appartient aux fondements des « nouvelles » mathématiques.

b. Il suffit de lire, par exemple, la préface de *M. Barbut*, **Mathématiques des sciences humaines**, *I et II*, Paris, 1967/1970. L'auteur, Paul Fraisse, professeur à la Sorbonne, y aborde le dialogue entre les mathématiques et les sciences humaines.

1. Il énonce clairement l'objectif : « la recherche dans les sciences – qu'elle soit dans les sciences humaines ou non – effectue un mouvement de pendule ininterrompu – « dans un mouvement dialectique » (« dans un mouvement dialectique » ; L.82 et suiv.) – des « faits » à leur articulation et de l'articulation aux « faits » (L.77 et suiv.), mais de telle sorte que l'intervalle (L.55) entre la connaissance formalisée et la richesse des faits soit rendu aussi petit que possible ».

2. Mais écoutez ce que l'auteur ajoute : « La nécessité, à savoir fournir un nouveau langage mathématique fondamental, y compris aux sciences humaines (sciences alpha), est celle d'un outil. La formalisation mathématique n'exonère pas de la connaissance des faits : elle ne fait

que mieux les délimiter et les rendre plus précis (L. 51 ; 91 : Lévi-Strauss). »

Brève explication

La règle de trois est parfois tournée en ridicule. Et à juste titre ! Il suffit de regarder sa structure (L.41 ; 115).

(i) À partir de la forme (ensemble universel ; par exemple 100/100, 5/5, etc.),

(ii) on passe sur l'élément (moment : par exemple 1/100, 1/5, etc.),

(iii) calculer soit l'élément, soit, en particulier, la forme partielle (sous-ensemble ou forme particulière ; par exemple 5/100, 2/5, etc.).

Des millions de personnes du type bon sens (L.6) se sauvent de leur situation « mathématique » grâce à une structure complète !

Considérez ce que dit L.65 (forme de base) et reconnaissez cette forme de base, même dans quelque chose d'aussi simple que la règle de trois : « De tous (100/100 n'est qu'une façon de dire 'tous' !), sur exactement un à pas tous (certains) ».

L119

4. -- La théorie idiographique de la pensée (119/125)

Le fondement de la logique traditionnelle est l'idée (compréhension, concept, notion).

Il existe une multitude de définitions conceptuelles de cette idée, chacune mettant en lumière un ou plusieurs aspects de celle-ci.

a. Par exemple, *Ch. Lahr, Logique*, p. 491 : « L'idée (...) est la pure représentation intellectuelle d'un objet ». On constate que le père Lahr adopte une approche plutôt psychologique : la « représentation » est un concept psychologique.

b. *M. Müller et A. Halder, dans leur <i>Herders kleines philosophisches Wörterbuch </i>* (Fribourg-en-Brigau, 1959, p. 27 et suiv.), affirment : « Représentation d'un objet dans sa généralité ».

Autrement dit, tandis que Lahr laisse ouverte la question de savoir si l'idée représente toujours le général (L. 100 et suiv. : phénomènes idéatifs) dans l'objet, le <i>Herders Wörterbuch</i> place le général, d'emblée, dans la définition même.

c. Pourtant, ce même petit dictionnaire affirme, à la page suivante, que le romantisme (L. 67 ; 73 ; 112) donne une nouvelle définition de cette idée. L'« essence » (L. 7 : mode d'être actuel) de quelque chose — une personne, une création, un événement ou une période historique — réside précisément... dans :

- (i) le singulier - (das einmalige, l'unique occurrence),
- (ii) ainsi que (L.36 : coll. Str.)
- (iii) le concret, c'est-à-dire la fusion avec le reste (L.7 : complément ; 66).

L'idée (romantique) de quelque chose consiste donc en la représentation de la nature singulière et concrète d'un objet.

Décision

(a) parallèlement à l'idée traditionnelle (la « forme » générale-abstraite (L.113/118)), objet de la logique formelle,

(b) Le romantisme accepte la forme singulière et concrète, représentée dans l'idée (représentation) également singulière et concrète, objet d'une logique idiographique (= concrète). Cf. L.100 : phénoménologie descriptive.

Explication

Il ne faut pas croire que le romantisme (principalement allemand) soit le seul à avoir découvert le singulier concret. – Depuis des siècles, le nom propre est le terme technique qui exprime la nature singulière et concrète d'un phénomène (objet, donné). Grammaticalement, il se distingue du nom commun (qui désigne une essence abstraite et générale).

Mais il y a plus encore : sur le plan philosophique également, des tentatives ont été faites pour situer précisément les objets singuliers et

concrets (théorie de l'ordre).

L120

(un) Aristote de Stageira (-384/-322).

1. « La chose – 'ousia' (quelque chose, mode d'être actuel (L.7)) – n'est pas le général, mais toujours quelque chose de concret – 'sunolon ti' (quelque chose qui existe en soi comme un tout) –. Elle consiste en une forme singulière et en une matière singulière. » (O. Willmann, *Gesch. d. Id., I (Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907-2, 568).

2. « Le contenu de la définition, qui représente le général (le 'katholou'), n'est, pour Aristote, rien de plus qu'une donnée singulière énoncée ('epi ton hekasta'). » (ibid.).

3. De même que ce qui existe réellement, de même, chez Aristote, la connaissance (...) culmine en deux points.

« À un moment donné, la connaissance du concret est le but ; à un autre moment, la connaissance de l'abstrait est le but. » (oc, 560).

On constate que, déjà dans cette Grèce antique, la dualité romantique est clairement présente. Mais avec une nette emphase sur le général, bien entendu.

(b) Les Conimbricenses (L'École de Coimbra (Portugal)),

Une philosophie des Jésuites, qui, outre la philosophie scolastique, étudiait aussi directement la philosophie grecque antique, définit le singulier dans leur * *in universam dialecticam aristotelis**, Coimbra, 1606, comme « ce dont les caractéristiques (l.25 ; 38 (coll. str.), toutes prises ensemble (L.26), ne peuvent indiquer rien d'autre » (Id, cuius omnes simul (tous ensemble) proprietates alteri (quelque chose d'autre) convenire non possible).

Ils décrivent cette définition avec un distichon (verset de deux lignes) : « forma, -- figura, locus, Stirps, nomen, patria, tempus, unum perpetua reddere lege solent.

(Traduit : la forme, -- l'apparence matérielle, le lieu, l'origine, le nom (propre), la patrie (région de naissance), le temps, -- représentent

généralement, à maintes reprises, le singulier (« unum »)).

Logiquement exprimé : « Si toutes ces caractéristiques sont réunies, alors le singulier (dont ces caractéristiques font partie) ».

Autrement dit, comme le dit la scolastique : « Individuum ineffabile » (Le singulier est ineffable). Mais on peut littéralement le « décrire », par le détour des caractéristiques nécessaires et suffisantes qui, prises individuellement, sont insuffisantes, mais qui, collectivement, sont suffisantes pour à la fois caractériser et situer le singulier comme singulier.

L121

Saint Thomas d'Aquin (1225/1274), figure majeure de la scolastique, affirme que l'ensemble de ces caractéristiques (« huiusmodi formis aggregatis ») est insuffisant pour caractériser le singulier en tant que tel. Cependant, il semble les comprendre de manière abstraite, c'est-à-dire générale, alors qu'elles devraient être comprises au singulier, c'est-à-dire concrètement (In IV Sent., 1. II, dist.3, q.3, a.3c).

Modèle d'application

Prenons l'exemple de Roxane, l'une des épouses perses d'Alexandre III le Grand.

1. Forme (idée générale - abstraite) : une femme.
- 2a. figure (vue) belle;
- 2b. lieu : Bactriane (une zone qui couvrirait en partie le Turkestan actuel, l'Iran et (le nord de) l'Afghanistan) ;
- 2c. descendance : fille d'Oxuartès, le satrape du souverain perse (la Bactriane faisait partie de l'Empire perse) ;
- 2d. (nom propre) Roxana;
- 2e patrie (région de naissance) : Baktrianè ;
- 2f. temps -327 : mariée comme princesse perse par Alexandre III le Grand (-356/-323) ; -319 : départ pour l'Épire, chez la mère d'Alexandre, Olympias ; -316 : emprisonnée par Casandre, roi de Macédoine (-354/-297) ; -310 : assassinée par le même souverain.

On constate que toutes les caractéristiques sont des traits singuliers qui, collectivement, typifient (belle, femme, etc.) ou situent (Baktrian, fille d'Oxuartes, épouse d'Alexandre, etc.) la nature unique et individuelle de cette femme célèbre. Et ce, bien qu'elles n'épuisent jamais les innombrables caractéristiques de cet individu (inexprimabilité du singulier).

Modèle applicable

Prenons l'exemple de *Philippe de Dieuleveult*, le chasseur de trésors de l'émission « *La chasse aux trésors* » diffusée sur les chaînes de télévision francophones. Il doit retrouver le forgeron d'un village camerounais. Ce forgeron est un personnage singulier. Une fois descendu de l'hélicoptère, il interroge un groupe de femmes noires travaillant dans les champs pour savoir si elles le connaissent et où il loge. Elles lui indiquent, par exemple, la direction du village. Il s'agit d'une première caractéristique (L.26 : k = caractéristique).

La série (L. 46 (Descartes) de caractéristiques que les interrogateurs suivants lui fournissent en cours de route a une structure.

L122

Malgré toutes les indications divergentes (= caractéristiques), *Philippe de Dieuleveult* (1951/1985, journaliste français, disparu au Zaïre) obtient une convergence croissante des caractéristiques, jusqu'à ce qu'il – enfin – sous le soleil brûlant du Continent Noir, voie le forgeron du village, assis devant son fourneau miniature, au travail... À seulement deux cents mètres du village, en pleine nature !

(i) Il avait reçu son « lemme » (L 6, 41) de Paris :

1. un forgeron de village,
2. quelque part aux alentours de X, un village dont le nom lui était inconnu,
3. Quelque part là, sur la carte, aux alentours de Yaoundé, la capitale du Cameroun. Le lemme n'était rien d'autre que cette série contenant trois éléments (L 46. Ensemble cartésien) !

(ii) Son « analyse » (L.6 ; 41) consistait en :

(a) information nécessaire en soi (= singulier, séparé), mais insuffisante (= information : L.114 (bas)), qui peut, si nécessaire, être divergente (différente) ;

(b) conjointement (= collectif ; L.22 (ind. sommatif), qui comme « gestalt » (forme : l.25) convergent, coïncidant en un seul identique, singulier, donné) et, immédiatement, information suffisante (= information).

Exemple de bibliographie

-- O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III, 112 et suiv. (*Der Aristotelismus der Renaissance : die Patres des Kollegiums von Coimbra*) ;

-- H. Pinard de le Boullaye, SJ, *L'étude comparée des religions* , II (*Ses méthodes*), Paris, 1929-3, 509/554 (*La démonstration par convergence d'indices probables*), fl. 511/516 (Nature du singulier) ; 517/521 (*La preuve par convergence dans la vie courante*).

Note-- Sous-idées/ idée générale .

Relisons maintenant le verset 120, le distique concernant la singularité : après tout, les « indices » (indications) énumérés ne sont que des idées partielles ou secondaires de l'idée totale, qui constitue les caractéristiques du singulier (versets 37 et suivants : partie/tout).

(c) La « Badische Schule » (École de Bade, (Tradition de Heidelberg)) s'intéressait également au problème du singulier, mais « axiologiquement » (philosophique de la valeur ; L.16) et historiographiquement (historiquement).

L123

La paire d'opposés (système : L.53 ; 55 ; 88 ; 98) « idiographique/nomothétique » nous intéresse ici.

1. Par analogie avec Wilhelm Dilthey (1833/1911), qui a introduit « verstehen » (compréhension, « méthode de compréhension ») comme étant typique des sciences humaines (par opposition à ce qu'il entend par « sciences naturelles »), – où « méthode de compréhension » signifie « la saisie, en tant que phénomène (L.94ff.), de la structure totale (L.41

: structure) de l'homme, mais dans sa forme individuelle (= singulière) toujours changeante (L.119 : forme singulière) » ;

2. Wilhelm Windelband, le chef de file de l'école néo- -kantienne de Bade (il a vécu de 1848 à 1915), a introduit la distinction dans les sciences empiriques ou expérimentales (L.80 : type de Lumières) entre les « sciences naturelles » = sciences nomothétiques et les sciences historiques = « sciences idiographiques ».

a. « Nomothétique » signifie « ce qui établit des lois (caractéristiques universelles - L. 115 et suiv.) » ;

b. « idiographique » signifie « quelque chose qui décrit des formes singulières » (L.119 et suiv.).

Nous retrouvons donc ici, sous une forme nouvelle, la dualité qu'O. Willmann croyait avoir découverte chez Aristote (L.120 : « deux points »). Nous nous référons au discours rectoral de *Windelband intitulé « Histoire et sciences naturelles »* (1894).

3. Heinrich Rickert (1863/1936),

De même, dans son ouvrage **Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft ** (1899), Windelband, issu de l'École de Bade, reprend la distinction entre histoire et histoire, qu'il qualifie, en tant que science culturelle, de science du singulier. Ceci contraste avec les sciences naturelles, qui « ont toujours le regard tourné vers le général ». Rickert mentionne la logique comme tâche typiquement philosophique, laquelle, selon lui, se divise en deux catégories :

(i) la logique traditionnelle, qui rend possible l'étude du général (L. 114/118), et

(ii) une « nouvelle » logique, qui rend possible l'étude du singulier (L.119vv).

C'est précisément ce que nous essayons de faire ici, dans les dernières pages.

Exemple de bibliographie

Geoffrey Barraclough, « *La méthode scientifique et le travail de l'historien* », dans son ouvrage *Logique, méthodologie et philosophie des sciences*, dans : Actes du Congrès international de 1960, Stanford-

University Press, 1962.

L124

Décision.

Si l'on prend au sérieux l'« idiographie » de l'École de Bade, l'introduction d'une notion de singulier devient impérative, tant en logique qu'en sciences empiriques. Cela implique immédiatement l'introduction d'une méthode et d'une structure à cet égard.

Il nous semble que, pour la théorie romantique des Idées (L.119), les Jésuites de Coimbra ont fourni cette idée, jugée utile sur le plan méthodologique. Bien que cette conception puisse, bien entendu, être affinée, elle constitue en outre un point de départ.

(d) Georges Canguilhem (1904/1995)

Il est l'un des plus éminents épistémologues (philosophes des sciences) en France. Il s'inscrit dans la lignée de G. Bachelard (L.86 et suiv.), dans la mesure où ce dernier souhaitait conférer à l'histoire des sciences un rôle philosophique primordial. On peut le comparer à M. Foucault en tant qu'épistémologue (L.42 ; 44/47), mais aussi en tant qu'historien des sciences.

Échantillon de la bibliographie.

François Guéry, *L'épistémologie (Une théorie des sciences)*, dans : A. Noiray, dir., *La philosophie (Dictionnaire)*, 3 t., Paris, 1972, t.1, 156/163 (*De la philosophie à la médecine, de la médecine à l'épistémologie : Georges Canguilhem*).

Dans le livre de Canguilhem , *Études d'histoire et de philosophie des sciences* , Paris, 1975-3, 389 p., nous citons un texte idiographique qui prouve, noir sur blanc, que la théorie romantique du concept « a du sens ».

a. Les médecins — comme l'affirme Canguilhem — ont toujours expérimenté, en ce sens qu'ils ont toujours attendu des informations inhérentes à leur comportement chaque fois qu'ils introduisaient quelque chose de nouveau. Généralement, le médecin doit prendre une

décision en situation d'urgence ou de nécessité absolue. Il a toujours affaire à des individus (l. 119, forme concrète singulière).

b. Or, tant l'urgence que le caractère singulier des objets de la médecine se prêtent mal à une connaissance de type « *more geometrico* ». (*Note* : Ce terme fait allusion au cartésien *Baruch (Benoît) Spinoza* (1632/1677), qui a développé une éthique philosophique, **Ethica, more geometrico demonstrata** (publiée seulement à titre posthume), dans le style de la géométrie euclidienne (L. 51 (les mathématiques comme principe directeur) ; 80 (l'intellectualisme)). (...)

L125

c. « Chaque jour, le médecin pratique sur ses patients des opérations thérapeutiques (de guérison ou, du moins, conçues comme telles) » (Cl. Bernard (1813/1878), épistémologue français) (...)

1. Mais – à l'instar de Claude Bernard ou de tout autre – on ne peut prédéterminer où se situe la limite (L. 60/66) entre le nocif, le neutre et le bénéfique, et cette limite peut varier d'un patient à l'autre. De même, il est du devoir de tout médecin d'affirmer explicitement et de faire comprendre qu'en médecine, on expérimente, c'est-à-dire qu'on soigne dans une seule et même condition : en tremblant.

2. De plus : une médecine qui vise à développer le sens du singulier (L.124) chez l'être humain vivant qu'est le patient ne peut être qu'une médecine expérimentale. Sans expérimentation, aucun diagnostic, aucun pronostic dans le traitement du malade n'est possible. (Oc,389).

d. Sans vouloir formuler de « paradoxes » (affirmations choquantes) : une médecine qui se concentrerait uniquement sur les maladies – qu'il s'agisse de données nosologiques (L. 107) ou pathologiques (ibid.) – pourrait fort bien être, durant des périodes plus ou moins longues de « classicisme » (*note* : « classicisme » désigne ici « intellectualisme » (L. 124 ; – 51 ; 80)), une médecine théorisée et axiomatisée. L'« a priori » (L. 95 ; 110) s'accorde bien avec l'innommé (*note* : « innommé » = non singulier).

e. La décision de Canguilhem : elle n'est pas justifiée – et, de plus, absurde (dénuée de sens) – en même temps :

(i) l'affirmation selon laquelle on se préoccupe de prendre soin de l'essence singulière du malade et

(ii) voulant défendre l'anathème sentimental (« condamnation ») contre tout comportement expérimental (c'est-à-dire principalement désireux d'expérimenter) dans des philosophies vagues (« philosophèmes »), si typiques de la soi-disant médecine « humaniste » ou « personnaliste ».

Note : La médecine « humaniste » (qui met l'accent sur l'être humain) et la médecine « personnaliste » (qui met l'accent sur l'être humain en tant que personne libre) sont, généralement, elles aussi centrées sur le singulier chez le patient : « Le médecin soigne les malades, pas les maladies ».

L126

5. -- L'idée de la méthode globale de « compréhension » (126/158)

Le fondateur est *Wilhelm Dilthey* (1833/1911 : L.123) avec *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883) ; *Idées sur une description de la psychologie* (1894).

1. L'objet personnel : ce sont les expressions (projections) de la vie de l'âme.

a. L'objet au premier plan, pour Dilthey et les « Geisteswissenschaftler » (adeptes de la « méthode humaniste (= compréhension) »), sont

1. le comportement

2. L'histoire,

3. Les sous-aspects du comportement et de l'histoire, tels que le langage, le droit, l'économie, l'éducation, l'art, etc. Raison : ces phénomènes sont des expressions de l'esprit humain.

b. L'objet d'arrière-plan ou de profondeur est

1. La vie (au sens romantique (L.67; 73; 112; 119)).

2. En particulier la vie intérieure (d'où le rôle central de la

psychologie), inhérente à l'esprit humain. La vie, la vie intérieure et l'esprit humain s'expriment (se « projettent » ou « objectivent ») dans les phénomènes mentionnés précédemment.

Digression (excursus).

Le romantisme allemand débute vers 1797, d'abord à Berlin, puis à Iéna ; ses quatre figures de proue étaient :

(je) August Wilhelm von Schlegel (1767/1845 ; études théologiques et littéraires ; précepteur à domicile ; professeur à Iéna).

(ii) Friedrich von Schlegel (1772/1829), frère du précédent ; études de sciences et de philologie), l'auteur de l'œuvre véritablement romantique et philosophique révolutionnaire **Philosophie des lebens **.

N'oublions pas que le vers du *Faust* de Goethe « *grau, mein freund, ist alle theorie, grün des lebens goldner baum* » (Incolore, mon ami, est toute théorie et coloré est l'arbre d'or de la vie) exprime l'atmosphère du romantisme ; -- Hegel apprend du Fr. von Schlegel l'idée de « devenir historique (culturel) » ;

(iii) Ludwig Tieck (1773/1853) histoire et études littéraires ; voyages à travers l'Europe occidentale), le révélateur de « *Geheimnisvolles, dämonisches leben der natuur* » (vie mystérieuse et démoniaque de la nature (L. 56/57 ; 57/59 ; 74/75)) ; grande influence sur la littérature russe et sur l'occultisme en Europe ;

(iv) Le baron Friedrich von Hardenberg (1772/1801), poète de nom « Novalis » ; éducation extrêmement soignée grâce à sa mère instruite ; études en droit et en ingénierie), poète des *Hymnen an die Nacht* et auteur de *Heinrich von Ofterdingen* (roman inachevé).

L127

Ils publièrent une revue de critique littéraire, *Das athenaeum* (1798/1800). Le nom « romantisme » fut donné d'après *Romantische*

dichtungen , publié par L. Tieck en 1800.

c. Structure de l'objet.

Cela comporte deux aspects :

(i) la vie singulière (je, tu - nous, -- les groupes, les cultures (car outre les célibataires ou les individus, il existe aussi, par exemple, le groupe singulier), --- comme les quatre Romantiques mentionnés ci-dessus ; en d'autres termes, le singulier peut être collectif) ;

(ii) la totalité dans laquelle la vie singulière se situe toujours :

a. cette totalité est, pour commencer, celle du singulier lui-même (L. 33 ; 82 : comparaison interne) ;

b. elle est, de plus, celle de la concrétude (intégration ; L.119 : totalité complémentaire ; situation), caractéristique du singulier : je, tu, -- nous, -- nous sommes enchâssés dans

a) les totalités culturelles, telles que l'éthique et le droit, l'économie et la politique, l'éducation et les médias, l'art et les sciences spécialisées, etc. ;

(b) les cadres culturels, tels que la société, -- l'État, l'Église , etc. (L.33 : comparaison externe).

Remarque : Il n'est donc pas surprenant qu'il existe une psychologie globale (M. Scheler (L.106 et suiv.), dont la phénoménologie présente déjà les principales caractéristiques de la compréhension de la psychologie ; E. Spranger (1882/1963), avec sa *Psychologie structurale* ; etc.), une psychopathologie et une psychiatrie globales (*Karl Jaspers* (1883/1969), avec sa *Psychopathologie générale* (1913)), et une sociologie globale (*Max Weber* (1864/1920), avec **Sur l'économie et la société** (*Fondements de la sociologie compréhensible* (1922))).

Un esprit multidisciplinaire imprègne la science compréhensive. Il est intrinsèquement soutenu par le sens de la totalité (L. 82).

2. La méthode appropriée,

(1) Tout d'abord, une entrée.

a. « Dilthey et son école ont,

(i) parallèlement à la méthode scientifique-explicative (en psychologie),

(ii) l'exigence d'une « compréhension » (méthode) (...). Karl Jaspers (...) a placé,

(i) parallèlement à l'étude des relations « causales » (L.24 : acd/csq),

(ii) l'étude des relations « compréhensibles ». (*Ph. Kohnstamm, La personnalité en devenir (Esquisse d'une science éducative chrétienne)*, Haarlem, 1929, 12).

b. « L'homme a – il me semble – par nature deux intérêts à la connaissance d'égale importance, mais non identiques, et pourtant complémentaires :

(i) un type d'intérêt connaissant, qui procède de la compréhension des lois naturelles – ceci, fondé sur le besoin d'une praxis technique (méthode d'action (cf. L.106 : intelligence technique ; 114 : désir de connaissance) ;

(ii) un type d'intérêt éclairé, qui découle du besoin d'une praxis socialement et moralement significative. Celle-ci vise – comme le présuppose également la praxis technique – à comprendre les possibilités et les règles du jeu (normes) propres à un « être-au-monde » significatif et digne.

Ce type d'intérêt concernant la compréhension du sens (la finalité) a **(i)** à voir avec la communication entre contemporains (synchronique) et **(ii)** à voir avec la communication des vivants avec les générations passées, -- ceci sous la forme de transmission de la tradition". (*K.-O. Apel, Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik* , in: *K.-O. Apel et al., Hermeneutik und Ideologiekritik* , Frankf.aM, 1971, 26f.).

Décision:

La communication interpersonnelle s'accompagne d'un type de connaissance, de compréhension qui lui est propre.

(2). Passons maintenant à l'analyse.

A.-- Il est connu que, depuis les Paléoputagoriens (L.2, 48. 94. 97), pratiquement toutes les écoles de philosophie grecques antiques accordaient une importance exceptionnelle — précisément, dans le cadre du processus d'apprentissage — à l'amitié sous toutes ses nuances :

« Outre les liens étatiques et familiaux, les Paléoputhagores connaissaient également ce type d'« association libre » (L.39 : « sustèma » social), qui découle de la « sumpatheia » (« sympathie ») : l'amitié. Puthagoras l'appelait « enarmonios isotès », une ressemblance fondée sur la compréhension. »

L129

(*Note* : « En.(h)armonios » signifie littéralement « bien unis ; en parfait accord » (L.20)). Les amitiés de ses élèves étaient des « amitiés célèbres », comme la loyauté de Damon de Surakousai (Syracuse ; Sicile) et de Fintias (*note* : Fintias, condamné par le turannos (souverain absolu) Dionusios, mais bénéficiant d'un sursis, est remplacé en prison par Damon ; Fintias revient au tout dernier moment pour être exécuté). (...) ». (*O. Willmann, Die Gesch. d. Id.*, I, 333 et suiv.).

Aux versets 105 et suivants, nous avons donné un exemple d'application de cette « sumpatheia » (et du savoir qui lui est inhérent) : le dialogue socrato-platonicien. – Il est clair que la compréhension en fait partie intégrante.

B.-- Ph. Kohnstamm (ancien chef de file de l'École d'Amsterdam (continuation de l'École de Mannheim (Selz) et de l'École de Cologne (Lindworski) en matière de psychologie cognitive, ainsi que penseur personnaliste)) présente, dans le livre susmentionné, des modèles d'application de la science (L.36 ; 83 : positivisme et formes apparentées ; 88 et suiv. : structuralisme, également un type de science) et de l'herméneutique (la méthode de compréhension).

BI-- Appl. mod. de scientifique :

Dans le schéma réducteur (L.6; 41), cela se lit comme suit.

(UN) observation

(A)1. Étant donné (= thème).

Robert Brown (1773/1858 ; botaniste écossais) découvrit un jour le mouvement (apparemment) désordonné, descriptible par le mot « danse » (L.35 : analogie = identité partielle), de minuscules particules (système 1 : une masse très divisée, mais non dissoute), en suspension dans un liquide (système 2). Cf. L.39 et suiv. (théorie des systèmes).

b. Lorsque j'observe au microscope des particules de pollen ou de gomme (*note* : la « gomme » est un type de gomme-résine provenant du *Garcinia* du Siam) (= système 1), en suspension dans un liquide (= système 2), je les vois « danser », sans cesse, de haut en bas. C'est le « mouvement brownien ».

(A)2 . Demandé (= problème)

Une explication « scientifique » ou, plus particulièrement, causale.

(B) Réduction abductive.

a. La théorie « moléculaire » concernant les systèmes matériels (tels que les particules fluides) ;

b. les lois de collision relatives à l'interaction entre le système 1 (le liquide de collecte) et le système 2 (le pollen présent sous forme de suspension, respectivement, et les particules de gomme de jet).

L130

Avec cette double hypothèse, la physique et/ou la chimie ordinaires, toutes deux possiblement au niveau microphysique ou microchimique, peuvent « expliquer » (« Erklärent », dit Dilthey).

Il convient de noter que le type d'explication « idéal » tente d'être une explication mécanique autant que possible (L.45 : mécanique).

(B).1. Les réductions à la fois déductives et péirastiques (expérimentales)

Nous n'aborderons pas ces points ici. Ils ne seraient que la preuve par l'exemple.

B.II.A. -- Mod. appliquée des sciences humaines.

Par « science humaine », nous entendons ici — par opposition aux humanités (herméneutique) — ce type de connaissance de l'homme qui se comporte selon l'épitomé (modèle, paradigme) de la scientifique.

Kohnstamm cite, en abrégé, un tel modèle applicatif de *G. Heymans* (1857/1930), *über 'verstehende' Psychology*, dans : *Zeitschr. f. Psychol.*, 102 (1927), 6ff (oc 17)

Modèle réglementaire (Heymans).

La méthode expérimentale (L.42) – selon Heymans – est double. D'une part, elle est « explicative », c'est-à-dire que nous menons des expériences sur des éléments naturels extérieurs à nous-mêmes. D'autre part, elle est « compréhensive », c'est-à-dire que nous menons des « expériences » sur notre propre vie intérieure.

Modèle applicatif 1.

L'approche expérimentale de la vie intérieure d'autrui.

Prenons, selon Heymans, la genèse de l'envie (jalousie). Heymans procède ici de manière typiquement cartésienne (L. 46 : partant du donné le plus simple pour aboutir à sa complexification ; L. 30/32 : partant de l'induction sommative pour aboutir à l'induction amplificatrice). La *mathesis universalis* lui sert de modèle, consciemment ou, le plus souvent, inconsciemment (L. 45/51). Nous traduisons cela dans le schéma explicitement réducteur (L. 6 ; 41).

(A) Observation.

a. Thèmes

Le fait établi est celui, maintes fois vérifiable, de l'envie.

b . Problématique

Une explication scientifique (naturelle) est demandée.

(BI. Hypothèse (= abd. = lemm. = régression. Réduction).

Si l'origine de l'envie est analogue à toutes les origines physiques qui, autant que possible, obéissent à l'ordre « acd (signe) / csq (suivant) » (L. 24 : 128), alors l'origine de l'envie sera également à la fois expérimentale et reproductible dans l'expression « acd / csq ».

L131

Traduction dans le « schéma stimulus-réponse » :

(i) acd = stimulus : si le pp (= sujet testé) est confronté à :

a. (à ses yeux) important

b. bonne fortune,

c. dans la mesure où ces problèmes incombent à d'autres (= êtres humains)

(ii) csq (= réponse) alors ce pp. répond à cela avec a. les symptômes, (« signes », « manifestations ») b. de malaise (sentiment).

(B) II. Conception de l'expérience (= raisonnement déductif progressif).

Si l'hypothèse susmentionnée est correcte, elle doit être vérifiable dans au moins un modèle (L.33 : ampl. ind.). Heymans affirme littéralement :

« **(i)** Pour commencer, même si nous n'avions jamais éprouvé nous-mêmes d'envie, nous créerions (...) l'expérience dans laquelle des « gens » (comprendre : pp.), qui entendent parler d'une grande chance tombée entre les mains d'autres, y réagissent avec des signes de mécontentement.

(ii) Nous « collecterons » ensuite plusieurs cas de ce genre. – C'est notre intention. » (Oc, 17).

(B) III. L'expérimentation proprement dite (= éd. peirastische).

Étant donné que Heymans ne fait que « concevoir » (dans l'article cité), nous supposons que l'exécution réelle a été réussie.

(B) IV. Réduction évaluative.

Heymans dit, littéralement : « Nous pourrions nous renseigner davantage sur

(i) les circonstances plus précises (= acd) dans lesquelles ce « sentiment » se produit,

(ii) les autres « propriétés » des personnes en question. À partir de là, nous pourrions – par exemple grâce à la méthode de la théorie des corrélations (L.51 : mathématisation cartésienne) – tirer une conclusion (clarification) concernant

(i) les antécédents généraux (L.101 : le rouge général (Husserl) ; 115 : formels ; 123 : nomothétiques) du sentiment en question et

(ii) les conditions favorables qui facilitent son apparition.

C'était – selon Heymans – la méthode « inductive » non perspicace et non compétente (...)" (ibid.).

L132

Modèle d'application

L'approche expérimentale de sa propre vie intérieure.

(A) *observation.*

1. « Nous pourrions cependant, en second lieu, tourner notre regard vers l'intérieur (méthode introspective).

Imaginons le cas

(i) acd. (stimulus) : qu'une personne que nous connaissons reçoive soit une distinction prestigieuse, soit le gros lot à la loterie

(ii) csq. (réponse) : auquel nous réagissons, par hypothèse, par un sentiment de malaise.

Voilà pour ce que nous appellerions, de manière réductrice, le thème (le donné).

2. « Dès lors, nous tentons d'expliquer les facteurs qui y sont impliqués (analyse factorielle) de manière plus précise. – Dans ce cas, nous créerions, du moins à mon avis, une expérience qui, selon la terminologie la plus récente (langage technique) de la psychologie, impliquerait la méthode « verstehende » ou « intuitive » (oc, 17v.).

Ainsi, littéralement, Heymans, concernant ce que nous appelons de manière réductrice le problématique (la question demandée).

(B) I/IV. – Kohnstamm et Heymans ne développent pas respectivement les réductions abductive, déductive et péirastique. Cela signifie qu'ici, nous n'avons affaire qu'à un lemme. Rien de plus.

Remarques critiques

(1) Il est difficile de concevoir comment quelqu'un qui, selon l'hypothèse de Heyman, n'a jamais éprouvé d'envie, pourrait savoir, même approximativement (c'est-à-dire comprendre, en ayant connaissance des faits), quel pp.n, avec quel acd.n, avec quel csq.n, il devrait choisir ! Qu'est-ce que l'« envie » (L.7 : mode d'être actuel) en dehors de toute envie vécue ? L'envie, en tant qu'expérience vécue – même inconsciente –, est-elle seulement concevable ?

Nous le croyons, mais alors dans le sens dont nous avons discuté L.9 : même le bv simplement observable n'est « pas rien ».

(2) Kohnstamm, oc, 18 ans, s'oppose au terme « expérimentation ».

Raison : l'idée même d'« expérience » recèle ce qu'il appelle une « intentionnalité ».

(i) Le fait de placer intentionnellement des êtres humains dans une situation où ils réagiront probablement avec envie est une chose.

(ii) Mais vous voyez-vous, dans l'application mod. 2 (votre propre vie intérieure), laisser intentionnellement l'envie « surgir » ou la faire « surgir » en vous ? Non seulement l'envie n'est pas arbitraire (du moins, partiellement : on peut se laisser aller dans une expérience), mais elle est encore moins arbitrairement répétable.

L133

(L. 42).

(3) Kohnstamm, oc, 18v., critique alors la théorie du système physique (L. 39 ; 99), appliquée à des données qui ne sont pas simplement physiques (comme les personnes, par exemple, existent).

a. Pour étudier la jalousie, nous procédons — en suivant précisément la description de Heymans — exactement de la même manière que le physicien.

1. (i) Il ouvre et ferme un courant (= ACD ; L.24) ;
(ii) il observe que - avec cette ouverture et cette fermeture - à chaque fois (= une - relation non ambiguë) une aiguille de boussole voisine change de position (= CSQ; L.24).

2. Converti en théorie des systèmes physiques :

(i) ACD : sur des événements spécifiques (ouverture, fermeture de courant dans un système (= réseau électrique),

(ii) différents événements (changements de position de l'aiguille de la boussole) se produisent à chaque fois dans un système 2 (boussole) ; -- d'où nous concluons que les premiers sont la cause du second (l'effet).

b.1. Dans le deuxième modèle d'application de Heymans,

(i) nous - dans un système « Je » (introspection), qui tourne le regard vers l'intérieur - introduisons des changements au moyen d'ACD (stimuli), pour voir quelle réaction ce système « Je » offre à cela (= csq = réactions),

(ii) pour clarifier un problème dans un système « vous » (l'autre, le semblable), à savoir ses réactions aux stimuli qu'il a subis.

2. Si, dans le système « je », des acd (signes) spécifiques sont systématiquement suivis de csq (conséquences) spécifiques, -- par exemple, par le bonheur ou l'envie de quelqu'un d'autre, -- alors, dans le système « vous », — du moins c'est ce que présuppose la méthode de Heyman (et non ses mots explicites) (= lemme, hypothèse) — des csq (réactions) spécifiques doivent également suivre des acd (stimuli) spécifiques avec régularité.

3. Heymans introduit d'emblée l'axiome (présupposition) de l'égalité essentielle du système « je » et du système « tu ». Il s'agit d'une hypothèse que le physicien ne peut ni n'a besoin de formuler s'il doit traiter des données non humaines (voir le modèle appliqué de la scientifique – L. 129 et suiv.) : la raison en est que cette égalité essentielle n'existe tout simplement pas.

Kohnstamm dit littéralement : « Au lieu de considérer l'égalité des deux méthodes prouvée par l'argumentation de Heymans, nous pouvons, précisément grâce à cette argumentation, démontrer clairement la différence (L. 35 ; 52 ; 73 et suiv. ; 82) entre la méthode « explicative » (humano-scientifique) et la méthode « de compréhension ».

La méthode de compréhension présuppose

(i) à l'exception des axiomes sur lesquels repose la méthode explicative,

(ii) au moins l'axiome d'égalité essentielle entre « nous-mêmes » et « le système à étudier ».

B.II.B -- *Modèle appliqué des sciences humaines.*

Nous nous arrêtons un instant pour considérer ce que Kohnstamm, qui était en phase avec son époque, nous dit à propos de ce qu'il appelait, naturellement à son époque, « le problème de la danse de la jeunesse d'après-guerre ». (oc, 13v.).

Note – Kohnstamm mentionne deux types de « danse d'après-guerre » (L.47 : classification en types (catégories)), à savoir

(i) le foxtrot, une danse rapide et saccadée à quatre temps, - une danse composée uniquement de pas de marche (sans figures), - originaire de l'Amérique anglo-saxonne ;

(ii) Le jazz, une danse originaire d'Amérique du Nord, mais issue des milieux afro-américains, se caractérise par une improvisation individuelle ou collective (action spontanée), qu'il s'agisse d'un sous-style (L. 47 : catégories). À l'époque de Kohnstamm, on trouve le jazz de la Nouvelle-Orléans (1917-1930), suivi du Middle Jazz (1930-1944), du Be-Bop (1944-1949), du Cool Jazz (1949-1954) et, à partir de 1960, du Free Jazz. – À titre d'information culturelle.

(A) *Observation.*

(un) *Thèmes*

« (Le fait que) ... surtout des jeunes (L.120 : la forme (générale)), dans la fleur de l'âge (temps), à en juger par leurs vêtements (L.120 : apparence matérielle), dans des circonstances plutôt favorables (L.120 :

imprécis), les deux sexes (= genre ; L.120 : la forme), réunis (L.120 : lieu), au son d'une musique macabre (= sinistre ; L.58v. : sinistre = étrangement menaçante) (que nous ne ressentons plus, nous avons grandi avec) (L.120 : imprécis),

L135

avec les signes évidents d'ennui sur le visage (Kohnstamm décrit ici la danse démoniaque - les Gitans dansent différemment de nous - Gezelle - cf. HA 93 Polydémonisme - nouveau dans l'histoire européenne : l'ennui) (L. 120 : apparence matérielle), se déplaçant d'avant en arrière d'une manière si sinistre (« sinistre » = sinistre) (L. 120 : incertain), pendant un temps considérable (L. 120 : temps) »

Note : Cette confrontation avec la description d'un phénomène singulier (la danse de jeunesse de cette époque, singularité temporelle) démontre combien la description des conimbricenses se révèle erronée après une vérification (relativement) détaillée ! Ce que les Pères du Collège de Coimbra, soit dit en passant, auront sans doute également bien compris.

(b) Problématique.

1. « Quand j'entre dans un studio de danse « moderne » : même alors je m'interroge, je suis confrontée à un problème, je cherche une « explication ». Car je ne « comprends » pas pourquoi (voir maintenant le texte du thème). »

Autrement dit, une explication est demandée, mais de telle sorte que la « compréhension » soit également présente dans cette explication.

2. Que le type « explication » inclut également la compréhension ressort clairement de ce qu'écrit Kohnstamm (oc,13) :

« Pour trouver une solution à ce problème (...), je procède très différemment (*note* : prenez l'expression « très différemment » avec un grain de sel : il s'agit plutôt de « partiellement » différemment) que lorsque je cherche une explication du mouvement brownien (L.129v.) (= scientifique).

Je sais pertinemment que certains défendent encore l'idée que les problèmes – celui du mouvement brownien et celui de la danse des jeunes – doivent être abordés de la même manière. Autrement dit : qu'il faut faire revivre le fox-trot ou le jazz de façon analogue (L. 35) (*note* : il s'agit de la méthode dite « réductionniste » ou « réductrice »).

1. au mouvement des atomes et des molécules (L.129 : structure moléculaire de la substance), dans le cerveau, les nerfs et les muscles ;

2. au mouvement du gramophone (qui joue pendant que les jeunes « dansent ») ; tout comme Paul Langevin (1872/1945) ; physicien français, spécialiste des rayons X et de la théorie de la relativité) et Albert Einstein (1879/1955 ; mathématicien et physicien d'origine allemande, connu pour sa « loi d'Einstein » (la relation entre les photons (particules de lumière) et les électrons (particules atomiques) (1905), ainsi que pour la théorie de la relativité) ont réduit le mouvement des particules de Guttegom à la mécanique moléculaire (L.129v. ; 45 : modèle conceptuel mécaniste).

Voilà qui remet en question la position littéralement reproduite de Kohnstamm (oc,13).

L136

(BI. *hypothèse* (= abd. = régression éd.).

1. Nous citons tout d'abord le texte pertinent de Kohnstamm : « Ce que je fais concrètement, lorsque le problème de la danse d'après-guerre m'intéresse, c'est :

(i) aller parler à ces jeunes, pour découvrir pourquoi leur comportement porte cette marque, à mes yeux, étrange (L.59 : la danse étrange des Gitans).

(ii) En d'autres termes, j'essaie d'entrer en contact intérieur avec eux, de faire l'expérience de leurs expériences vécues (L.132 : expérience vécue),

(iii) afin de déterminer ainsi dans quelles circonstances (L.133 : système « vous »/système « je ») je pourrais moi-même parvenir à un comportement similaire (L.134 : similitude essentielle) (L.126 : comportement), -- Tant que je n'y suis pas parvenu, le problème reste non résolu.

(iv). On pourrait l'exprimer ainsi : j'essaie de subsumer (= situer) ce mouvement (l.135 : aller et venir) – contrairement au mouvement brownien – non pas sous la catégorie (l.47 : classification cartésienne en types) de l'interaction (la causalité) de la chose, mais sous celle de l'action, la causalité spontanée ou personnelle (oc,14).

2. Nous présentons maintenant le schéma de Dilthijan, (L. 126 et suiv. : l'objet approprié 128 et suiv. : la méthode appropriée)

(je) a. L'objet lui-même est, avant tout, l'objet au premier plan,

1. le comportement de danse (L.126),

2. situé dans l'histoire contemporaine (L.125),

(i) b . En tant qu'expressions de **1.** la Vie, **2 .** et en effet la vie de l'âme , **3 .** inhérentes à l'esprit humain (L.126), qui est l'objet de la science spirituelle ;

(i)c. structuré

1. comme ce groupe de danse-ici-et-maintenant (singulier),

2. au sein de la sous-culture de la jeunesse d'après-guerre (en particulier ; L. 127).

(ii) a La méthode appropriée. (L. 128 : *sumpatheia* paléoputagoreen (« sympathie ») ; L. 105 : unanimité) est, essentiellement, le contact intérieur, comme le dit très justement Kohnstamm ;

L137

(ii)b. par la conversation (L.105 : Conversation socratique-platonicienne (dialogue) :

a. conversation répétée;

b. « coexistence intime » (donc, littéralement, *Platon* , dans la *VIIIe Lettre*), — que Kohnstamm présente expressément comme une introduction au contact intérieur.

3 . *Résultat: l'idée singulière-concrète*

(L. 119 (global) ; 122 (une idée totale / de nombreuses idées partielles telles que - après Aristote (L.120), l'école de Coimbra (L.120v.), la méthode de convergence (L.121v.), la Badische Schule (L.122/124), G. Canguilhem (L. 124v.) - Wilhelm Dilthey et les geisteswissenschaftler (L.126ff.) ils ont essayé de rendre opérationnel-scientifique (L.24 : opérationnel).

(B) II/IV (*éd. déductive, péirastique, évaluative*)

1. - Il va sans dire qu'avec le schéma décrit ci-dessus (schéma diltéen), nous n'approuvons absolument pas personnellement, par exemple, le « relativisme historique » de Dilthey (c'est pourquoi, à juste titre, nous avons séparé la méthode de Dilthey de son idéologie personnelle (L. 1:97) et l'avons « intégrée » à la grande et immortelle tradition puthagoréenne-platonicienne, en y incorporant toutes les autres réalisations possibles (réconciliables avec cette grande tradition)).

2. Kohnstamm, lui aussi, ne développe pas suffisamment son thème. Nous y reviendrons les années suivantes.

3. Il ne reste que quelques textes de Kohnstamm lui-même, de nature méthodologique fondamentale.

1. « Il doit y avoir quelque chose (L.7) auquel deux personnes participent, -- une part commune -- même s'il s'agit, à maintes reprises, d'individus différents, -- à la fois lorsqu'elles sont d'accord et lorsqu'elles ne le sont pas.

Lorsque j'écris, par exemple : « $17,19 = 323$ », le lecteur doit – d'abord – avoir compris ce que je veux dire – et donc, en un sens, avoir pensé avec moi – avant de pouvoir dire si c'est juste ou faux.

Tout usage du langage (L.85) est une tentative – plus ou moins consciente – de faire partager à autrui nos perceptions profondes (L.132). L'écriture accomplit le miracle de transmettre ces perceptions profondes par-delà les abîmes de l'espace et du temps (L.70 (De perenni philosophia) ; 128 (herméneutique traditionnelle)).

Par conséquent, le solipsisme est (*remarque : Max Stirner* (1806/1856) (pseudonyme de Kaspar Schmidt), dans son ouvrage * *Der Einzige und sein Eigentum* * (1845), prend le « moi » individuel, fini et transitoire comme base d'un type de comportement (« philosophie morale ») qui érige l'égoïsme en règle de conduite suprême (« norme »), en éliminant tout élément altruiste (« éléments bénéfiques à autrui (L.19 : la tendresse de Solovyef) »), comme le dit Max Stirner («... »), une affirmation qui n'a pas pris conscience de ses propres présuppositions». – Jusqu'ici Kohnstamm.

2 --« Or, si toute compréhension est fondée sur une expérience partagée dans un certain sens, cela ne signifie pas que la compréhension n'est rien d'autre que le fait d'avoir les mêmes expériences vécues.

Appl. Mod.

1. Il est peu logique de dire de deux personnes marchant ensemble dans la neige : « elles se comprennent parce qu'elles ressentent toutes les deux le froid ».

2. Il n'y a pas de « compréhension » ici (Kohnstamm entend manifestement « compréhension » au sens scientifique, ce dont nous discutons également ici ; – il est immédiatement clair que « marcher ensemble dans la neige » représente en effet une compréhension de bon sens (L. 6, 118), la base de la « compréhension » scientifique).

Il n'y a ici aucune compréhension (scientifique).

Rode :

- (i)** il n'y a qu'une « perception » conjointe ;
- (ii)** aucun problème (L.129 : demandé = problème) n'a été posé, auquel une réponse est attendue ;
- (iii)** aucune formation catégorique (comprendre quelque chose comme « connaissance raisonnée ») du contenu de la conscience n'a lieu

à cette fin.

3. Spranger (L 127) dit à juste titre :

« **(i)** La représentation purement visuelle (= intuitive, non raisonnée) de la série d'expériences intérieures d'un être humain est tout aussi peu compréhensive (scientifique) que la simple possession de stimuli visuels est « voir » (au sens de « percevoir »).

(ii) En fait, la connaissance (raisonnée) (...) repose sur la saisie de formes de connexion « catégoriques » (L.138 ; vg1.47), c'est-à-dire analysées, de déterminations (clarifications) et de connexions.

L139

Décision:

« Verstehen » signifie immédiatement **(i)** faire l'expérience de manière continue (« Nacherleben »), **(ii)** ce qui est au moins « catégoriquement » formé (comprendre : pensé). Voilà pour la citation de Spranger.

3.-- Spranger déclare en outre ce qui suit (Kohnstamm,oc, 16v.).

(i) « La compréhension » est un type d'« explication », à savoir l'explication dans la mesure où elle est appliquée à ce niveau de données (L.7 : modes d'être factuels) qui peut être considéré comme des « totalités significatives ».

(ii) « Compréhension » signifie **a/ interpréter** des données **b/** à partir d'une totalité **c/** comme significatives (situables au sein de cette totalité).

(iii) « sens » (comprendre : signification) est présent dans ce qui,

(iii)a . dans une totalité de nature logique (système de connaissances),

(iii)b . fonctionne comme un élément essentiel (« konstituierendes Glied », littéralement : un élément qui constitue un élément indispensable de cette totalité) dans une totalité qui est axiologique (L.16 ; 122) par nature (système de valeurs), selon ses propres lois de

situation, au niveau en question.

Nous traduisons dans un langage plus compréhensible :

(i) Si l'on peut placer quelque chose (L. 7), soit en pensant (tout logique), soit en évaluant (tout axiologique), dans un tout (situer),

(ii) alors cela montre que, dans cet ensemble, il a une « place » (comprendre : une signification). – Eh bien, « verstehen », selon Spranger, consiste essentiellement à attribuer une telle place (= signification) à quelque chose.

Dans ce contexte, l'humanité (le contact intérieur) est naturellement présupposée comme base d'un tel sens du sens.

1. Prenons l'exemple de Kohnstamm, qui, par la conversation, établit un contact avec de jeunes danseurs et qui, dans ce contact conversationnel, leur donne une place (« signification ») dans notre ensemble culturel et, immédiatement, dans leur ensemble subculturel.

2. Prenons l'exemple du poète G. Gezelle (L.56 : 58) qui, par le biais d'une expérience partagée, s'immerge littéralement dans l'univers d'une jeune fille gardant des veaux (Voetjes) ou, de la même manière, se glisse dans la danse des Gitans – grâce à un poème d'Emmanuel Geibel, pour s'y absorber comme un amateur d'art, mais formalisé dans un poème, afin que son expérience partagée puisse nous être transmise, à nous lecteurs (L.137 : pour faire partager nos expériences). Par ce biais, nous pouvons, à notre tour, nous immerger dans le monde des enfants ou des Gitans, respectivement, comme dans une totalité subculturelle.

L140

3A. *L'ensemble logique.*

Kohnstamm donne un mod. applicable de « système de connaissance » (système épistémologique (L.13/16 : la vérité transc. ; 42 ; 124)), concernant la compréhension.

« **(i)** Si Jan et Piet vivent « quelque chose » (L.7) ensemble, Jan vit, dans le même sens, ce que Piet vit et vice versa.

(ii) Mais, si Jan « comprend » Piet (au sens strict), alors Jan peut être soit au même niveau, soit à un niveau supérieur à celui de Piet, mais pas à un niveau inférieur (*remarque* : « niveau » signifie ici apparemment quelque chose comme le niveau d'intelligence).

a. Si l'on demandait à un enfant pourquoi il joue avec un outil pédagogique de Maria Montessori (1870-1952 ; Montessori était médecin, mais aussi pédagogue, qui, en 1907, a fondé la Case dei bambini à Rome et a initié la méthode Montessori), ou pourquoi il en est captivé, il ne pourrait répondre – s'il en est même capable – que par : « Parce que c'est agréable. » L'enfant en question parle, immédiatement, comme s'il s'agissait simplement d'un plaisir.

b. Mais si Karl Groos (pensez à son * *Die Spiele der Menschen* *, Jena, 1907-1902 ; à son * *Die Spiele der Tiere* *, Jena, 1907-1902) ou Maria Montessori (pensez à son * *Wetenschappelijke opvoedkunde* * (1916), à son * *Het kind* * (1930), à son * *Van het kind naar de adolescent* * (1948)) — le premier dans sa théorie du jeu, la seconde dans son explication de la signification des aides pédagogiques — nous font comprendre ce comportement, alors ils l'intègrent dans un tout compréhensible (lire : transparent) de cohérence significative — pour nous, mais pas pour l'enfant.

Voilà ce que Kohnstamm lui-même pense du niveau méthodique de compréhension (cf. L.33 et suiv. : il y a la comparaison ordinaire et il y a la comparaison méthodique).

L141

3B.-- Le tout axiologique.

Kohnstamm, oc, 16, nous donne à la fois le mod appl. et le mod. régul. de la compréhension de la valeur.

a. « La compréhension présuppose toujours une intégration perçue (lire : traitée de manière plus réfléchie) (i) du comportement compris, (ii) dans un domaine de valeurs spécifique (L.126 : sous-aspects ; 127 : totalités culturelles, cadres culturels).

1. Cela implique que la « compréhension » - toujours - consciente « Wertbeziehung » (= implication avec une certaine valeur), au sens indiqué par Heinrich Rickert (L.123) dans le (...).

2. Cet engagement envers des valeurs peut être de nature très différente — aussi différente que les motivations (*note* : d'un point de vue psychanalytique, on peut inclure les pulsions (inconscientes)) qui sous-tendent une action,

(i) Très souvent, il s'agira, par exemple, de se rapporter à (= orientation vers (L.16 : estimation ; 113v. : orientation scolastique, resp. hégélienne)) certains sentiments vitaux (l. 77) de plaisir ou de déplaisir.

(ii) mais il peut (...) aussi se trouver beaucoup plus profondément (L.18v.).

b. Appl. Mod .

1. Ainsi, par exemple, je n'ai résolu le problème de la danse (L.58 : 134) que lorsqu'il m'est apparu clairement quels sentiments de plaisir y sont liés, malgré les apparences, et quels sentiments de déplaisir (inhibitions) empêchent une autre expression.

2. Je « comprends » les sanglots pitoyables d'une petite fille lorsque j'apprends que sa poupée préférée est cassée.

c. Décision

La compréhension présuppose donc,

(i) que, d'après ma propre observation, je me sens à l'aise dans le domaine des valeurs où se situe l'expérience vécue, et

(ii) aussi, que je perçois (= situe avec attention) comment l'expérience est agencée, plus ou moins consciemment, en elle par celui que je comprends. - Ce qui n'implique pas que je m'unisse à cet agencement, et encore moins que je l'accepte comme définitif.

Voilà pour la première approche de Kohnstamm en matière de compréhension axiologique. Une seconde approche suit.

(i) « Pour "comprendre" un comportement, il est nécessaire que nous
(a) partiellement d'accord avec,

(b) mais sans s'y laisser complètement absorber. Autrement dit, nous devons être capables de nous détacher, dans un certain sens, de ce comportement, de nous élever au-dessus de lui – ou, du moins, de nous y opposer. » (oc, 19).

(ii)a. Premier modèle d'application.

Nous ne pouvons manquer de citer ici K.O. Apel (L.128), ac. 39 : « Dans toute conversation entre personnes, il arrive que l'un des partenaires

(i) ne tente plus de prendre le partenaire au sérieux, d'un point de vue herméneutique (= compréhensif), quant à ses intentions,

(ii) mais de l'approcher de loin, comme un événement quasi naturel (L.130/134 : modèle scientifique), à savoir au moment où il ne tente plus de maintenir l'intimité dans et par la parole, dans la communication, qu'il tente au contraire de juger ce que dit le partenaire comme un symptôme d'un état de choses objectif (= mode d'être factuel (L.7)), de sorte que lui, comme un étranger, puisse l'« expliquer », -- et ce dans une langue à laquelle le partenaire ne participe pas.

(iii) La relation du médecin à son patient présente une caractéristique (L.25) de cette nature, à savoir la rupture partielle de la « communication » herméneutique pour la remplacer par des méthodes de connaissance « objectives » (c'est-à-dire scientifiques) (L.130/143 : sciences humaines), --- en particulier, la relation du psychothérapeute au névrosé (= neurosouffrant).

(ii) b. Deuxième modèle d'application

Kohnstamm, oc., 16, précise, dans un sens analogue.

1. La compréhension n'est en aucun cas synonyme de vivre une expérience ensemble, au sens de « sympathiser avec », « prendre parti » ou « s'identifier (axiologiquement) à » la personne avec laquelle on vit une expérience ensemble.

Par exemple, la célèbre maxime « tout comprendre, c'est tout pardonner » est – du moins d'un point de vue psychologique – je n'aborderai pas ici la relation pédagogique entre « comprendre » et « pardonner » – tout simplement erronée.

2. Il ressort de ce qui précède que comprendre un comportement n'implique pas que la personne qui le comprend se déclare solidaire (« solidaire ») de l'évaluation, positive ou négative, de la personne qu'elle comprend. Autrement dit, je peux

(i) comprendre que quelqu'un croit que quelque chose est vrai ou le trouve agréable ou beau, respectivement ,

(ii) sans que je partage cette opinion (L.137 : aussi bien lorsqu'ils sont d'accord que lorsqu'ils ne le sont pas).

L143

Prime

Kohnstamm, oc, 236, cite un texte d' *Eduard Spranger, Psychologie des Jugendalters* (1924-1 ; 1953-23).

Le contexte, chez Kohnstamm, évoque le jeu. « En ce sens, Spranger a fait une déclaration remarquable. Pour caractériser ce qu'il entend par une « unité globale » (L. 139 et suiv.), il dit ce qui suit. »

a. Si l'on suppose que la psychologie a pour seule tâche de décrire (L. 100 : phénoménologie purement descriptive) ce qui est vécu au sein même de la conscience individuelle, alors la réponse à la question « Pourquoi/comment un enfant joue-t-il ? » se résumerait simplement à ceci :

« Parce qu'il en retire un sentiment de plaisir. » Raison : le sens purement subjectif (= vécu) (L.139) du jeu en découle. À cette époque, il n'existait encore aucune théorie concernant la forme et la direction précises de l'envie de jouer.

b. Mais dès que nous affirmons, au sens de la théorie de Karl Groos (L.140) : « L'enfant joue pour s'exercer à l'exécution d'activités futures et

vitales », à partir de ce moment, nous transcendons ce qui est véritablement vécu dans le jeu.

Après tout, ce « afin de » (*Note* – L. 139 : signification) n'apparaît pas encore dans l'âme de l'enfant sous une forme pleinement réfléchie. – Nous sommes ici confrontés à une « cohérence signifiante globale » (= « unité globale »), qui, pour commencer, « transcende » (dépasse) la signification immédiatement (comprendre : inconsciemment) vécue.

Note – Kohnstamm (oc., 19) affirme que la perception consiste à « s'insérer dans un certain contexte ». C'est ce que Spranger entend par « signification » (L. 139). Et Herbart parle d'« aperzeption » (au sens pédagogique) (L. 76). Cf. L. 105 (idée de Platon). Cf. L. 137 (idée concrète singulière).

L144

4. – Se comprendre soi-même

Kohnstamm, oc, 19, consacre quelques lignes à la compréhension de soi, à la « compréhension de soi ».

(1) Pour nous comprendre nous-mêmes, nous devons aussi être capables de nous détacher (de l'expérience primaire ou de l'expérience partagée) de notre propre comportement. Ce n'est en aucun cas toujours facile.

Conséquence : l'auto-illusion est très fréquente. Après tout, nous « percevons » notre propre comportement de manière incorrecte, généralement « flatteuse » (c'est-à-dire présentée de façon trop favorable). (...)

(2) Déjà, les Paléoputagoriens (L.2 ; 48 ; 94 ; 97 ; 128) avaient cette forme d'auto-illusion si fortement mise en avant par les psychologues des profondeurs (Sigmund Freud (1856/1939), neurologue et psychiatre, fondateur de la psychanalyse ; Carl Gustav Jung (1875/1961) ; Alfred Adler (1870/1937)), par

1. Dit O. Willmann, *Gesch.d. Id.*, I, 321 :

« Le sage (c'est-à-dire celui qui souhaite se retrouver) doit s'examiner lui-même : « Dans la mesure où tu ne te connais pas (ne te comprends pas), considère-toi comme un fou (nomize mainesthai) », dit un akousma (c'est-à-dire une doctrine paléoputhagorique typique), qui, à sa manière, interprète le précepte delphique « connais-toi toi-même ». »

2. Plus loin (oc,330), Willmann dit — toujours en parlant des Paléoputhagoriens — : « Le résumé de tous les biens, dans la mesure où ils concernent le sujet humain dans son idéal, est l'eumémonie (eu.daimonia). (....).

Lorsque la doctrine paléo-uthagorienne énonce « Eu.daimonein anthropon, hotan agathè psuchè pros-genètai » (« (...) que l'homme possède un bon daimon chaque fois qu'il se manifeste comme une bonne âme »), le sens fondamental dans lequel le mot « eu.daimonein » était encore compris — à l'époque des Paléo-uthagoriens — transparaît :

(i) « eudaimon » désigne toute personne possédant un bon esprit gardien (« eu ») (« daimon ») (L.49 : Thot comme esprit gardien en usage) – quelque chose comme cela équivaut à « une personne avec un bon esprit » (à la fois force vitale et « ange »), raison : l'esprit gardien et l'âme – ainsi la doctrine de Feruer (*note* : « Frawasji » (« feruer ») est, chez les Mésopotamiens (Irak, Iran) « daimon », – ce que les Romains appelaient « genius » (masculin) ou « iuno » (féminin)) et, même, dans une certaine mesure, Héraclite d'Éphèse (L. 53 ; 60 ; 69 ; 73), où il dit « Ethos anthropei daimon » (« Dans le comportement, le daimon (se montre) »), la relation « esprit gardien » « âme » aussi, sont interchangeable ;

L145

(ii) 'Kako.daimon' est l'opposé (L.53 : opposé privatif) de 'eu.dai-mon'.

3. Willmann, oc. 363, revient sur cette doctrine du daimon à propos de Socrate d'Athènes (L.101 et suiv.), qui prétendait lui-même posséder un « daimonion », avec un don spécial, à savoir la voix intérieure (un phénomène qui est, soit dit en passant, plus fréquent que ne le pensent les Lumières).

Aristote, suivant Platon bien sûr, partage également la croyance en l'eu- et la cacodémonie (oc, 528 et suiv.), -- et en effet, comme un fait fondamental concernant la connaissance de l'âme.

(3) *M. Heidegger* (L.5; 6; 13; 94), *Sein und Zeit*, I, 142/148 (*Das Dasein als Verstehen*); 148/153 (*Verstehen und Auslegung*), approfondit la compréhension, sur un niveau ontologique (L.5/19), en ce sens que l'être-au-monde en tant qu'être humain implique que l'on possède, quelque part avant toute activité raisonnée ou théorique (L.77; 138), une sorte de compréhension de soi-même comme étant-au-monde-avec-les-autres.

Après tout, plongé dans une situation (aspect passif : le fait d'être plongé), l'homme conçoit, en tout cas, toujours une forme d'existence, qui est l'être-au-monde-avec-les-autres en tant qu'être humain. (Pardonnez- nous ce langage typiquement heideggérien !).

(4) *John Dewey* (1859/1952), le fondateur pragmatique de ce qu'on appelle « l'école expérimentale », (L.42 ; 130), dans son article *Le développement du pragmatisme américain*, dans : *Revue de Métaphysique et de Morale* (Paris), 29 (1922) : 4 (oct.-déc.), 410/430, expose comment CSS. Peirce (1839/1914) (L.94/97) se trouve à l'origine du pragmatisme américain, - Peirce, qui, plus tard, - pour réagir contre W. James (1842/1910), le grand psychologue, fondateur du pragmatisme au sens strict, qui, cependant, attribuait un rôle primordial à la valeur utilitaire, - a mis l'accent sur l'idée (L.104ff.; 137; 143), mais à tester au moyen soit de la « vérité pragmatique » (L.14) soit de la vérité du destin (L.14).

« Le changement dans l'existence humaine qui résulte de l'application (de l'idée) constitue sa « vraie » signification (comprendre : signification de la vie). » (ac, 413).

Peirce a tiré ces conclusions de sa position contre la simple utilité de la vérité : il a changé « pragmatisme » en « pragmaticisme » pour indiquer que l'idée, en elle-même, jouait un rôle clé.

(5) K. Marx (L.67) l'exprime en termes de « praxis athée » : « Puisque – aux yeux de l'homme socialiste – tout ce qu'on appelle « histoire du monde » (L.126 : histoire) est réductible :

(i) établi pour la production par l'homme grâce au travail humain et
(ii) concernant la création de la nature au service de l'homme, cet homme socialiste a donc la preuve visuelle, la preuve irréfutable, du fait que l'homme est venu à l'existence uniquement grâce à lui-même.

Autrement dit, du fait qu'il est lui-même son propre processus d'origine (son propre processus de production). (Nous tirons cet extrait du *Manuscrit 1844* de Jean-Yves Calvez, *La pensée de Karl Marx*, Paris, 1956, p. 550).

En d'autres termes : l'idée d'« auto-activité », caractéristique de Peirce et des pragmatistes qui l'interprètent différemment, tels que James, Dewey, etc., devient, chez les marxistes qui souhaitent reproduire intégralement la pensée de Marx (L.89 : reconstruction fidèle de la doctrine), une auto-activité athée agressive ou... dans un abus du terme grec ancien « praxis ».

Décision.

La compréhension que l'homme contemporain a de lui-même se reflète :

(i) négatif, dans l'idée d'« auto-tromperie » ; heideggérien : « de l'Homme » (l'« homme », c'est-à-dire l'homme non éveillé, moyen ou même l'homme de masse actuel absorbé par les événements quotidiens) ; peircien : l'homme qui, au lieu de s'examiner personnellement, adhère à des opinions idiosyncrasiques, orthodoxes ou « libérales-aprioritaires » (L.94/97), là où la méthode scientifique est appropriée ;

Marxiste : homme qui croit religieusement qu'il dépend à la fois de la nature et, plus encore, du surnaturel, -- comme un « consommateur d'opium » ;

(ii) positif, dans l'idée d'« auto-activité », dans l'une des trois

variantes que nous venons de décrire.

Chez Dilthey, il existe un phénomène analogue, mais moins marqué. Nous y reviendrons plus tard.

L147

Décision générale

Pour conclure ce court chapitre sur la compréhension de soi, nous attirons l'attention sur le cardinal John Henry Newman (1801/1890 ; fondateur du Mouvement d'Oxford), dans lequel il soutient que, dans un processus de raisonnement, la personne entière raisonne avec tout son être — et en effet, à partir des « premiers principes », que Newman n'entend pas au sens formel (abstrait-général) (L.115/118), mais au sens singulier-concret (L.119/125).

En effet : il « entend par là les prémisses du raisonnement personnel, acceptées inconditionnellement comme certaines par la personne (comprendre : l'être humain singulier), généralement sans réflexion (c'est-à-dire sans pensée, sans autocritique), voire sans même songer à l'utilité d'une telle réflexion. Ce sont des jugements qui demeurent, pour ainsi dire, inébranlablement ancrés dans la personnalité de chacun, entièrement fusionnés avec son existence concrète. Et qui diffèrent pour chacun. » (*Dr Zeno, OFMCAP., John Henry Newman (Introduction à sa pensée)*), Tielt/La Haye, 1963, p. 47). – Cf. L.95 (jugement purement subjectif).

5.-- Les limites de faisabilité de la co-expérience empathique.

Kohnstamm, oc., p. 19 et suiv., aborde le cœur de la méthode dilthéenne avec la question de la faisabilité. « Une condition doit (...) en tout cas être remplie si l'on parle de « compréhension » : le fondement même de l'expérience partagée doit exister. »

Et, de là, nous en arrivons à une question fondamentale : « Ce fondement est-il le même pour tous ? » Autrement dit : avons-nous réellement le droit, toujours et partout, de partir de l'axiome d'égalité essentielle entre nous et l'autre, que nous avons appris à connaître plus haut (L. 133/134) comme caractéristique de la méthode d'intelligibilité ?

Kohnstamm répond à cette question avec une grande finesse.

un. Les preuves empiriques.

L.80 (empirisme). -- « Jugé purement empiriquement, (...) l'axiome d'égalité essentielle est hautement douteux.

(i) Il n'y a pas seulement développement, mais aussi atrophie (dépérissement) de la capacité à faire l'expérience d'événements d'une certaine nature.

(ii) Si nous considérons, en outre, les grandes différences dans la façon dont les gens perçoivent les choses, le problème de l'homme anormal et les différences entre les peuples et les races, alors nous devons reconnaître que la preuve empirique semble argumenter contre plutôt qu'en faveur de cette proposition (= axiome d'égalité essentielle). (oc,20).

L148

Appl. Mod.

Celui qui part du principe de différences essentielles (ou fondamentales) dans la nature de l'expérience humaine, à l'instar du partisan de la théorie du Surhomme (notez que Friedrich Nietzsche (1844/1900) a popularisé ce terme), qui considère l'homme avide de pouvoir comme fondamentalement différent de l'homme grégaire soumis aux normes générales, ne pourra certainement pas être convaincu (compris : persuadé) sur la seule base des données empiriques (notez que c'est tout ce que les individus produisent en matière de véritable compréhension). (ibid.)

Note -- Kohnstamm fait ici allusion au troisième style de pensée du Père Nietzsche, dans lequel il rejette l'humanité passée et présente comme dépassée, voire répréhensible (« Sklavenmoral » (éthique des esclaves)), dans la mesure où elle « croit » aux valeurs établies (en particulier aux religions héritées et, en ce qui concerne la philosophie, au platonisme (L.103/105)) ;

2. Dans lequel il prédit, dans un futur indéterminé, l'Übermensch (comprendre : homme supérieur), comme le seul « sens » (L.139 ; 143)

de l'humanité actuelle (« Herrenmoral » (= éthique du dirigeant)).

Il apparaît d'emblée que, selon l'expérience de Nietzsche, un gouffre infranchissable sépare les « esclaves » des « maîtres ». À moins de supposer que le « contact intérieur », si caractéristique de la compréhension, soit possible par-delà ce gouffre (L.137 ; 143).

En tout cas : une forme de tendresse (altruisme ; L. 19), telle que le christianisme (Solovjef) la conçoit, semble totalement exclue.

b. *Le témoignage de foi de Kohnstamm.*

Nous citons le texte sans commentaire. Raison : Kohnstamm ne prétend absolument pas à la validité générale de ses « premiers principes » (L.147), pour reprendre les termes de Newman.

Bien sûr, une personne imprégnée de la Bible peut difficilement remettre en question le point de vue de Kohnstamm. En ce sens, son point de départ est plus général que sa personnalité propre.

L149

« Lorsque nous (...), dans nos considérations, partons de l'unité essentielle de l'humanité (entendant apparemment cette « unité » dans la mesure où elle se manifeste par la compréhension), et de l'hypothèse (abd. = hypothétique = régression éd. : L.136v.) que tous les hommes sont prédisposés à se comprendre les uns les autres — quels que soient les obstacles (L.147v. = matériel empirique) qui, dans un cas singulier et concret, font obstacle à la compréhension mutuelle —, alors nous devons nous rappeler clairement que nous (...) énonçons un axiome (L.133v.). »

1. Cet axiome doit, avant tout, être compris au sens axaïologique (L.141/143) ou au sens de la théorie des valeurs (L. 16; 122; 139; 141/143) du mot.

2. Deuxièmement, cet axiome doit être compris au sens religieux, c'est-à-dire comme un témoignage de foi.

Note -- Oc, 72, Kohnstamm révèle un indice de ce qu'il veut dire ici, ou plutôt, de ce qu'il comprend.

1. Il y aborde le cas de William Stern (1871/1939), fondateur de la psychologie personnaliste (L.125). « Pour Stern, Dieu est également dépourvu de conscience de soi – qu'il (...) désigne comme « die Gottheit » (notez le terme abstrait – « divinité » en général).

2. Une relation religieuse personnelle (à comprendre : une « compréhension » de Dieu), au sens d'une relation « Je-Tu » (relation de Kohnstamm qui rappelle l'« ich-du-beziehung » de Martin Buber (1878/1965)), est, pour Stern, impossible. Il se définit comme un « adepte d'un panthéisme personnaliste » (*panthéisme*).

(i) reconnaît la divinité, comme réalité omniprésente,

(ii) mais ne reconnaît aucun Dieu personnel (avec la conscience de soi que la personne possède en tant que personne)).

3. Kohnstamm rappelle ensuite comment, dans un ouvrage précédent (Waarheidsprobleem, V), il a mentionné les faits, « dans ma propre expérience » — dit-il — qui l'ont amené à se sentir « forcé » (sic !) à une confession différente : « Celui (poursuit-il) a trouvé son Seigneur, auquel il se sait lié inconditionnellement, ne peut plus nier l'existence de la relation « Je-Tu ». (ibid.)

Autrement dit : pour Kohnstamm, cette relation avec Dieu semble être l'incarnation même de toutes les relations « Je-Tu » (la base de toute compréhension).

L150

Kohnstamm déclare en outre : « Nous acceptons ainsi une proposition fondamentale comme ligne directrice pour tout travail de compréhension (L. 78 et suiv. ; 89) de la science... car nous ne souhaitons pas abandonner cette proposition, malgré les objections qu'elle suscite. Objections qui, de ce fait, deviennent des problèmes pour nous. Nous refusons d'accepter tout ce qui nous semble en conflit avec cette compréhensibilité essentielle comme un simple constat, comme une conclusion définitive à laquelle nous devrions nous résigner. »

1. Seule l'achèvement de la tâche de la science — qui, du moins en principe, ne finit jamais — pourrait réfuter cette « prémisse » (L.26 : VZ), à savoir l'axiome de l'égalité essentielle.

2. D'autre part, il faut bien comprendre que, pour la même raison, on ne peut pas non plus réfuter par des méthodes de preuve scientifiques celui qui défend le point de vue opposé.

En bref : pour Kohnstamm, la validité de l'axiome de compréhensibilité ne peut jamais être déterminée par une approche purement scientifique. La conclusion (ou vérification, selon l'expression « *peirastische ed.* » : L. 137) se situe en dehors et, peut-être, au-delà de toute science définitive (positive).

Le rationaliste éclairé traditionnel (L.80), qu'il soit intellectualiste ou empiriste, qualifiera cela d'« irrationalisme », le saut aveugle dans l'inconnu (irrationnel).

Cependant, à la place de Kohnstamm, qui n'aborde pas cette question, nous répondons ici au moins : vous, rationaliste, qu'il soit intellectualiste ou empiriste, tout comme Kohnstamm (l'irrationaliste), ne prouvez pas votre propre point de départ, si ce n'est de manière fondationnaliste (L. 95/97).

En fin de compte, le constat est le suivant : vous aussi, être éclairé, ne prouvez pas, du moins scientifiquement, votre axiome – à savoir l'axiome de la rationalité absolue – par la seule science, aussi habile soit-elle. Autrement dit, vous aussi, si vous êtes prêt à l'admettre honnêtement, êtes « irrationnel ».

Pour la bibliographie, voir L. 96 (par Bartley). Pour Kohnstamm, la description suivante (qui n'est pas une « définition stricte ») est valable : « La méthode de compréhension tente, à partir de la correspondance essentielle supposée entre nous et autrui, d'ordonner (L. 33 ; p. 20 et suiv.) leurs comportements (L. 126) et leurs expériences (L. 132), en les intégrant (L. 139/143 : p. 68 et suiv. (dialectique) ; p. 82 (dialectique actuelle)) aux domaines de valeurs – connus par nos propres

expériences. »

Voilà qui réfute la thèse de Kohnstamm.

L151

c. -- *Notre propre thèse.*

Ce résultat s'appuie sur le théorème de Kohnstamm, mais deux remarques sont pertinentes.

a. Fonder un travail scientifique uniquement sur un témoignage de foi est certes biblique (et nous l'acceptons), mais, étant donné son caractère purement scientifique (professionnel), cela n'en demeure pas moins quelque peu complexe. C'est pourquoi nous revenons à deux positions antérieures.

b.1. À proprement parler, une science spirituelle qui témoigne d'une foi (religieuse-biblique) équivaut à une forme de fidéisme ou de philosophie de la foi.

a. La « foi », au sens purement philosophique, est :

(i) consentement libre

(ii) avec les affirmations de quelqu'un (un semblable, Dieu),

(iii) fondée uniquement sur le contact intérieur (L.136:149 : « relation Je-Tu ») avec cette même personne (l'homme, Dieu) et, en même temps, sur la confiance (éventuellement illimitée) dans la crédibilité de ses affirmations.

b. Le « fidéisme » est ce type de philosophie (éventuellement : une science spécialisée, comme chez Kohnstamm) qui attribue à la foi décrite ci-dessus un rôle supérieur ou égal par rapport à l'action intellectuelle-rationnelle.

1. Que les rationalistes (L.80) s'y opposent est compréhensible : un simple contact intérieur avec une confiance proportionnelle ne peut jamais transformer une foi en une foi intellectuellement – raisonnablement – justifiée.

2. Kohnstamm (et d'autres fidéistes) ont raison de considérer la raison (intellectualiste, empiriste), telle que la conçoivent les rationalistes fondateurs, comme trop restrictive – voire comme une forme raffinée d'irrationalisme. En ce sens, le fidéisme représente une forme d'émancipation de l'étroitesse d'esprit des penseurs des Lumières.

Décision.

Ni le fidéisme ni le rationalisme éclairé. Mais une troisième voie.

L152

b.2. (i) *La dialectisation de la méthode des sciences humaines* .

Renouvelons maintenant L.77/67 (Les lemmes de la dialectique actuelle).

Nous citons notamment deux passages concernant le saut dans le vide de Kohnstamm.

1. Ce qui, scientifiquement, n'est ni prouvable ni réfutable (L.150) n'a pas, de ce fait, besoin d'être fondé sur une croyance.

a. – Essentiellement, Kohnstamm introduit ses données issues de l'expérience de la foi – la « relation Je-Tu » comme modèle – dans le champ des sciences humaines uniquement pour fournir un point d'entrée à l'analyse. Rien de plus. En effet, autrement, cette conviction religieuse ne jouerait pratiquement aucun rôle direct dans ses développements.

b. – Mais pourquoi, dès lors, ne pas simplement introduire la méthode lemmatico-analytique platonicienne (L.6 ; 41) ? Après tout, la foi de Kohnstamm n'a de sens scientifique que comme lemme, comme idée provisoirement acceptée ! Au lieu d'un seul mod. applicable (lemme de foi), pourquoi pas le modèle régulateur (lemme überhaupt, universel) ? C'est précisément par ce biais que le lemme typiquement religieux trouve sa juste place. Cf. L.78 et suiv.

Note : Nous renvoyons naturellement – expressément – à L. 41 : l'approche lemmatico-analytique platonicienne y est interprétée comme

« réductive ». Voir maintenant L. 32 (le schéma de base de l'éditeur ; 134 ; 135 ; 136 ; 137 : applications).

2. Lorsque Dilthey lui-même détermine que

(i) sans « expliquer » les sciences naturelles (= scientifiques ; L.152 et suiv.) - par exemple en examinant l'influence de l'environnement sur le comportement (L.126 : comportement ; 127 : la totalité).

(ii) Il est impossible de « comprendre » les sciences humaines ; lorsqu'il établit que

(i) sans (précisément un type de) « compréhension », à savoir la compréhension des principes fondamentaux (= lemmes) de la science spécialisée au sens de la scientifique, comme nous l'avons vu (L.150 : l'irrationalisme des penseurs des Lumières ; 133 : axiome de la science essentielle).

(ii) Si l'« explication » du problème n'est pas atteinte, il applique, qu'il le veuille ou non, le principe de complémentarité des dialecticiens (L. 81 et suiv.). De plus, il procède d'une sorte de science unifiée (L. 82/85). – Ceci prouve que la dialectique appréhende et résout les problèmes.

L153

Exemple de bibliographie

O. Pöggeler, *Einführung* , dans : O. Pöggeler ua, *Hermeneutische Philosophie*, Munich, 1972, 17f..

Note : En ce qui concerne le pessimisme relatif à l'empathie (L.147 et suiv.), on peut se référer ici à

(i) la psychologie de l'acteur ou de l'actrice qui, d'une manière extrêmement curieuse,

(a) contact intérieur (L.136) et

b) la capacité de représenter (art. 153 (méthode appropriée) ; art. 137 (idée singulière et concrète)), concernant les comportements à dépeindre et celui qui les porte (le semblable), de les démontrer effectivement et parfois de manière très répétée. On parle alors d'« acteur né » (au sens de « représentant » fondé sur l'intuition et l'empathie).

(ii) la (para)psychologie du sensible (sensible, « voyant »), à laquelle nous renvoyons à L.27 (le Xhosa-Négro-Africain qui, **(i)** immédiatement, **(ii)** « voit » (ou, dans quelle mesure et quoi écoute)). Cf. L.110 (le véritable « voyant »).

Après une analyse plus approfondie, on peut affirmer que le « voyant » agit de manière identitaire (L. 35 et suiv.), c'est-à-dire qu'il s'identifie partiellement à l'objet de sa « vision ». Cet « acte de compréhension » (paranormal et « mantique ») améliore de façon remarquable le pessimisme unilatéral de Kohnstamm (cf. L. 64 (en bas) ; 99 (vérification transempirique par Hans Reichenbach)).

Naturellement, ce « lemme » présuppose que l'on surmonte les préjugés des penseurs fondateurs des Lumières ; un phénomène « mantique », un phénomène paranormal — une fois établi — est un lemme, digne d'analyse.

Il convient de noter que, là encore, l'approche complémentaire et multidisciplinaire établie par les dialecticiens s'applique. Le chercheur en sciences humaines n'exclut rien – priorité (L.95/97) – pas même les phénomènes « paranormaux » tant décriés, en tant qu'objet d'analyse.

b.2. (ii) *Phénoménologie et « herméneutique »*

Le vieux Dilthey (O. Pöggeler, oc, 15) se creusait la tête sur le fait que « la vie » (L. 126v.)

1. à la fois dans la compréhension de soi-même (L.144/147) et dans la compréhension de son prochain (L.128/143 ; 147/153),

2. (i) l'expérience (i. vécue plus ou moins consciemment), **(ii)** l'expression (L.126 (expressions); 136 (expressions)) et **(iii)** la représentation (L.137 (l'idée singulière-concrète)).

L154

La Gueule – comme cela a été dit à maintes reprises depuis Hegel (et, avant lui, depuis le romantisme allemand (L.67:126)) – la vie qui parvient à une réalisation (plus ou moins complète) (= conscience de soi) est le mystère de la vieille Dilthey.

Cela soulève le problème du positionnement approprié de la phénoménologie (cf. sa forme idéative (L.100ff. : 119)).

« Si la vie n'était pas, dès le départ, porteuse de la capacité de saisir les significations et de les exprimer, alors la compréhension serait impossible (...). Ne faudrait-il pas alors – secrètement (« subrepticement ») – se réfugier dans toutes les possibilités d'une « philosophie de l'esprit » (« Philosophie des Geistes »), précisément lorsqu'on s'engage dans une « philosophie de la vie » ? »

Ce type de difficulté de nature fondamentale a besoin d'être clarifié — et pas autrement — lorsqu'on cherche sa solution dans la direction de la phénoménologie comme approche de l'herméneutique (= 'humanités' (...)). (*P. Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d'herméneutique)*, Paris, 1969, 9).

Cette formulation « savante » de Ricoeur, excellent expert en philosophie des sciences humaines, revient à définir la relation correcte entre « sciences humaines » (herméneutique) et « phénoménologie ».

1.-- La phénoménologie (L.94/112) est – résumée une fois de plus –
(i) un phénomène (mode d'être actuel, dans la mesure où il se manifeste immédiatement – visuellement),

(ii) exprimer, c'est-à-dire, correctement compris, mettre en mots. S'agissant de la phénoménologie eidétique, on exprime, ce faisant, l'essence (générale) du phénomène.

(iii) Une psychologie phénoménologique (L. 108) pourrait alors considérer la compréhension de soi (L. 144/147) et la compréhension (de la vie intérieure de) son prochain (L. 128/143 ; 147/153) comme des objets. Voilà un premier point de rencontre.

W. Daim, Tiefenpsychologie und Erlösung, Vienne/Munich, 1954, p. 18 et suivantes, dit à ce sujet : « (...) La phénoménologie est (...) la première étape vers les détails de la vie spirituelle humaine (en tant que description des phénomènes observés de manière précise (ici : de la vie spirituelle de nous-mêmes et de nos semblables) ».

2.-- Les sciences humaines (L.126 et suiv.) (selon W. Daim, *ibid.*) se résument à :

(i) La clarification **(ii)** des phénomènes considérés phénoménologiquement **(iii)** en vue de leur « signification » (« clarification de la signification » ; L. 139/143).

En d'autres termes : les sciences humaines situent les phénomènes (de la vie de l'âme) saisis (phénoménologiquement) dans leur origine (L. 145 (jet)) et leur but (L.145 (conception) ; 143 (à - à)) (« signification »).

Eduard Spranger en particulier (L.127 ; 138 et suiv.) a souligné cela, -- notamment avec son idée de « structure » (L. 41).

(a) « La définition que Spranger donne de la « structure » correspond à la description conceptuelle de la « gestalt » (L.25 ; 64) (...) : « Un tout organisé intérieurement, dont les parties (L.37 et suiv.) sont dans une relation organique (L.68 (organicisme) ; 83 ; 85 (organisme)) (L.35 (relation identitaire) ; 37 (relation plus qu'identitaire)) entre elles, tandis que l'essence des parties et leur fonctionnement sont déterminés par le tout » (*S. Rombouts, Psychologie voor opvoeders* , Tilburg, 1954-1, 1957-2 (*Algemene psychologie*), 257).

(b) La principale différence (entre la « Struktur » telle que définie par Spranger et la « Gestalt » (Wertheimer, Köhler, Koffka, etc.)) réside dans le fait que :

(b)1. Wertheimer (M. Wertheimer (1880/1943), élève de Stumpf et Külpe, fondateur de la Gestalt ou psychologie des formes ; W. Köhler (1887/...), élève de Stumpf ; K. Koffka (1886/1941), élève de Stumpf (1848/1936 ; élève de Brentano (1838/1917 ; École de Graz)) étaient des pairs intellectuels de Wertheimer) a appliqué le principe de « totalité » aux phénomènes de la psyché, c'est-à-dire aux phénomènes psychologiques, sans l'âme ;

(b)2. Dilthex, Spranger et al. appliquent le principe de la même totalité — en premier lieu — à l'âme elle-même. « La psychologie de la

forme reste l'étude des "phénomènes", — la psychologie structurale redevient une véritable science de l'âme » (S. Rombouts, *ibid.*).

L'« âme » **(i)** ne se fonde pas dans un ensemble de phénomènes de conscience, **(ii)** ni dans un complexe de « Formes » : ce qui se passe dans la conscience ne sont que des expressions (L. 126 ; 136 ; 153), des manifestations, du « soi actif » (= l'unité de l'âme vivante comme porteuse des actes).

L156

« Les "modernes" – Spranger désigne par là ses prédécesseurs et contemporains immédiats – ont réduit le moi humain à un "processus fluide". Non : il existe un sujet spirituel constant – quelque chose qui demeure immuable au milieu des changements. Le développement définitif de sa vie réside en l'homme lui-même. » (S. Rombouts, *oc.*, 257 et suiv.).

Eh bien, selon Spranger, l'âme (le soi) est une « structure », qui **(i)** une cohérence fermée des deux possibilités d'expérience et d'activité,

(ii) orienté vers les valeurs (= aspect axiologique) - il suffit de penser à son « à - à » (143 : signification),

(iii) centré (fondé sur un seul point de départ) dans le « moi » spirituel (l'âme individuelle) (*ibid.*).

Cela ne justifie pleinement que le terme « humanités », la science comportementale et historique des manifestations (« objectivations », « projections », « œuvres ») de l'esprit, compris comme le moi spirituel (L.134).

« Dis-moi ce à quoi tu accordes de la valeur, et je te dirai qui tu es (c'est-à-dire quel type de structure tu es) », disait Spranger. L'âme individuelle, après tout, est ce qu'elle vénère comme valeur vitale prédominante.

Si l'on souhaite donc « comprendre » quelqu'un (contact intérieur), il faut pénétrer le système de valeurs singulier et concret qui détermine la « structure » individuelle. Car c'est précisément ce type de configuration de valeurs chères (L.55 : configuration) qui organise le comportement d'une personne, son histoire. – cf. les « premiers principes » de Newman (L. 147).

Appl. Mod. de type structure

Prenons l'homme économique ; il vit pour acquérir (« gagner ») de l'argent, du pouvoir financier, du prestige financier, etc. : le sens (= à) est tout ce que sont l'argent et l'implication avec l'argent.

a. Vertus : frugalité, ardeur au travail, éthique financière.

b. Relations : il considère les choses — par exemple les œuvres d'art — sous l'angle de leur commercialisation et de la possibilité d'en tirer profit ; les autres êtres humains, par exemple sa femme — en tant que « femme au foyer » (qui lui permet de réaliser des profits), en tant que « femme d'affaires » (qui lui apporte des « profits »), possèdent une « valeur monétaire » avant d'être considérées comme des « êtres humains » (leur « utilité » prime) ; surtout, le « savoir-faire » (connaissances scientifiques habilement utilisées à des fins commerciales) est « de l'argent » ; etc.

L157

Appl. Mod de type de structure.

Prenons maintenant l'exemple de l'esthète (amateur d'art). Il vit pour apprécier la grâce, le sublime – en un mot, la beauté – et pour faire partager cette appréciation. L'esthétique est le sens de sa vie, ou du moins son sens principal, sa valeur dominante.

a. Vertus : sens de la beauté, grâce auquel il « embellit » tout.

b. Relations : choses : -- par exemple, un simple coin de rue -- il « voit » comme quelque chose de « beau », une fille est quelque chose de « charmant » pour lui, etc. ; son semblable au sens strict : sa femme devrait admirer et apprécier avec lui ; elle-même est, de préférence, « charmante » (physiquement, en termes d'ornementation) ; l'argent — le but premier de l'homme économique — est pour lui une chose utilisable « pour acheter quelque chose de beau ».

Autrement dit, lui aussi connaît et apprécie l'économie, mais cette fois-ci au second plan par rapport à sa valeur première, singulièrement concrète, qui est la valeur esthétique.

Comme Spranger le souligne lui-même : dans aucune âme individuelle il ne manque même un seul type de valeur, mais ils sont toujours tous présents ; pourtant l'un prédomine et, immédiatement, tous les autres (complémentation ; L.66) lui sont subordonnés.

Ainsi, Spranger distinguait la science (avec l'homme « théorique »), l'économie (avec l'homme économique), l'art (avec l'homme esthétique), la vie sociale (avec l'homme social), la politique (avec l'homme de pouvoir) et, enfin, la religion (avec l'homme religieux).

Voir son ouvrage **Die Lebensformen ** (1914), où « formes de vie » désigne des types structuraux. Les Américains G. Allport et P.E. Vernon ont testé, en 1951, la pertinence de cette typologie des structures mentales et ont constaté sa vérifiabilité si on les applique de manière inclusive (et non exclusive). Voir L.126 ; 127.

Note -- Sciences humaines et psychologie des profondeurs.

1. Spranger – ainsi que d'autres (Stern, Bühler, Kafka, Kroh) – a souligné « le processus unique et global de la vie et du développement » (S. Rombouts, oc., 264) dans ses textes sur les enfants et les jeunes.

2. Depuis les trois grands psychanalystes (Freud, Jung, Adler ; L.144), l'anthropologie a élargi son champ d'étude aux niveaux inconscient, subconscient et supraconscient de la psyché humaine. La culturologie s'est également enrichie des perspectives de la psychologie des profondeurs.

L158

Les structuralistes (l.88 et suiv.) ont également analysé le comportement et la culture, respectivement, comme un code déchiffrable (langage secret) qui est, au moins partiellement, inconscient.

La psychanalyse freudienne, en particulier en tant que psychologie de l'inconscient, est plutôt médicale (neurologique, psychiatrique) dans son but : elle cherche à comprendre le pathologique (le malade, notamment la névrose). En ce sens, elle relève de la science humaine.

Cependant, comme elle déplace le centre (« décentrement », disent les psychanalystes structurels) non pas dans l'esprit (le soi (conscient)), mais dans les couches inconscientes, ce n'est pas une science humaine, Cfr L.156 (134).

1. À moins de supposer, comme le soutient la tradition de la pensée de la conscience éclairée (L. 80) – fortement caractérisée par la conscience (lemme qui présuppose que l'homme, dans son essence, est conscience) –, l'affirmation – pensons à la doctrine du daimon des Paléoputhagoriens, répandue pendant des siècles dans la Grèce antique (L. 144 et suiv.) – que l'esprit est plus qu'un « esprit conscient ». Proposition que nous acceptons ici sans hésiter comme un lemme.

2. Dans la tradition paléo-phuthagorienne-platonicienne, la psychologie des profondeurs se réduit à l'étude de l'inconscient (le Moi). En ce sens (et uniquement dans ce sens traditionnel), la « psychologie des profondeurs » relève véritablement des sciences humaines.

Au chapitre 2, nous avons dit que les Paléoputhagoriens ne souhaitaient pas rompre avec la sagesse ancienne (ou archaïque). À juste titre, car toutes les cultures archaïques ont – très clairement – conscience de l'inconscient.

Seuls les rationalistes éclairés ont, à tort, jugé nécessaire de proposer un point de départ radicalement nouveau. La psychologie des profondeurs récente a montré que ce lemme également est réfuté par l'analyse (psychanalyse).

Décision.

(i) Représenter les phénomènes avec précision en tant que phénomènes ;

(ii) ils « comprennent » (en les situant dans des structures « afin de » de l'âme (I)) :

(iii) les phénomènes, décrits avec précision, et l'âme, « compréhension », - et ceci dans l'inconscient.

Contemplez les humanités dans toute leur intégralité.

L159

Signet

Avant-propos. -- L.1/3. -- logique philosophique (théologie de la pensée. -- L. 4/158.

I. — Introduction (le piédestal). — L. 5/874

IA piédestal **ontologique** . -- L. 5/19 ((I) 'S'il y a quelque chose, alors le fait et le mode d'être (L.6/10) ; (II) 'S'il y a quelque chose, alors un, vrai, précieux (bon) (L.10/19)')

IB . piédestal **harmologique** (théorique de l'ordre), -- L.20/87.

B. (I).1. -- induction sommative; -- L.22/33 (induction d'amplification : L.30/33).

B. (I).2 . -- introduction à l'ordre comparatif. -- L.33/66.

A. -- **le lemme** (1. Collecte ; 2. Comparaison des relations internes et externes ; 3. Relations identiques et non identiques ; 4. Domaines d'applicabilité). -- L.33/42.

B.-- **l'analyse** (= mod. appl.). -- L. 42/66.

1. l'équation de mesure (L.42/51; mathesis universalis: L.45/ 51).

2. L'équation différentielle. -- L. 52/66 (Typologie des contraires (L. 52/54).

2.1 -- l'idée de différentiel (L.55/60).

2.2.-- l'impact du changement quantitatif (graduel) sur la qualité, (L.60/66),

B (II).-- le dialecte « nouveau » et « scientifique ». comme harmologie. -- L.67/87.

1 -- la nouvelle dialectique (moderne). -- L.67/75 (Les quatre lemmes).

2. Dialectique contemporaine (= scientifique) -- L. 76/87. -- (intentionnelle (L.77 et suiv. (rencontre)); lemmatique-analytique (L.78 et suiv.); abstraite (L.79/81 (Lumières intellectuelles et/ou empiriques)); complémentaire (L.81 et suiv.); scientifique unifiée (= organique)

(L.82/86); historique (évolutionniste) (L.86 et suiv.)

II.-- modèles théoriques . -- L. 88/158.

1. un modèle thématique de classement comparatif des textes, (L.88/93 ; - Analyse structurelle (L.91 et suiv. : collecte/empirique)).

2. La phénoménologie comme ordre comparatif (L. 94/112 ; c(i) : phénomène (L. 94/99 ; c(ii) : exprimer (L. 100/112)). — Vérification historique : maïeutique socratique (L. 101/103) ; dialectique platonicienne (L. 103/105). — Introduction à la mythologie (L. 108/110 ; L. 111/113).

3. ordonner la logique « formelle » (abstraite-générale) comme comparative). --113/118 ; application mathématique (L.116/118)).

4. la théorie de la pensée « idiographique » (sing.- concr.) (L.119/125).

5. l'idée de la méthode de « compréhension » (= verstehende, complète. Science spirituelle) (L.126/158 ; 1. Scientifique (L.129v. ; 2. Science humaine (L.130/134) ; 3. Science spirituelle (L.134/158).

Deo trino gratias.