

6.1. Introduction à la philosophie 1984/1985

Première année : logique

Contenu : voir p. 159

L 1

Avant-propos.

(i) L'objectif de ce cours de trois ans est "propédeutique". Propaideia" et/ou "propaideuma" signifient, en grec ancien (par exemple Platon, Politeia 536d), quelque chose comme "instruction introductive (ou "élémentaire")".

Cela implique deux contenus de pensée : d'une part, ce cours fournit des informations, mais pas au sens de dilettante (enthousiaste) ou de spécialiste ; il s'agit d'une formation générale ; d'autre part, il fournit une méthode ; il ne se perd donc pas dans la mode ou dans l'idéologie (pensée unilatérale, voire bigote).

(ii) Ce cours de base de trois ans introduit, en premier lieu, la philosophie (philo), mais aussi la rhétorique (textologie) et la science professionnelle (science propositionnelle ou positive). La philosophie est, après tout, distincte des deux, mais pas séparable.

Tout d'abord, le philosophe exprime ses idées dans des textes ; il se situe dans une tradition de textes (intertextualité), qu'il lit lui-même ; enfin, la rhétorique, depuis le protosophisme grec (-450/-350) surtout, est textualisme et théorie sur le textualisme.

Deuxièmement, le philosophe - à l'exception des penseurs irrationalistes (et ceux-ci utilisent encore le raisonnement) - est déterminé à travailler scientifiquement (moment méthodique) et il se tient informé, autant que possible (nous vivons dans une explosion de science professionnelle), des résultats et des fondements des sciences professionnelles (moment informatif). - À propos, le terme "propédeutique" est utilisé pour désigner l'étude élémentaire d'une science.

(iii) Isokrates d'Athènes (-436/-338)

Il était partisan d'une "éducation générale", qui constituait la base de sa rhétorique. La philosophie et les sciences faisaient partie intégrante de cette formation générale, nécessaires pour composer et/ou prononcer un texte de manière responsable... Nous nous inscrivons dans cette tradition.

L 2

Note : (i) C.J. De Vogel, *Greek Philosophy, I (Thales to Plato)*, Leiden, 1950, 2, dit que le terme spécialisé “*filo.sophia*” (littéralement : “sagesse” ; pensez à notre “sagesse-philosophie”) recouvre deux significations :

a. un sens large,

Hérodote d'Halikarnassos (-484/-424), le fondateur de l’“histoire” (géologie et ethnologie), *Hist.* 1:30,-- plus tard *Thukudides d'Athènes* (en latin Thucydides ; -460/-399), le fondateur hautement spécialisé de l’histoire, *Pelop. Oorl.* II : 40,-- plus tard encore, Isokrates d’Athènes (-436/-338), le rhéteur, utilise le mot “philosophie” dans le sens large de “éducation générale”, - on voit que “sophia” (Lat. : “sapientia”, sagesse) - pratiquement parlant - signifie “développement général” ;

b. un sens plus étroit,

à savoir l’acquisition spécialisée de ce qui, depuis Puthagore de Samos (-580/-500) et les Paléoputhagoriciens (les plus anciens élèves de Puthagore (latin : Pythagore) (-500/-300), est appelé “philosophie”, c’est-à-dire. Pourtant, ni Puthagore ni les Paléoputhagoriciens n’ont voulu rompre avec la “sagesse” ancienne (archaïque), c’est-à-dire l’ensemble des compétences qui permettaient à l’homme de l’époque de faire face à la vie et à ses tâches.

De Vogel, o.c., 3, mentionne, brièvement, les sept sages d’Hellas, parmi lesquels Thalès de Miletos (-624/-545), en général, passe pour le premier sage spécialisé (et ce en tant que ‘fusikos’, physicien, physicien et philosophe naturel).

Cela montre que les frontières entre l’enseignement général et la philosophie spécialisée (et/ou la science professionnelle et, plus tard, également la rhétorique) ne sont pas clairement délimitées.

(ii) L’Hellas (la Grèce) n’était, de ce point de vue, qu’un exemple d’un modèle général de culture. On peut lire, par exemple, W.I. Irwin, *Wisdom Literature*, in : *Enc. Britann.*, Chicago, 1967, 23 : 601, at :

L 3

Le Proche-Orient ancien (c'est-à-dire la zone englobant l'Éthiopie, l'Égypte ; -- la Mésopotamie, c'est-à-dire approximativement l'Iran et l'Irak, l'Asie Mineure (Micrasie, Anatolie), l'Arménie,-- la Syrie, - l'Arabie) connaissait, depuis les Sumériens (en Mésopotamie) et les anciens Égyptiens, une littérature de sagesse riche et variée, dont nous pouvons lire, dans les Livres de Sagesse de l'Ancien et du Nouveau Testament, en Israël (à partir de -1200, principalement), le tableau.

Il y a plus : le *Colloque de Strasbourg* (17/19.05. 1962), nous a montré un groupe de spécialistes qui ont discuté de la sagesse égyptienne ancienne (huit études), mésopotamienne (une étude) et israélite (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*, o.c., 73/101, voit notamment l'hylozoïsme égyptien ancien (l'idée que toute matière est vivante) à l'œuvre chez les premiers philosophes grecs ; Volten interprète surtout "Maat" comme "âme matière (fluide)").

Voir aussi :

-- *W. Bieder, Littérature de la sagesse*, in : *B. Reicke/L. Rost, Dictionnaire biblique et historique*, Utr./Antw., 1970, VI : 65/70 (compte rendu) ;

-- *C.A. Keller, ibid.*, 70v. ("sage" est robuste, bien informé, expérimenté, sensible ; -- développé, normatif, sensible et consciencieux et ainsi social) ; *id., ibid.*, 63/65 ("sagesse" est, traduit en termes modernes, le terme résumé de l'ancien humanisme oriental ("humanisme" dans le sens de "manière généralement développée d'être humain") ou "paideia" (idéal éducatif).

En d'autres termes, il existe un moment agogique très fort dans l'ancienne sagesse orientale : il est basé sur le détachement (pensée indépendante) et le comportement salvateur (salut). Ce moment agogique se retrouve, plus tard, chez les Pthagoriciens et, dans leur sillage, chez les Platoniciens,

M.J. Suggs, Livre de la Sagesse, dans : *Enc. Britann.*, Chicago, 1967, 73 : 600f. : "La philosophie grecque était l'héritière et, dans une certaine mesure, l'élève de l'ancienne contemplation de l'Orient". (a.c., 600).

L 4

Logique philosophique (théorie de la pensée, dianoéthique).

Depuis l'époque d'Aristote de Stagira (-384/-322 ; surnommé "le Stagirite"), le fondateur de la logique philosophique ou doctrine de la pensée, la logique a toujours été liée, d'une manière ou d'une autre, à l'ontologie. Par conséquent, un premier chapitre sur l'ontologie.

En outre, la logique a toujours été une doctrine ordonnatrice (harmologie). C'est pourquoi, en guise de seconde introduction, un mot sur la méthode comparative, qui est au cœur de toute commande.

Après ces chapitres introductifs, nous pouvons, sans difficulté, passer à la logique proprement dite, qui aborde, pour l'essentiel, trois thèmes :

- des idées (notions, concepts),
- les jugements (propositions, énoncés, assertions), dans lesquels fonctionnent les concepts, dans le contexte des jugements ;
- le raisonnement (notamment le syllogisme ou l'énoncé conclusif), comme la déduction, la réduction (y compris et surtout la réduction inductive) et l'abduction (ou hypothèse).

En général, la logique ou la méthodologie appliquée est ajoutée dans une section distincte. Nous ne traiterons cependant pas les applications ou - comme on aime à le dire maintenant - les "modèles applicatifs" séparément, mais intégrés dans le texte logique lui-même.

- Telles sont les principales caractéristiques de la matière de la première année de philosophie. La "philosophie" a surtout été une "pensée ordonnée, c'est-à-dire logiquement stricte". Ce n'est pas sans raison que les Péripatéticiens (Aristotéliens) appelaient la logique de leur maître "to organon" (Lat. : instrumentum, outil,-- ici de la faculté de penser).

Plus encore : dans la tradition du maître d'Aristote, Platon d'Athènes (-427/-347), le fondateur de l'Académie, une doctrine de l'ordre est intrinsèquement liée à la pensée philosophique elle-même. C'est dans cette tradition platonicienne que nous allons entrer : tout "être" (la réalité) est pensée (pensée réfléchie, investie) ; penser, c'est : permettre à cet "être" réfléchi, sous forme d'idées (contenus de pensée), de venir en pleine conscience en nous. C'est ce type de conscience qui est facilité par la logique fondée sur l'ontologie.

L 5

I. Introduction

I.A. Introduction ontologique. (5/19)

Dans un premier temps, nous développerons la méthode ontologique (lemmatique-analytique). Puis, dans un second point, nous traiterons :

- (i) “l’être” en tant qu’être en soi et
- (ii) “être” comme raison ou motif 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 ‘ontologia’ est “un type de connaissance, qui s’attarde sur l’être en tant qu’être, c’est-à-dire dans la mesure où l’être est”.

Clauberg ajoute : “(il s’agit, à cet égard) d’une ‘natura’ (une manière d’être), propre à...” :

- (i) tous (collecte ; induction sommative) et
- (ii) tous les êtres distincts (au singulier)”.

Résultat : une telle science est “catholica universalis” (universelle dans son objet) ; en d’autres termes, rien n’en est exclu (exhaustive dans sa nature).

2. L’ontologie comme matière,

G. Thinè A. Lempereur, Dictionnaire général des sciences humaines, Paris, 1975, 673, parle d’un type d’ontologie comme ontologie “métaphysique”, opposée à l’ontologie “formelle” d’Edmund Husserl (1859/1938), le phénoménologue, et à l’ontologie “fondamentale” de Martin Heidegger (1889/1976), le penseur existentiel.

Nous parlons ici, avant tout, de la “métaphysique”, née de la pensée de Parménide d’Élée (5-40/...), l’un des premiers penseurs grecs de l’Antiquité, et portée à son plein développement tant par Aristote (L.4), son véritable fondateur, que par les scolastiques de l’Église du Moyen Âge (800/1450). Nous sommes donc confrontés à une tradition ancienne et établie.

Bibl. échantillon.

-- *O. Willmann* (1839/1920), *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959-5, 329/460 (*Historische Einführung in die Metaphysik ; id., Die wichtigsten philosophischen Fachausdrucke in historischer Anordnung*, Kempten / Munich, 1909 ;
--- *D. Mercier, Métaphysique générale ou Ontologie*, Louvain / Paris, 1923-7.

L 6

Ontologie lemmatique-analytique.

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

(i) D'abord, le lemme, l'anticipatio (praesumptio),-- la conjecture (hypothèse, supposition). En ce qui concerne l'"être", nous savons, pour commencer, vaguement, ce qu'est l'"être". Motif : nous utilisons tous les jours le verbe et le nom "être", ainsi que l'adjectif "substantiel". Et nous l'utilisons de manière raisonnable.

(Dans les pages suivantes, à partir de notre concept initialement vague de l'être, nous allons maintenant clarifier, "explicitier", et élucider davantage "l'être".

(I) -- Si quelque chose, alors fait et mode d'être.

(1) Le sens commun (Thomas Reid (1710/1796 ; *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, 1764) et l'école écossaise qui lui est associée ont une compréhension de l'"être", de l'"essence", de l'"essentiel", comme le montre l'analyse élémentaire du langage qui suit.

(i) "Qui est Theagenes ? Et Charikleia ?"

Réponse : "Les héros du roman d'amour et d'aventure *Aithiopika* d'*Heliodoros d'Ephèse* (tss. +300 et +400)".

Note : "être" se prononce avec "qui" ou avec "héros". Après tout, "on est" (langue d'identification).

(ii) "Où sont Charikleia et Theagenes ?"

Réponse : "Ils sont dans la région de l'estuaire du Nil".

(iii) "Comment était Charikleia ?"

Réponse : "Une jeune fille assise sur un rocher, si belle qu'elle avait l'image d'une déesse". (Ainsi le livre I, 2:1). (Autres qualificatifs ou langage typique).

On pourrait continuer comme ça.

Encore une question : "Charikleia est-elle là ?"

Dans ce cas, l'accent n'est pas mis sur le lieu mais sur le simple fait qu'elle soit là... Les trois questions précédentes portaient sur des questions de type "quoi" ; dans la dernière question, sur des questions de type "ou".

(2) M. Heidegger (L.5), connu pour ses recherches fondamentales sur l'"être" et la "connaissance de l'être" (d'où le nom de "ontologie fondamentale") dit : "Être humain ("Dasein"), c'est (i) être (ii) d'une certaine manière, c'est-à-dire que (i) tout en étant lui-même "est", (ii) l'homme comprend, d'emblée, "quelque chose comme l'être" ". (Sein und Zeit, I, Tübingen, 1949-6 (1927-1), 17).

L 7.

Traduit dans le langage de l'esprit commun (c'est-à-dire de tout le monde), on peut lire ceci : **(i)** parce que nous "sommes" nous-mêmes (nous existons à notre manière), **(ii)** nous savons, en quelque sorte, ce qu'est "être" en général.

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

1. À partir de la dualité des questions et des réponses (L.6), ci-dessus, le concept fondamental de l'"être", c'est-à-dire en tant qu'être en soi (réalité indépendante), est déjà exposé.

1. En effet, les scolastiques (L.5) ont interprété le mot "être" (esse, ens) avec le mot "res" (chose, matière, -- dans le sens de "existant en soi, objectivement, indépendamment de mes et de tes actes de pensée").

2. Et "res" (réalité), ils l'ont interprété de deux manières :

a. comme "essentia" (d'Aristote "ousia", être), c'est-à-dire comme une réponse à la question "quoi", c'est-à-dire comme une manière d'être ;

b. comme "existentia" (existence, factualité), c'est-à-dire comme réponse à la question ou, c'est-à-dire l'être comme "être là" (être factuel).

Résumé

Quelque chose (res, en soi, avec des caractéristiques similaires :

a. être quelque chose d'autre que le reste (complément de "être") ;

b. être là, au milieu du reste (complément de "être").

Tel est le concept de l'"être" en tant qu'être en soi.

Il s'agit de notre première analyse du lemme "être".

2. Les deux mêmes questions et réponses montrent d'emblée la portée conceptuelle de l'"être". - Notez "le reste" ("complément") de "l'être" ; chaque fois que nous décrivons une "note" (concept) : nous ne pouvons l'éviter ! Sans être total, un moment, un élément, un membre, de cet être général ou total est, après tout, ce même moment impensable et indicible.

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

(i) tous les "êtres" (étant) ensemble et

(ii) chacun étant individuellement (singulièrement), ils sont, tous et chacun, "être", de sorte que nous les désignons comme "êtres" (modes d'être et faits).

L 8

La “preuve” par l’absurde.

(i) Nous venons de concevoir un “modèle” (idée, concept) ontologique : à partir d’un usage assez vague, nous avons précisé l’idée d’“être” (être, essence) à la dualité “essence/existence” comme existence en soi.

a. Pour préciser - il est difficile de parler de “preuve” formelle - que ce que nous avons conçu, en tant que modèle, est correct,

b. nous posons le contre-modèle, à savoir “quelque chose” (?) qui (i) n’a pas d’être et (ii) n’a pas de factualité : une telle chose est impensable et surtout irréaliste (irréaliste).

Nous disons “impensable” dans le sens de “non imaginable comme réel”. Car nous l’avons bien “imaginé” comme contre-modèle (mais pour montrer qu’il est irréaliste (irréaliste, non-être, “rien”).

Puisqu’il n’y a pas de troisième possibilité entre “être” et “non-être” - ici - le modèle doit être réel et le contre-modèle irréaliste. Voilà pour le contenu conceptuel.

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

Enoncé : le contre-modèle, c’est-à-dire “quelque chose” au-delà du champ de l’être. De toute évidence,

(i) elle n’est donc pas quelque chose de différent du reste de l’être (car elle n’a pas d’être propre) et

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

Conclusion : nous affirmons deux fois que “telle chose (?) est irréaliste”. On dit aussi : “ Une telle chose (?) se situe dans le ‘néant absolu’ (pour dire que le ‘néant absolu’ ‘est’) “.

En un seul mot, concernant la nature englobante de l’être (en dehors duquel il n’y a absolument rien), on dit que l’être est “transcendantal” parce qu’il est “absolu” (c’est-à-dire qu’il n’est relié à absolument rien et complètement indépendant).

Note:-- On peut remplacer “ontologie” par théorie de la réalité : le lecteur voit, maintenant, pourquoi.

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

L. 9.

(1) “Es gibt ein All mit allen seinen Teilen. Jedes Seiende ist (a) ein Teil des Alls oder (b) das All selbst”.

(1) “ Il existe un univers (tout transcendantal) avec toutes ses “ parties “ (moments, éléments). Chaque “être” est soit un moment de l’univers, soit l’univers lui-même”.

“(1) Es gilt ein All mit allen seinen Teilen. Jedes ,Seiende ist ein geltendes, das Teil des Alls oder das All selbst”.

“(1) Il existe un univers qui “ tient “ (représente une valeur), avec tous ses moments (“ parties “) Chaque “ être “ est quelque chose qui “ tient “ (représente une valeur), soit cet univers lui-même, soit un moment de celui-ci.

Explication.

Beaucoup comprennent mal l’idée de “vraiment” (être(s)). Si l’idée de l’“être” (la réalité) doit être comprise comme “réellement” illimitée (transcendantale), afin d’être “réellement” ontologique - et non pas la notion de sens commun trop vague (voir notre lemme ; L.6), - alors les remarques suivantes doivent être prises en compte.

1. L’être, philosophiquement (métaphysiquement) compris, en tant que terminus technicus (terme technique strict), comprend tout, -- aussi bien ce que nous, dans le langage courant, appelons “réel”, -- que ce que nous, en lui, appelons “imaginé”.

Raison : ce que moi, vous, tous, imaginons n’est pas quelque chose, mais une réalité purement imaginée, mais une réalité (certes mal imaginée).

De même, l’idée philosophique de l’être englobe tout ce qui a déjà été pensé, ainsi que ce qui n’a pas encore été pensé.

2. L’être, dans son acception philosophique, comprend aussi bien le rimé (cohérent, sans contradiction) que l’incongru (L.8), -- ce dernier dans la mesure où il est simplement pensé et formulé.

Raison : la simple pensée, bien qu’impossible (incongrue, après tout) “n’est” pas rien, mais “quelque chose”. Donc, quand je “pense simplement” à un cercle carré (comme impossible, bien sûr). Sinon, une preuve à partir du grotesque serait impossible.

3. L’être, tel qu’il est philosophiquement conçu, comprend à la fois le simplement possible et le totalement impossible, ce dernier, il est vrai, étant un contre-modèle simplement supposé du réel, respectivement possible.

Raison : rien ne peut être “considéré” par notre pensée (qui est, essentiellement, l’être).

L. 10.

En d'autres termes, même l'impensable - impensable - peut être " considéré " (bien que comme " impensable " ou " impensable ").

(II) -- *Quelque chose, puis un, vrai, appréciable.*

O. Willmann, *Geschicht des Idealismus*, III (*Der Idealismus der Neuzeit*), Braunschweig, 1907-2, 1036f (ainsi que son *Die wichtigsten* (L.5v.), 62 ; 88 ; 123 ; plus loin, dans son *Historische Einf.* (L.5), 353ff.), mentionne un ensemble invariablement récurrent, dans la tradition ontologique, d'idées de base (concepts fondamentaux).

1. *Origine de la série.*

O. Willmann, *Die Gesch.*, 1036 et suivants., dit que la série des idées transcendantales (et donc dites " transcendantales ") est la fusion, d'une part, des idées de base paléopythagoriciennes (entre -550 et -300), l'un (indivisible, cohérent, fusionné) et le pensable (le dit " vrai " au sens de " ce qui correspond à la pensée "), et, d'autre part, des idées platoniciennes (depuis Platon d'Athènes (-427 et -300)) du " transcendantal " et du " transcendantal " (au sens de " ce qui correspond à la pensée "). D'autre part, les idées de base platoniciennes (datant de Platon d'Athènes (-427/-347)), l'être et le valable (le soi-disant " bien ").

2. *L'essence de la série.*

a. Quant à l'"être" (de Platon), nous nous y référons ci-dessus.

b. Les trois autres idées fondamentales ne sont rien d'autre que l'être (being), dans la mesure où il est la condition nécessaire et, transcendantale, suffisante de trois actes humains.

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

a. Comme le dit M. Heidegger, l'homme est ce type d'être qui, tandis que et parce qu'il "est" lui-même (en tant qu'existence réelle dotée de son propre mode d'être (L.7v.)), possède une compréhension transcendantale de l'être.

Nous avons vu, maintenant, que cela implique (implique) toujours la complémentation, c'est-à-dire la division ou, plutôt, le partage, de l'être en un être considéré (quelque chose) et le reste de l'être.

Cela prouve, en effet, bien que presque toujours inconsciemment, qu'être humain implique de diviser. Nous comparons (confrontons) l'un (l'être) avec le reste (de l'être).

La méthode comparative semble être innée chez nous. Pourquoi ? Car l'être, en tant que cohérence ou unité d'une multitude (d'éléments), est clairement sous nos yeux dès le début.

L. 11.

En d'autres termes, l'être en tant que multiplicité de modes d'être actuels, qui, par comparaison - c'est l'activité humaine dont l'être est la condition de possibilité - prouve sa cohérence (son unité), est, à la fois, une lumière qui éclaire. Jean Piaget (1896/...), le psychologue généticien, et son école ont mené des recherches approfondies sur la structuration du comportement des enfants. Les résultats semblent pouvoir être résumés comme suit.

(i) - Les enfants de quatre à cinq ans peuvent ranger un certain nombre d'objets selon des critères bien définis.

(c'est-à-dire voir une cohérence ou une unité) colle S_1, S_2, \dots, S_n , par paires (deux à la fois mais apparemment sans aller beaucoup plus loin).

Piaget lui-même écrit, *Epistémologie génétique (Une étude du développement de la pensée et de la connaissance*, Meppel, 1976, 36 : "Les jeunes enfants de quatre à cinq ans, que j'ai examinés avec A. Szeminska,

(i) savaient comment trouver par eux-mêmes le chemin de la maison à l'école et vice versa ;

(ii) mais ils n'étaient pas encore capables de les imaginer à l'aide du matériel de jeu, qui représentait les différents points de repère principaux (bâtiments, etc.)".

(ii) - Les enfants de cinq à six ans classent mieux les objets,

également, comme dans le modèle précédent, les bâtons selon la taille. Cependant, au lieu de ne pouvoir le faire que par paires ("Ce bâton est plus grand que celui-là"), comme auparavant, -- ils ordonnent toute la série, par taille, par essais et erreurs.

En d'autres termes, la taille d'une unité (cohérence) est augmentée. Et cela pour l'ensemble des séries.

Piaget lui-même écrit, o.c., 45v. : "Le caractère transitif (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 a est aussi plus grand, plus petit, égal à c" n'est, à ce stade, pas encore transparent (maîtrisé).

Par exemple, si le sujet (enfant) voit deux bâtons ensemble, dont S_1 est plus petit que S_2 , et, ensuite, deux bâtons, dont S_2 est plus petit que S_3 , il ne conclut pas que S_1 est plus petit que S_3 , s'il ne voit pas tout en même temps".

(iii) - Ce n'est qu'à l'âge de six ou sept ans que l'établissement méthodique de l'ordre commence.

Lorsqu'ils sont confrontés au problème de l'agencement d'une même série de bâtons en fonction de leur taille, les enfants choisissent, maintenant :

L. 12.

(i) d'abord, parmi tous les montants (la collection totale), le plus petit (qu'ils distinguent, selon la manière factuelle d'être, du reste (complément (L.7 ; 10)) ;

(ii) puis, à l'intérieur de ce reste (complément), ils choisissent, à nouveau, le plus petit ; etc.-- Dit Piaget, *Psychologie et théorie de la connaissance*, Utr./Antw., 1973, 38v :

(A) *Le fait.*

Prenons, par exemple, la préservation (identité - à travers - les changements) ou "invariance" d'une collection d'objets. Par exemple, dix à vingt perles dans un verre.

a. (l'acte).

Nous demandons ensuite au sujet testé (enfant) de mettre un nombre égal de perles bleues dans le verre Z et de perles rouges dans le verre B, de même forme et de même taille (...).

b. (l'acte).

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

(B) *Ce qui est demandé (recherché).*

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

On peut bien sûr répéter ce test (test de l'intuition identitaire) avec des formes (configurations) de lunettes toujours différentes : dans ce cas, il s'agit d'un test inductif.

(C) *La réponse.*

(i) Les petits refusent la conservation. Ou plutôt, ils ne l'estiment pas nécessaire. Ainsi, pour certains, il y a plus de perles en C qu'en A "parce que le niveau des perles en C est plus élevé". Pour d'autres, encore, il y a moins de perles en C, "parce que le verre, dans lequel elles se trouvent maintenant, est plus étroit".

(ii) Vers l'âge de six - sept ans - Piaget dit toujours - les enfants, cependant, perçoivent l'ensemble (unité dans la quantité) comme invariant, indépendant de la configuration perceptuelle (c'est-à-dire sensorielle) (forme géométrique).

(iii) Vers l'âge de onze à douze ans, l'enfant apprend à comparer en utilisant des attributions mot à mot.

L. 13.

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

b. Mais maintenant, il commence, par le biais des mots (signes du langage : stade sémiologique, sémiotique), à les comparer et à les ordonner :

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

(b) Question : Qui, parmi les trois filles, a les cheveux les plus noirs, maintenant ? L'enfant y répond, maintenant, directement, sans avoir à voir physiquement les cheveux.

Conclusion.

Transcendental - l'être unique est la lumière qui, dès l'enfance, éclaire l'homme sur la comparabilité et l'ordonnement des choses (modes d'être actuels). - Ce n'est cependant que dans l'ontologie que cet être-un transcendantal vient " au point ", c'est-à-dire que l'homme en prend conscience.

b. -- *Ce qui est vrai de manière transcendantale* (13/16)

1. Veuillez noter : La "vérité" - ici - est censée être connaissable et concevable. Exprimé platoniquement : idée.

En d'autres termes, comme nous l'avons déjà dit (L.4), tout être est un être pensé, "noëton", par le "nous" (intellectus, esprit) compréhensible, compréhensif, être. Ou encore : l'être et toute compréhension sont, mutuellement, existants ensemble. En harmonie les uns avec les autres. Ou encore : l'être est intellectuel par nature. Idéal par nature.

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

a. C'est ainsi que Heidegger définit la "vérité" comme l'incommunicabilité (a.lètheia), c'est-à-dire comme l'émergence de modes d'être actuels (L.7) au centre de notre attention intellectuelle. La définition de Heidegger est celle qui détermine la vérité à partir de ce que les phénoménologues appellent avec lui " la rencontre " (Begegnung, Encounter, rencontre), c'est-à-dire la connaissance d'une chose (dans son mode d'être effectif).

En effet, le droit ne se montre pas (pensez à notre lemme), reste caché et, immédiatement, inconnaissable et impensable. Mais elle ne se manifeste que dans ce qui possède **(i) le(s) fait(s)** et **(ii) l'être**. Et en tant que tel.

b. Les autres types de vérité reposent, tous, sur la vérité de rencontre de Heidegger. En effet, l'homme ne peut se comparer qu'après (ou, du moins, pendant) la connaissance des modes d'existence réels.

L.14.

1. *Le premier type de comparaison est celui de la vérité dite logique.*

Elle a deux facettes.

a. La première est celle de la correspondance (similarité) entre notre compréhension et la matière elle-même. Le jugement (proposition) est, ici, par excellence, porteur de ce qu'on appelle "logiquement" la vérité : il dit, après tout, si, oui ou non, le prédicat (dire) du sujet peut être dit vrai.

b. La seconde est celle de l'interconnexion ou de la cohérence entre, d'une part, les assertions sur la matière en cause (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).*

Il s'agit d'un type de correspondance, à savoir entre les intuitions (manières effectives d'être) confirmées par des idées ou des mots et les actions (praxis) de celui qui confirme. Si vous voulez : l'accord du comportement avec le mot ou la pensée.

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

Il s'agit 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 essai) et, d'autre part, le résultat (outcome) de cette même expérience.

La vérité du destin en est une forme particulière : le destin que nous subissons est, en effet, l'un des tests - mais, contrairement à l'expérience, sans notre volonté ni notre intervention - de nos idées et de nos attitudes concernant les normes de la vie. Ceux qui vivent leur vie avec des idées de "modération" ne devront pas s'attendre à subir le sort d'un ivrogne aussi rapidement !

En d'autres termes, tout comme dans un laboratoire, nos conceptions de la vie sont des causes du destin (conséquences), en tant que vérités sur notre être réel.

Conclusion.

De la vérité de la rencontre à la vérité du destin, - tous ces types de vérité ont comme condition de possibilité le fait que l'homme possède, comme le dit Heidegger, "Seinsverständnis" (l'idée d'être), qui, comme nous l'avons vu plus haut, fonctionne comme une lumière qui précède (c'est-à-dire qu'elle est une condition transcendantale nécessaire et suffisante de toute compréhension et de tout entendement, de toute connaissance et de toute pensée).

L. 15.

C'est ce que démontrent, depuis des siècles, les lois dites de la pensée... Elles sont généralement données, dans les manuels, sous la forme de trois phrases.

a. La loi de l'identité... "ce qui est (ainsi), est (ainsi)"

Avec cela, la personne qui réfléchit exprime qu'elle/il :

1. une fois confronté (rencontre ; L.13) à un certain mode factuel d'être (L.7), pensez à la non dissimulation de Heidegger -- et, de plus, à l'honnêteté (cette vérité éthique est toujours, par nécessité, présente dans l'acte d'être lui-même),

2. ne peut que confesser, en conscience, que ce qu'il sait (perçoit, interprète) de l'état des choses et rien d'autre (exclusion du complément d'être ; L.7), doit être reconnu, admis, confirmé.

b. La loi de la contradiction ou de l'incongruité. "L'être(s) et le non-être(s) ne peuvent être vrai en même temps".

Avec cela, l'homme pensant, confronté à la fois aux faits de quelque chose et à sa conscience, exprime que "quelque chose" (l'être), la factualité et le mode d'être, -- toujours L.7 --, sont soit présents (être) soit absents (ne pas être). En d'autres termes : l'être et sa négation ne vont pas ensemble (sont contradictoires). Ils ne "riment" pas !

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

Cette "loi du tiers exclu" (à laquelle on peut penser en sémiotique, mais pas en logique ontologique) dit : "Soit quelque chose est en train d'être, soit ce n'est absolument rien. Il n'y a pas de troisième "être" (l.8 : preuve par l'absurde) : il y a disjonction absolue entre le modèle "être" et le contre-modèle "non-être".

Ces phrases représentent des observations, et non des "axiomes" au sens sémiotico-logique du terme (c'est-à-dire des déclarations arbitrairement préconçues).

L.16.

Quiconque viole cette vérité fondamentale - exprimée en termes triples - "qui est sienne et rien d'autre", tôt ou tard, évidemment, subit son sort (L.14) Nous disons aussi que "les lois de la pensée sont inviolables", -- non pas dans le sens qu'elles ne peuvent jamais être violées (enfreintes) : nous bénissons que l'absurde et l'absurde puissent être pensés (L. 9) ; nous ajoutons, maintenant, qu'ils peuvent aussi être transformés en vie, en praxis, "avec toutes ses conséquences" (vérité du destin).

c.-- le bien transcendantal. (17/)

1. Là encore, il fallait être attentif : l'être n'est qu'une condition nécessaire et suffisante (transcendantale) de la valeur et de l'appréciation. Il en est de même pour les qualités "un" et "vrai". Les qualités transcendantales - être, un, vrai, bon - constituent l'horizon global de notre vie. Horizon" signifie ici condition de possibilité.

2. Certains prétendent que le terme "valeur", qui remplace le terme "bonté", provient du langage économique moderne axé sur la valeur. En tout état de cause, le même terme de "valeur" peut être utilisé de manière générale, c'est-à-dire aussi bien économique que non économique. Le fait est que les axiologues (spécialistes des valeurs) d'aujourd'hui utilisent le mot de cette manière.

Partons, comme ci-dessus, du sens commun (L.6).

A. Decoene/ A. Staelens, *Paedagogische zielkunde*, Gent/ Leuven/Leiden, 1920, 7, ne dit-il pas ce qui suit ? " La faculté d'estimation est une faculté de connaissance sensorielle (sens), commune aux animaux et à l'homme, à ,

(i) dans les choses matérielles - comparer avec (L.12 (bas)) ce que Piaget dit des "configurations perceptuelles",

(ii) percevoir l'utile ou le nuisible". - En effet, même l'homme de la rue peut s'en rendre compte : son petit chien refuse certains aliments et prend volontiers une bouchée d'autres - sans réfléchir ! Les enfants aussi - mutatis mutandis, car ils sont déjà humains, même au stade irréfléchi - sont prompts à agir de la même manière !

Les deux types de choix irréfléchis (aimer et ne pas aimer) signifient apparemment plus que le sensoriel : dans la configuration perceptive (c'est-à-dire la réalité sensorielle), ils sont orientés vers la "valeur" (certes, (encore fortement) biologique).

L. 17.

Sur le plan strictement philosophique, on peut, avec Vladimir Soloviev (1853/1900), le premier penseur russe d'envergure internationale parmi les réalistes russes chrétiens, caractériser le sens de la valeur, sur un plan supérieur, comme suit.

1. “Lorsque nous nous séparons de ce qui n’est pas nous, nous délimitons triplement ce que nous sommes :

(i) Or, c’est quelque chose qui est, par nature, parmi nous ;

(ii) il s’agit alors encore de quelque chose de semblable à nous, comme étant de la même nature d’être (homogène) ;

(iii) enfin, c’est quelque chose qui, par rapport à nous, est plus élevé...”

2. Logiquement, il s’ensuit que la relation de conscience (éthique, morale), comme elle devrait l’être, sera également triple.

Ad (i). -- Il est clair que nous ne devons pas prendre ce qui nous est inférieur (par exemple un penchant instinctif, dans la mesure où il découle simplement de notre nature matérielle ; pensons à la recherche du profit ou au sexe extravagant) comme s’il était d’une nature supérieure (par exemple lorsque nous voyons dans la recherche purement instinctive du profit ou dans le sexe tout aussi instinctif quelque chose de “divin”).

Ad (ii) -- De même, lorsque nous sommes confrontés à quelque chose que nous considérons comme un être tel que nous sommes (par exemple, un semblable), nous le traitons comme s’il s’agissait de quelque chose qui nous est inférieur (-- pensez au mauvais traitement, sans raison, des semblables ou au mépris racial) -- Nous ne devons pas non plus nous approcher du semblable comme s’il s’agissait d’un être supérieur (pensez au culte de la pop star ou à l’idolâtrie du dictateur).

Ad (iii) : Enfin, ce que nous savons être plus élevé que nous-mêmes et nos égaux, nous n’avons pas besoin de l’abaisser sans raison (pensez à la critique de l’autorité ou à l’athéisme).

Conclusion.

On peut voir dans cette courte phénoménologie (description de l’être) que Solovjef situe, c’est-à-dire ordonne, selon l’être réel (L.7). Mais, maintenant, pas instinctivement (comme dans l’estimation), mais moralement.

L. 18.

Solovjef y rattache les trois attitudes éthiques fondamentales qui caractérisent notre conscience.

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

(en particulier la moralité, c'est-à-dire le sentiment de honte concernant le sexe). Il écrit : “ Le sens de la moralité (...) est, déjà, (...) un attribut qui distingue radicalement l'homme en tant qu'homme de tout ce qui lui est inférieur (pensons aux animaux). Aucune créature vivante (à l'exception de l'homme) ne possède le moindre degré de ce sens de la moralité. En revanche, depuis des temps immémoriaux, le sens de la moralité s'est manifesté, et il est même capable de croître et de se développer, chez l'homme”. (*La justification du Bien*, Paris, 1939, 31).

Mais il y a plus.

a. On prête attention à ce qui est sous-entendu dans ce fait : cela donne à ce fait une signification encore plus profonde.

1. Le sens de la moralité n'est pas seulement un attribut qui, pour une description comportementale (de l'extérieur), détache et distingue l'homme du reste (complément) du monde animal.

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

b. Solovjef explique (o.c., 31s.).

Le fait est que l'homme a honte de ses propres tendances et fonctions purement physiques.

1. Ce fait révèle un aspect de l'être : l'homme montre qu'il “est” non seulement un être matériel (au sens de “coïncide totalement avec”), mais aussi quelque chose d'autre et de plus élevé.

2. Raison.

Dans l'acte psychologique inhérent au sens de la moralité, celui qui a honte s'éloigne de ce dont il a honte...(...). Si, dans ma nature purement biologique, j'ai honte, je prouve, par ce fait même, qu'entre moi (en tant que moi) et cette nature biologique, il n'y a pas d'identité d'être..... Un être, qui a honte de sa nature animale, s'avère être plus que la simple nature animale.

L. 19.

(2) Ensuite, comme deuxième attitude de base, l'affection et l'altruisme.

La véritable essence de la compassion, entre autres choses, n'est certainement pas la simple identification de nous-mêmes à nos semblables, mais plutôt l'intuition et la reconnaissance de la dignité inhérente à nos semblables, en particulier de leur droit :

(i) existence réelle, (L.7) et

(ii) un mode d'être (L.7), qui inclut le bonheur.-- On constate que, chez Solovjef, fonder une éthique (philosophie morale), c'est se rattacher à ce qu'enseigne l'ontologie.

(3) Enfin, troisième attitude fondamentale, la révérence.

Si nous sommes conscients, dit Solovjef, qu'il y a "quelque chose d'omniprésent" au-dessus de nous, alors le sens de la vérité exige que nous nous comportions envers cette chose comme si elle était omniprésente au-dessus de nous. C'est là que Solovjef situe, entre autres, la religiosité.

Conclusion.

Ce que le sens commun voit dans l'estimation et ce que l'analyse phénoménologique, à la manière de Solovjef, nous apprend sur l'ordre des attitudes éthiques envers la vie - la honte, l'affection, la révérence - ne sont possibles que si, intrinsèquement dans tout être, quelque chose comme la valeur (la bonté) est à l'œuvre comme condition de possibilité.

Conclusion générale.

Comme, L. 5, promis, nous avons,

(i) après la définition du mot "ontologie" (métaphysique) ;

(ii)a. dans une première analyse, clarifie le lemme "être(s) comme être effectif".

(ii)b. dans une seconde analyse, nous avons clarifié le lemme "être(de) comme horizon de vie" (condition de possibilité, mais à un niveau global ou transcendantal), et aussi, triplement, -- comme cohérence (l'un), comme vérité, comme valeur), de telle sorte que nous avons mis à nu les bases tant d'une doctrine ordonnatrice que d'une théorie de la connaissance et de la pensée (logique) et d'une éthique (théorie morale).

O. Willmann, *Einf.*, 453, dit, avec Aristote, que "être (le) " est un " psilon " (un mot vide). En d'autres termes, dire que tout est "être de fait", c'est dire "rien de nouveau". Mais c'est, en tant que lemme, un guide pour toute recherche ultérieure.

Ce que nous allons établir.

L. 20.

I.B. Introduction harmonique.

Remarque linguistique.

Les linguistes ont fait remarquer que les mots “alarme”, “artiste”, “harmonie”, “aristocrate”, “arithmétique”, “pauvre”, “aryen” ont la même racine sémasiologique (signification), à savoir °ar, - qui exprime l’idée d’“union”.

1. De même, le mot latin “ars” - que nous traduisons par compétence, art, signifie à l’origine “assemblage” (former un ensemble ou une œuvre d’art). Ou encore : le latin “arma” (armure) est dérivé de “armus” (épaule, -- bras ; l’arme, après tout, est liée au bras et à l’épaule). C’est dans le même sens que l’on entend le terme “articulation” (joint).

2. Les Grecs anciens appelaient “arithmètikè (techne)” la capacité d’assembler des chiffres, que ce soit ou non au moyen de nombres et/ou de figures géométriques ;

3. Très couramment, la même conjonction (correcte) était appelée “harmonie” -

4. Social : en sanskrit, les personnes les plus harmonieusement développées sont appelées “arya”, “noble” (d’où vient “aryen”). Le grec “aristos”, le meilleur (noble, honoré), se retrouve dans le composé “aristo.craat”.

Philosophie et harmologie.

L’un des plus célèbres paléoputagoriciens (L.2), Archutas de Taranton (-400/-365), exprime la relation “penser (sagesse) / ordonner (intégration)” comme suit :

“Si quelqu’un était capable de dissoudre (‘anulusai’) tous les genres dans un seul et même principe (‘archa’, principium, principa) et, à partir de ce seul principe, de reconstituer (‘sun.theinai kai sun.arth.mèsasthai’), alors - à mon avis - un tel homme est le plus sage, égal à celui qui a toute la vérité en partage, - égal aussi à celui qui prend une position à partir de laquelle il peut connaître Dieu et toutes les choses telles que Dieu les a mises ensemble 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 ordonnés... 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).

L. 21.

Echantillon bibliogr :

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

-- Josiah Royce (1855/1916), *Principles of Logic*, New York, 1961 (1912-1), qui, cf. 9, déclare explicitement que la logique traditionnelle, dite générale ou formelle, n'est qu'une partie - et une partie très mineure - d'une doctrine dont le nom est "la science de l'ordre".

-- Franz Schmidt, *Ordnungslehre*, Munich/Bâle, 1956, où, o.c., 11, il est dit : "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 voie parmi d'autres de la pensée de l'ordre".

Note... Notre référence à des travaux plus récents ne doit pas occulter le fait que déjà *Aristote de Stageira*, l'élève de Platon, dans sa *Métaphysique (Livre Delta)*, une sorte de lexique des idées ordonnées de base (par ex. 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" !); un et plusieurs ; identique et différent (l'autre) ; différence ; égalité et inégalité ; opposé ; plus tôt et plus tard ; quantité et qualité, relation de complétude ; frontière ; configuration ; partie et tout, etc.)

Selon Schmidt, o.c., 12, *Saint Augustin de Tagaste (+354/+430)*, la figure de proue de la Patristique (la pensée des Pères de l'Eglise), a été 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, un étudiant baptisé et en route vers son baptême chrétien. Dans son ouvrage mondialement connu, *De civitate Dei* (Sur l'état de Dieu), il donne une définition de l'ordre :

"L'ordre est cette configuration (agrégation de lieux) qui attribue à des données identiques et non identiques (parium dispariumque) le lieu auquel elles appartiennent".

On sent encore l'idée de base paléoputagoricienne, plutôt géométrique, à savoir "loca tribuens" (assigner un lieu, typique de notre concept de "configuration"). Ici, S. Augustin s'est inspiré de Cicéron (-100/-43).

L. 22.

Le lemme.

L'exposition sur l'organisation sera :

(i) de soulever l'opération de base de toute mise en ordre, à savoir ce que, classiquement, on appelle l'induction ou la généralisation aristotélicienne (sommative, "formelle").

(ii) Sur cette base de théorie des collections, nous pourrons parler :

a. d'autres modèles d'application (dans lesquels les types d'ordre distributif et/ou collectif sont déjà, sans le dire, vérifiés) ;

b. les deux structures (unités) harmologiques fondamentales, déjà mentionnées (le distributif et le collectif) ;

c. la méthode comparative ;

d. la méthode lemmatique-analytique.

B.(i).1.-- *L'induction summative.*

1. En tant que "modèle" (c'est-à-dire image), nous pouvons prendre l'inventaire, -- dans son sens le plus large. Inventaire" est

(i) l'ensemble (le total, la somme (somme), la collection)

(ii) des objets présents quelque part (la propriété commune définit

a. le mode d'être (L.7) et

b. la factualité (L.7) des éléments (ici ; objets), qui :

a. quelque part" (localité = manière d'être)

b. présent" (existence en tant que réalisable = factualité).

Voilà pour le modèle réglementaire.

2. Comme modèles (appl.), on trouve dans *Van Dale, Groot Woordenboek der Nederlandse Taal*, Utr./Antw., 1982-10, 1066v, boedelbeschrijving,-- la liste (c'est-à-dire la somme) des "pièces" (éléments) d'un "dossier" (corpus de textes), qui sont soumises au juge, etc.

Bibl. échantillon.

-- 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, *A System of Logic* (1843), 3 : 2 ;

-- Père I.M. Bochenski, *Méthodes philosophiques dans la science moderne*, Utr./Antw., 1961, 146 ;

-- R. Verhulst et al, *Wiskundig leerpakket, 1(Manuel)*, Antw./ A'm, 1980-3, 210 ;

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

L. 23.

(A). 1. Deux Modèles appliqués.

(I) Prendre une expérience quotidienne d'enseignement.

Nous prenons la réduction (L.4 (méthode)) comme la structure (L.20) de notre description.

(A) Observation.

a. Le fait (L. 12). --

Le classificateur vient de corriger un tas de devoirs.

b. Il veut savoir s'il les a toutes corrigées.

(B) Réponse.

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

Comme il ne se souvient pas d'avoir sauté quoi que ce soit, il suppose (= hypothèse) qu'il les a tous améliorés.

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

Partant de l'impression (= lemme) qu'il les a tous améliorés, il en déduit que, s'il **(i)** les examine tous **(ii)** un par un (test, révision, vérité peirastique (l.14) sur leur amélioration (être réel (L.7)), c'est-à-dire propriété commune), il aura alors une certitude vérifiée.

(B)III. Réduction peirastique (= rouge complet).

Il vérifie, une par une, (ii) toutes les copies.

(B)IV. réduction évaluative.

Il a maintenant une certitude absolue ("absolue", car vérifiée). Son jugement de valeur (L.16v.) est le suivant : "J'ai bien rempli ma tâche de correction !

Motif : il résume une multitude de faits vérifiés (amélioration des devoirs) en une seule unité (énumération).

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

(II) Avant de poursuivre l'analyse de notre lemme (induction sommative), notons que l'Ad **(B) III** (éd. peirastique) est décisif comme première étape de l'induction sommative : on ne peut pas faire la somme, si on n'a pas, au préalable, vérifié (vérifié) un par un.

Remarque : la vérification est une opération (usage). Le caractère opératoire (= nature de l'usage) est fortement souligné par J. St. Mill dans son appl. mod.

L. 24.

Mais d'abord, deux définitions.

(1). -- Ce que les Grecs anciens appelaient "kuklos" (cycle, circuit) peut être décrit comme une ligne telle que tous ses points, une fois traversés un par un, font coïncider le point de départ avec le point d'arrivée. En d'autres termes, un tel estivage (agrégation) que le début et la fin forment un seul point.

(2) Nous appelons "opérationnel", pour l'instant, une prescription de comportement en tant qu'antécédent (AnteCeDens (mot latin pour "présage" : ACD) de son propre conséquent (ConSeQuens (idem pour "suite" : CSQ)).

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

John Stuart Mill (1806/1873), *A System of Logic* (1843), un célèbre ouvrage de logique, fournit un énumération opérationnel.

(A) Observation.

a. Vu : un paysage.

b. Demande : fournir une preuve opérationnelle du fait que ledit paysage est une île.

(B) Réponse (L.12).

(B)I.-- Rouge régressif (abduction).

"Tous les paysages, explorables, par l'eau, sous la forme d'une route en boucle, sont des îles... Si ledit paysage est une île, alors tout le monde peut en faire le tour, par l'eau, sous la forme d'une route en boucle". (hypothèse).

(B)II.-- Édition progressive (déduction).

"Si je prends un bateau, que j'utilise pour faire un aller-retour de sorte que, sur l'eau, je fais une boucle autour dudit paysage (métaphoriquement : opérationnellement) alors je prouve en fait que ledit paysage est en réalité (être réel (L.7)) une île".

Celui qui parle ainsi conçoit une expérience. Sa conception est une déduction, fondée sur une hypothèse générale (universellement valable) ("tous les paysages..."). "Si tous (les paysages en boucle), alors ce (paysage en boucle) ici et maintenant". (De la collection universelle au membre singulier de cette collection).

(B)III.-- Peirastic (plein) réduction.

J'effectue, dans l'actualité, la circumnavigation... Par cette exécution, je montre - non pas simplement par le raisonnement (qui conçoit son modèle), mais par l'exécution raisonnée de l'expérience conçue - que, dans l'actualité, le raisonnement "colle" (c'est-à-dire qu'il est effectif (L.7)) à la réalité (c'est-à-dire qu'il concorde point pour point).

(B)IV.-- Évaluation

(évident).

L. 25.

Note -- On peut voir que, dans les deux modèles d'application, la "réponse" (le raisonnement réducteur réel) est structurée :

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

(B) *Vérité pragmatique* (mieux : peirastique)
sur ce qui est dans la première connaissance (rencontre) comme un lemme (c'est-à-dire plutôt vague et imprécis). En d'autres termes, dans le bref exposé des différentes vérités, une structure réductrice (arrangement) est dissimulée.

(A).2. *Modèle réglementaire*

Nous formulerons l'idée générale d'"induction sommative" de deux manières différentes.

1 -- *Point de départ.*

Intuitivement" (les mathématiciens et les logiciens aiment dire "naïvement"), l'esprit commun voit rapidement ce qu'est, premièrement, l'induction sommative et, deuxièmement, quel type de factualité (L.7) elle représente : si l'on réunit toutes les parties d'un tout (tous les éléments d'une collection), alors on a ce tout (cette collection).

- Ou encore : si toutes les parties (éléments) sont là, séparément, alors elles sont là, ensemble.

2.a. *Premier libellé.*

Le père Bochenski, o.c., 146, formule comme suit.

(i) "Est-ce que g_1, g_2, \dots, g_n , les éléments de la classe (*note* : "classe" est une idée liée à la collection, à la totalité, à la somme, à la signification) du g donné et sont tous ses éléments (c'est-à-dire qu'aucun autre élément (complément ; L.7) n'apparaît - en dehors de ces éléments) et si (après vérification séparée) l'attribut k (caractéristique commune) appartient à g_1, g_2, \dots, g_n , alors k appartient à tous les éléments (additionnés) de cette classe".

Mathématiquement : "si g_1k, g_2k, \dots, g_nk , alors $k(g_1, g_2, \dots, g_n)$ ". Ce qui, clairement, pour la première fois observé dans notre analyse, indique une structure distributive.

La phrase si ne diffère pas, en un certain sens, de la phrase alors ! Et pourtant : la "gestalt" (forme) est différente, la totalité en tant que totalité est mieux exprimée (manière d'être).

Conséquence : l'induction sommative est aussi appelée à juste titre "formelle" dans le sens de "créatrice de Gestalt".

L. 26.

Note:-- Sur la nature comparative de l'énumération

Considérons une application de la formule distributive d'énumération (L.25) ;

Par exemple : $5.10 + 5.3 + 5.2 + 5.1 = 5 (10 + 3 + 2 + 1)$;

Arithmétique des lettres : $a.x + a.y + a.z + a.r = a (x + y + z + r)$.

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

2.b. Deuxième formulation.

Nous pouvons également formuler le modèle de régulation sous la forme d'un capstone (= syllogisme).

M(aior) = préposition 1 (modèle réglementaire).

“Si k (trait, propriété commune) est, pour (i) toutes les données g (ii) individuellement, vérifié”, alors k est, d'emblée, vérifié pour la somme (totalité, collection, ensemble) de tous les g.

m(inor) = préposition 2 (modèle applicatif)

Eh bien, k est, pour toutes les données g et pour chacune vérifiée séparément.

C(onclusio) = Conclusion.

Ainsi, k est, d'emblée, vérifié pour la somme des données g”.

Encore une fois : de manière réductive (c'est-à-dire avec l'accent sur la vérité peirastique (testée (L.14)), la mineure (deuxième préposition) est décisive : l'hypothèse avec expérience déductive de la première préposition (Maior) est vérifiée pour sa vérité effective (vérifiée). La Conclusio n'est que l'évaluation.

Comparez avec la structure réductrice L.23/24.

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

La formulation d'une théorie, même en partant de ses applications (mod. appliqué), peut être un travail facile.-- Pourtant, le test (toujours la vérité peirastique (L.14)) est toujours souhaitable. On compare ses propres idées avec celles des générations précédentes.

L. 27.

1.-- Énumération, primitif archaïque.

Un modèle d'application... Verhulst et al, *Mathematical Learning Package*, cite les observations du médecin et naturaliste allemand M.H.K. Lichtenstein (1780/1857).

1. Il a passé quelque temps en Afrique australe, entre autres chez les Xosa (peuple négro-africain de cette région (= Transvaal)).

(i) “Bien qu’ils aient des chiffres, ils les utilisent rarement.

a. Peu d’entre eux dépassent le nombre de dix.

b. La plupart d’entre eux ne peuvent même pas nommer ce numéro.

(ii) Par rapport à cette Xosa, certaines tribus californiennes étaient encore plus limitées : +/- 1850, un nombre supérieur à six était appelé “très nombreux”.

2. En dépit de cet état de fait, qui est “arriéré” par rapport à notre mode de pensée et de calcul occidental éclairé, Lichtenstein établit les faits suivants.

(1) Les Xosa possèdent un type d’énumération qui leur est propre.

Si des troupeaux de quatre à cinq cents bovins sont conduits à la maison, le propriétaire le remarque immédiatement,

a. si des animaux manquent (fait : 1.7)

b.1. combien et

b.2. qui font correctement défaut (à sa manière (L.7)).

Nous, Occidentaux éclairés, ne l’imiterons pas si facilement ! Il s’agit, ici, de sommations (= à la fois une par une et toutes ensemble) qui sont soudain percées à jour ! Ce type d’induction sommative semble plutôt maintien (voyant paranormal).

(2). En Afrique de l’Ouest, chez les Négro-africains, l’induction sommative se déroule comme suit.

Le chef donne aux chefs de village un ensemble de bâtons afin que si, à partir de ce jour, chaque jour, un seul bâton est emporté, alors, finalement, le jour de la réunion viendra où tous les bâtons seront emportés ensemble.

a. Un modèle d’énumération purement applicatif ; tous les jours un, tous ensemble!

b. Et, ensuite, par projection : on imagine (on projette) la somme dans une paire de bâtons tels que, (i) à chaque bâton, (ii) correspond exactement un compte à rebours (les mathématiciens, à la manière de Bourbaki, parlent de “bi.jection” (addition)).

2.-- Énumération, antique, ou “classique”.

Ce que les peuples archaïques faisaient à leur manière “primitive” (paranormale ou non), les penseurs, surtout depuis les Grecs anciens, l’ont refait en termes “rationnels”.

L. 28.

2.A.- Les points de vue anciens, médiévaux et modernes sur le sujet.

D'abord le grec ancien, puis le reste.

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

dans son Premier Analytique 2:23, a traité de l'induction sommative.

Le père Lahr, Logique, 591, cite :

1. L'homme, le cheval et la mule vivent

2. Eh bien, ils sont le seul type d'"êtres - sans - bile".

3. Ainsi, tous les "êtres - sans - bile" vivants vivent longtemps.

Ici, dans ce modèle d'application, l'estivation se cache derrière "seulement" ("unique") et "tous", ainsi que derrière l'énumération (estivation énumérative) des espèces.

b. -- Le Scholastique (800/1450),

La philosophie centrale de l'Église, parlait, dans son latin d'Église, de "inductio per enumerationem simplicem" (induction ou généralisation au moyen d'une énumération simple. 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 se faire "par dénombrements entiers".

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

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

(1) les informations (insights, intelligence) fournies par le majeur et le mineur ensemble,

(2) rend en résumé dans la Conclusio". (cf. L. 26).

En d'autres termes : (1) ce que les deux phrases prépositionnelles enseignent, (2) ce qui en résulte, résumé dans la phrase suivante du syllogisme.

2.B. Les points de vue actuels (28/30)

a. -- Le Père Ch. Lahr, S.J., *Logique*, 595 (591), appelle l'induction sommative, simplement, "induction aristotélicienne". ou encore : "induction formelle" (L.25 (ci-dessous)).

Sa description :

"(1) ce qui est dit de chaque membre individuellement, (2) ce qui est dit de la collection (qu'il appelle, dans le langage du Moyen Âge, "simple ensemble logique")".

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

L. 29.

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

1. En 1895, *Cantor*, décrivant plutôt que définissant strictement mathématiquement, a formulé l'idée de "collection" (ensemble, set, mélange) comme suit : "Par 'collection', nous entendons tout résumé (L.25) en un tout (L.22 : inventaire comme un type) de certains objets distincts, soit de notre vue, soit de notre pensée (qui sont appelés les 'éléments' de la collection)". (*Beiträge zur Begründung der transfiniten Mengenlehre*).

2. En d'autres termes, l'induction sommative (chaque ensemble de données en soi, s'il est vérifié en tenant compte de la caractéristique k , -- tous les ensembles de données ensemble démontrent k) revient ici :

- (i) certains objets bien définis appelés "éléments" ;
- (ii) "résumée à un tout" (Jede Zusammenfassung zu einem Ganzen).

Conclusion : Il y a une égalité de forme (identité de modèle) entre la "somme" de l'induction sommative et le "résumé en un tout" de la collection (conçue de manière cantorale).

Note : *E. Bouqué, De algebra der verzamelingen*, Gand, 1967, dont nous tirons la description de Cantor ci-dessus, dit, o.c., 13, que, de deux manières, de chaque "chose" on peut déterminer (vérifier) si elle appartient, oui ou non, à l'ensemble dont on parle :

- a. en énumérant tous les éléments (L.28) ;
- b. en spécifiant une caractéristique ou un trait (les mathématiciens appellent cela "principe d'abstraction") (L.25:k).

Comme on peut le constater, les deux critères de vérification ont été appliqués au cours de l'histoire de l'idée d'"induction sommative".

En fait, il y a deux ou trois caractéristiques 'k', base de l'énumération complète.

1. Le fait que plus d'un donné 'd' soit présent dans le champ de la conscience ;
Bouqué parle "d'un homme, d'un livre et d'un bâtiment" (o.c.,12) ;

L. 30.

a. En eux-mêmes, ils n'ont aucun lien (ni celui de la ressemblance, ni celui de la cohérence) - à moins que - mais l'auteur ne le mentionne pas - l'homme, avec un livre, se trouve dans le bâtiment.

b. Pourtant, exprimé en grec ancien, ils sont "un" (c'est-à-dire interconnectés (L.10 Avec E. Husserl (1659/1938), le phénoménologue, et son professeur Franz Brentano (1838/1917), le chef de file de l'école autrichienne de philosophie, nous pouvons appeler ce type d'"unification" (collecte, estivation) "intentionnelle" : notre attention consciente, après tout, est "intentio" (comme disaient les scolastiques), c'est-à-dire dirigée vers (quelque chose L.7 ; 9/10).

Voici le premier type de k, trait (élément caractéristique), base de la collection.

2.a. *Le fait que plusieurs éléments d'information soient, en soi, liés par une ressemblance ;*

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

2.b. *Le fait que plus d'une donnée soit, en soi, liée par la cohérence (connexité) ;*

Par exemple, une personne, dans un bâtiment, lit un livre (cohérence purement locale ou locale) ; de même, un nid de fourmis : le nid est l'enceinte, structurée par les fourmis, qui mènent une vie collective forte (cohérence locale et biologique). Dans les deux cas - ressemblance objective et cohérence objective (connexion) - outre la cohérence intentionnelle (en tant qu'objets d'attention ou "intentio"), il existe également une cohérence en soi, dans les données elles-mêmes.

Conséquence : la connaissance est non seulement intentionnelle mais aussi "objective".

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

Habituellement, on parle d'induction, au moins, sans ajouter le nom du type. Nous n'allons pas faire ça.

G. Thinès/ A. Lempereur, *Dict gén. D. sciences. hum.*, Paris, 1975, 495, distingue clairement l'induction sommative de l'induction amplificative ('amplifiante'). Elle est également appelée "induction baconienne" (d'après Francis Bacon (ou Verulam) (1561/1626), l'homme de l'induction causale). En guise de description, nous indiquons : la procédure scientifique, qui :

(1) s'appuyer sur un ensemble fini de manières factuelles vérifiées d'être (L.7) = ce qu'est l'induction sunmative

L. 31.

(2) généralise (extrapole) à la collection infinie correspondante de modes d'être factuels vérifiables possibles (L.7) ;

a. C'est cette "extrapolation" qui la distingue de l'induction sommative : le nom d'"induction extrapolante" nous semble donc le plus approprié.

Après tout, "extrapoler" signifie dépasser la limite de ce qui a été vérifié, pour quelque raison que ce soit (valable, non valable).

"L'induction amplificatrice (selon Thinès, o.c. 495) transcende le connu vers le vécu afin de prédire, immédiatement (c'est-à-dire : sans vérification préalable), un état de choses futur".

b. Cela implique que l'induction extrapolatrice est, en même temps, une induction abductrice, formatrice d'hypothèses :

(i) à partir des modes d'être actuels établis (sommatif),

(ii) on extrapole, c'est-à-dire qu'on "décide", des modes factuels d'être de même nature (ou "mode factuel d'être") répétables à l'infini et déterminables dans le futur.

En d'autres termes, le mode d'être factuel établi sommairement fonctionne comme un lemme (L.6), qui, grâce à une "analyse" ultérieure (modes d'être factuels vérifiables), deviendra plus clair comme vrai.

c. Exprimé autrement : l'induction sommative s'applique comme un échantillon ('sampling, jaugeage, Stichprobe) pris dans une collection de phénomènes essentiellement similaires.

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

Conclusion.

Contrairement à ce que nous avons fait ci-dessus, c'est-à-dire accorder une note très élevée à l'induction sommative, celle-ci a traditionnellement été plus méprisée. Cependant, le lien indéniable avec l'induction amplificatrice qui est si bien considérée - c'est son cœur vérifié - aurait dû appeler une évaluation différente depuis longtemps, sans parler de l'idée de "collection" qui y est, évidemment et inductivement, contenue.

L, 32,

Résumé schématique.

Encore une fois, sous forme de raisonnement réducteur (L.12 ; 26.).

(A) Observation.

a. Étant donné.

D'une part, une dose de guano (c'est-à-dire un résidu phosphaté de squelettes et d'excréments de poissons et d'oiseaux de mer, vivant sur des falaises et de préférence sur des îles inhabitées, notamment au Pérou ; du guano on extrait le 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 du guano.

b. Demandé.

La structure de la logique - preuves cohérentes que tout guano libère P,

(B) Réponse = réduction.

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

M = phrase 1 : Si toutes les quantités de guano dégagent P, alors aussi ces quantités h_1, h_2, \dots, h_n ici et maintenant.

m = phrase 2 : Eh bien, ces quantités h_1, h_2, \dots, h_n ici et maintenant donnent, réellement, expérimentalement, vérifié, P.

c = Concl: Ainsi, toutes les quantités de guano dégagent du P.

(Cfr I.M. Bochenski, *Méthodes philosophiques*, 94v. ; 126).

Note : Comme dans L.26, mais maintenant plus clairement, le schéma analytique de la pensée apparaît :

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

m= phrase 2 : Bien, applications (h_1, h_2, \dots, h_n).

C= Concl. Donc, règle générale.

Dans ce syllogisme on voit que :

(i) l'induction sommative dans la mineure (=phrase 2) ;

(ii) l'induction amplificatrice (lemmatique, extrapolatrice) est cachée dans la conclusion (Concl) : on prétend que les quantités non vérifiées seront également vérifiées,

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

L. 33.

B.(I).2.-- introduction au classement comparatif.

a. L'induction sommative (L.22/32) est en quelque sorte la base : celui qui travaille méthodiquement, fait d'abord le point. C'est seulement à ce moment-là qu'il peut continuer.

b. Résumez, une fois de plus :

(i) L'induction sommative est : “si tous séparément, alors tous ensemble” ;

(ii) L'induction (lemmatique) amplificatrice est : “si au moins un (certains), alors tous”. La structure distributive inhérente à l'induction sommative a été signalée comme étant basée sur l'acte comparatif (L.26 (haut)). Nous allons maintenant analyser cette comparaison elle-même.

A.-- Le lemme. (33/42)

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

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

(b) la méthode comparative cherche à mettre en évidence des collections (“ensembles”) qui sont **(i)** soit similaires, soit **(ii)** complémentaires”.

Les inductions sommatives et amplificatives (lemmatiques) nous ont appris ce que Davillé entend par ‘ensembles’ (L.29) : ils sont, après tout, centraux pour la collection ; -- et d'une manière opérationnelle (L.23).

Mais il est urgent de définir plus précisément la notion de “collecte”, si l'on veut qu'elle devienne plus opérationnelle, en termes de comparaison. Nous le ferons de deux manières : d'abord, par le biais de brèves analyses des modèles de comparaison présentés plus loin ; ensuite, par le biais d'une considération explicite des structures de comparaison elles-mêmes.

Le lemme.

Outre le fait que la comparaison méthodique signifie des collections (les comparatifs ‘intentio’ (L.30 (direction de l'attention)), il y a le couple ‘comparaison interne et externe’, auquel, en passant, Davillé fait déjà référence.

1. La distinction “ mode d'être actuel / complément d'être “ (l.7) en est le fondement : la comparaison interne, par dissection (analyse) en éléments (constituants), reste dans le mode d'être actuel ; l'externe s'arrête, disséquant aussi, mais vu du mode d'être actuel en question, au complément d'être (avec ce qui, en lui, se rapporte (ou s'oppose) au mode d'être considéré.

L. 34.

2. Une application non encore développée.

a. On peut savoir ce qu'était, en Allemagne, à la fin du siècle dernier, "Das Grossische".

Prinzip" (le principe grossien). Dans son ouvrage *Die Anfänge der Kunst*, Freib.i.Br., 1894.

Plus encore, dans son ouvrage *Die Formen der Familie und die Formen der Wirt(h)schaft*, Fr.i.Br., 1896, E. Grosse (1862/1927) défend - de manière non marxiste, d'ailleurs - 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) ("influence") -- de la manière la plus profonde et irrésistible des autres (complément : 1.7) facteurs culturels".

E. Grosse - apparemment influencé par des déclarations antérieures ("intertextuellement", pourrait-on dire, avec Julia Kristeva) - explique sa thèse par l'application suivante, quelque peu provocante : "Wenn man weiss was ein Volk isst, so weiss man auch was es ist" (Si je sais ce que mange un peuple, on sait aussi ce qu'est un peuple).

b. W. Koppers, S.V.D., *Die materiell-wirtschaftliche Seite der Kulturentwicklung*, in : *Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa* (IVa Sessione : Milano (17/25.09.1925)), Paris, 1926, 109, donne, dans l'esprit d'ailleurs du Père W. Schmidt, S.V.D. (1868/1954), que Grosse a approuvé, le modèle applicatif suivant.

" (a) = En général, nous voyons comment, dans l'Europe moderne, la position juridique des femmes subit un changement sérieux. Aujourd'hui (1925), les femmes ont souvent le droit de vote, le droit de faire des études universitaires, le droit de choisir librement leur carrière (...), ce qui, il y a quelques décennies, était inexistant pour elles.

Qui, de nos jours, ignorerait ou même nierait que le développement économique moderne, en particulier le développement capitaliste, est le premier responsable de cet état de fait ? La comparaison interne : Koppers reste dans le contexte culturel actuel (collection principale) ; il y distingue au moins deux sous-ensembles :

L, 35.

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

En d'autres termes, Koppers compare, en interne, les ensembles de la culture (femme, économie) au sein de la culture. - On dit, maintenant, et aussi depuis la théorie plus récente des systèmes ou des systèmes, que la femme et l'économie sont deux sous-systèmes, au sein d'un supersystème.

Puis le texte continue.

“ (b) Or, ce qui est licite pour le temps présent ne peut l'être que pour le temps archaïque dans le développement de l'humanité. Après tout, de nombreux éléments indiquent qu'à un moment donné, de manière essentiellement similaire, à partir de situations économiques bien définies, le droit de la mère est apparu”.

1. L'auteur parle ici de la loi maternelle ou du matriarcat (un système juridique dans lequel, dans certaines civilisations anciennes en particulier, l'autorité revient principalement aux femmes, notamment à la mère de famille et à la famille).

2. Mais, notez bien : le proposant, maintenant, extérieurement, compare le fait moderne avec une situation archaïque ; il voit une possibilité similaire, c'est-à-dire l'économie, selon le modèle de culture de Grosse, comme la raison (ACD (antécédent, signe)) de la position juridique des femmes (CSQ (conséquent, suite)).

Mais, maintenant, il compare extérieurement l'ensemble principal moderne, par rapport à ces deux sous-ensembles, avec l'ensemble principal archaïque, par rapport à ces deux sous-ensembles. (L.24 : ACD/CSQ).

Le lemme.

Nous devons maintenant décomposer certaines structures qui régissent la comparaison interne et externe des ensembles décrite ci-dessus. Nous les exposons en différentiel.

- a. Le lien identitaire.

L'identité et la non-identité sont, ici, le critère :

totalidentique (tous les mêmes)	partiellement identique (en partie identique) (analogue, similaire)	total non-identique (globalement différent)
------------------------------------	---	--

Ainsi, on peut voir que, en ce qui concerne la relation “femme/économie”, les cultures moderne et archaïque sont partiellement identiques (analogues).

L. 36.

Vérification culturelle et historique.

(i) L'Antiquité :

Les Paléoputhagoriciens (-550/-300) travaillaient avec un type de “sustoichia” (système, paire 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 Stageira (-384/-322), le fondateur de la philosophie péripatéticienne, ont travaillé, eux aussi, avec la même paire d’opposés.

(ii) La scolastique (800/1450),

La philosophie de l’Église et du Moyen Âge, fortement influencée par les philosophies puthagoricienne et platonicienne ainsi que par la philosophie aristotélicienne et péripatéticienne, a poursuivi sa réflexion dans le même style.

(iii) Philosophie moderne - éclairée

R. Descartes (1596/1650), le fondateur de la pensée moderne, affirmait que “la plupart des connaissances sont obtenues par la comparaison d’au moins deux “choses” (Regulae ad directionem ingenii, xiv) ;

Plus encore, “il faut analyser en termes d’identité et de différence, de mesure et d’ordre(s)”. (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, est aussi de cet avis :

- (i) la similitude et la contiguïté (apposition, lien, contact) et
- (ii) les relations de cause à effet nous permettent de “rassembler” (associer) des éléments.

Dans la lignée de Hume, mais typiquement français (en du intellectuel), Auguste Comte (1798/1857), le fondateur de la philosophie positive (c’est-à-dire la philosophie basée sur la science professionnelle), pense également que les faits, en tant qu’éléments, sont associés selon (i) la similarité et (ii) la séquence.

Bertrand Russell (1872/1970), le champion des droits de l’homme, pense également dans la même tradition.

Conclusion.

Cette histoire des idées montre que, avec le couple “identité/non-idéalité (différence)”, nous nous inscrivons dans une solide tradition.

L. 37

b. *Les connexions plus que simplement identifiables.*

L'essence de toutes les autres connexions est identitaire (c'est-à-dire qu'elle a, ou n'a pas, un caractère identique)... Nous avons mis certaines d'entre elles sous le microscope.

b.1. Comme l'a noté L. 29v, toutes les collections ne sont possibles que sur la base d'une connexité intentionnelle : l'homme, le livre et la construction du modèle applicatif, là, sont identiques, c'est-à-dire du point de vue de " l'être au centre de l'attention " (mode d'être effectif), mais pas complets. Ils sont, sous ce point de vue, l'intentionnel, partiellement identiques.

b.2. De même les relations objectives, base de la collecte : ainsi toutes les fourmis (L.30) de la fourmilière sont, en tant qu'individus (spécimens singuliers), différentes (non identiques), mais, en tant que "spécimens" de la même espèce (spécifique), elles sont identiques. Nous disons que, précisément, ils sont partiellement identiques. Il en va de même pour les fourmis (L.30) en tant que foyer dans et autour du nid : bien qu'elles existent séparément, qu'elles soient indépendantes, qu'elles vivent librement et qu'elles se déplacent, elles appartiennent à une seule et même "colonie" ; en termes de cohérence locale et biologique, elles sont partiellement identiques.

De même, (L.33vv.) la relation complémentaire (interne et externe) : d'abord, je considère la position (juridique) des femmes (interne) ; ensuite, je les confronte au contexte culturel (Grossian, o.m., c'est-à-dire au contexte économique), c'est-à-dire au "reste" (complément) (externe).

Or, s'il y a cohérence (c'est-à-dire du type acd/csq (L.24)) entre l'objet (vu de l'intérieur) (la position féminine) et le complément (vu de l'extérieur), alors, du point de vue de la connexité, les deux sont partiellement identiques.

On voit que, ici, il y a déjà une application du deuxième type de connexion, c'est-à-dire la connexion.

a.- En passant, on reconnaît, dans la connexion complémentaire, le couple séculaire "partie/tout", mais de telle sorte que le tout, à partir d'une partie, est divisé en deux (dichotomie).

L. 38.

b. On reconnaît, dans chaque connexion (connexité), le même modèle séculaire de “partie/entière”, de sorte que les fourmis sont les “parties” (moments, car éléments vivants-mobiles) du tout, la colonie.

c. On reconnaît, également dans la cohérence intentionnelle, le même couple “partie/entière” : l’entière est la vue elle-même, - à l’intérieur de laquelle les “parties” (prenez l’homme, le livre, le bâtiment) sont “situées”, tout comme on peut dire que les fourmis sont situées à l’intérieur de l’entière de la colonie et que la partie considérée (par exemple la position de la femme), dans le complément (division), est, avec le complément, accessoirement, “située” à l’intérieur de l’entière.

c. Structure distributive et collective.

a. L.26 (formule de sommation distributive, basée d’ailleurs sur la comparaison “identitaire”) nous a déjà appris que les données identitaires présentent, pour ainsi dire, une seule et même caractéristique (k : L.2) répartie sur une multitude de données (L.10v. ; surtout L.10 : bas). Toute structuration identitaire (comparaison) donne, comme résultat, une telle propagation d’un seul et même être factuel (L.7).

b. Ce qui est frappant, dans le système (L.36) “partie/entière”, c’est que.. :

(i) la structure identificatrice est, de toute façon, présente (tous les moments, éléments, “parties”, après tout, présentent un seul et même trait, à savoir l’appartenance (pour la partie) (ou l’englobement (pour le tout)) à une seule et même totalité (tout).

(ii) La structure collective, cependant, se manifeste dans le fait que ce sont seulement eux, collectivement, qui forment le tout (totalité), qu’ils soient, mutuellement, identiques ou différents (non-identiques).

Ce type d’énumération (L.22v.), c’est-à-dire le fait que toutes les données présentent le même trait k (distributif), mais de telle manière qu’elles ne (peuvent) présenter ce k que collectivement, si elles doivent composer une totalité, est appelé “structure collective”.

Conclusion :

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

L. 39.

Vérification culturelle et historique.

a. Le rôle joué par les structures distributives et collectives dans le monde de la pensée de la Grèce antique (et donc de l'Occident) deviendra progressivement plus évident, en particulier lorsqu'il sera question de la théorie des systèmes.

b. En attendant, seule l'esquisse sémasiologique (c'est-à-dire théorique) du mot grec "su.stêma" (littéralement : assemblage ; système, système). Curieusement, les Grecs de l'Antiquité ne faisaient probablement pas une distinction aussi nette entre "collection" (c'est-à-dire structure purement distributive) et "système" (système : structure à la fois distributive et collective). Voyons voir.

1.-- Physique.

Quelque chose comme un sac de pierres précieuses - le fait d'être ensemble (c'est-à-dire d'être à la fois rassemblé et entouré) de plus d'une chose dans l'espace (mais, alors, l'espace contigu) de quelque chose - est ce que les anciens Hellènes appelaient "sustêma".

2. -- Biologique.

Le corps de la plante, de l'animal, de l'homme - en tant que tout, en tant que masse, également, de ses parties - était appelé "sustêma".

Par exemple, Aristote de Stageira (-384/-322) parle de "to holon sustêma tou somatos" (l'ensemble du corps).

3.-- Culturologique.

3a. Sociologique : tout groupe ou regroupement de personnes (foule ; --association, guilde, collège, ligue) était appelé "sustêma". -

3b. Juridique : Une constitution - le résumé et la disposition des institutions - était appelée "sustêma" ;

3c. Doctrinal : un système de pensée philosophique ou autre - l'interconnexion des doctrines - est appelé "sustêma" ;

3d. Poétique ou musical

(pensez à la "choreia", c'est-à-dire l'unité de la danse, de la musique et du chant (texte), chez les Grecs anciens) : un vers rimé, un accord musical - en tant que tout ordonné - était appelé "sustêma" !

c. Comparez à cela ce que *D. Nauta, Logica en model*, Bussum, 1570, 173v. dit de "système", dans la pensée systémique actuelle. On distingue également, à présent, trois niveaux de "système" :

L. 40.

1.-- Systèmes “concrets” (comprendre : physiques, resp. biologiques ou culturologiques) :

Ainsi, un cristal (physique), un organisme (biologique), une usine (culturologique) ; dans les systèmes “concrets”, il s’agit de relations “concrètes”, comme par exemple l’énergie de liaison d’un atome (o.c.,175).

Systèmes “conceptuels” :

Ainsi un ensemble de points, un système de nombres, un diagramme, un modèle atomique ; -- les systèmes “compréhensibles” apparaissent - selon le proposant - “dans une théorie, sur le papier, comme des abstractions, des constructions de l’esprit humain” ; dans ces systèmes les relations sont “conceptuelles” (o.c.,175) ; -- comparer - grec ancien - avec les systèmes “doctrinaux”.

3.-- “Formel” ou “systèmes linguistiques” :

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

(i) des réalités physiques (comprenez : “concrètes” dans le langage de D. Nauta)

(ii) une description **a. de** reconstruction conceptuelle **b. symbolique** (c’est-à-dire dans un système de signes cohérent), est un système “formel” ou “linguistique” ; dans un tel système, les relations sont des relations “formelles” ou, selon la définition de l’auteur, “syntaxiques” (la “syntaxe” est la description des relations mutuelles des signes dans une langue des signes, par opposition à la “sémantique” (théorie du sens) et à la “pragmatique” (théorie de l’usage)).

Note:-- Bien que les Grecs de l’Antiquité ne disposaient pas d’une “formalisation” explicite comme celle que nous avons aujourd’hui, leur logique et, par exemple, leur géométrie axiomatique-déductive (Eukleides d’Alexandreia (-323/-383)) étaient, dans une certaine mesure, en avance sur les “formalisations” actuelles.

En tout cas, ils connaissaient très bien les deux premières couches de la théorie actuelle des systèmes, le “concret” (physique, biologique, culturologique) et le “conceptuel” (intelligible). Ils restent - encore une fois, ici - le piédestal.

Voilà pour la deuxième histoire sommaire, mais suffisamment pertinente (voir L.35v.), qui nous fait entrer dans une tradition de pensée solide et toujours “vivante”.

L. 41.

Note : -- On a peut-être remarqué que D. Nauta décrit les systèmes au moyen de “relations”.

En effet, o.c.,175, il dit que “il ne définit pas le terme ‘relation’ (relationship), mais part de sa compréhension ‘intuitive’ (*note* -- ‘intuitive’ dans le sens de ‘lemmatique’). Ce terme - dit “primitif” (car non défini) - de “relation” est utilisé par Nauta pour décrire la “structure” : “la structure (d’un système) - dit Nauta - est le total (L.22v. : ind. sommatif), le réseau entier, des relations entre les éléments (de ce système)”. (ibidem). On voit l’ordre dans l’utilisation de la langue : (i) relation, (ii) structure.

Et maintenant : “système”. “Un système est une collection avec une structure.” (ibid.).

Conclusion : (1) relation ; (2) structure ; (3) système.

-- On peut aussi le faire de manière ontologique (L.7) :

(i) L’être réel ;

(ii) plus d’un être factuel, qui -- en tant qu’être factuel -- présentent une identité partielle, sont “impliqués” (reliés) les uns aux autres ;

(iii) si cette relation (sous-identité) forme un réseau, on dit qu’elle est structurée.

Conclusion générale.

A partir du L. 33v, on parle d’ordre comparatif.

a. Comme un lemme, c’est-à-dire comme une hypothèse de travail, qui, grâce à l’analyse (L.6), devient progressivement plus claire. Ou, si l’on veut : comme une réduction (= lemme) régressive (abductive), qui, au moyen d’une réduction (= analyse) progressive (déductive) et peirastique (test) est clarifiée. (L.12, 23vv.).

b. Résumée :

1. Comparer, c’est collecter (L.33).

2. La comparaison se fait entre la dissection interne et externe (L.33/35).

3. Comparer, c’est recueillir, disséquer intérieurement et extérieurement, selon des structures (comparatives) (surtout la structure identitaire) (L.35/41).

Le lemme.

Maintenant que nous avons le lemme de base, nous pouvons également concevoir l’analyse (détermination lemmatique).

Avec le Père Pinard de la Boullaye, S.J., *L’étude comparée des religions (Essai critique)*, II (*Ses méthodes*), Paris, 1929-3, 48, nous pouvons, déjà, dire :

(1). - **Diachronique.**

La comparaison de l’ordre des états (de quelque chose, par exemple la vie) conduit à l’idée d’une “évolution organique”.

L. 42

2.a. Synchronie

Expérimental et scientifique. La comparaison des influences (ACD = influence (L. 24 ; 34v.)) et des changements (CSQ = changement (L. 24 ; 34v.)) prouve son utilité dans le cas de l'expérience (L.32 ; mod. appl. : 11/13).

C'est le cas des phénomènes, qui peuvent être répétés à volonté par le chercheur".

(2).b. Synchronie.

non expérimental-scientifique. "La comparaison des différentes formes culturelles apparues au cours de l'histoire remplace l'expérimentation lorsqu'il s'agit de phénomènes qui ne peuvent être répétés à volonté. Par exemple, des institutions qui ont disparu".

Ce qui, lemmatiquement, esquisse le vaste domaine d'application de la méthode comparative : il est, en effet, comme on le verra, vaste.

Echantillon bibliogr.

-- En plus des ouvrages ou articles mentionnés, il est fait référence à :

-- L. Davillé, *La comparaison et la méthode comparative (en particulier, dans les études historiques)*, in : *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 complètes sur le sujet ;

-- M. Foucault, *Les mots et les choses (Une archéologie des sciences humaines)*, Paris, 1966, 66ss, (*la théorie de l'ordre de Descartes*),

B.-- L'analyse (Appl. Mod).

Nous considérons maintenant un nombre limité de demandes de la : méthode comparative.

1.-- L'équation de mesure.

L. Davillé, a.c. XXVII (1913), 20, dit : "La comparaison peut être directe ou indirecte.

a. - On peut, notamment, confronter directement au moins deux données entre elles, sans troisième donnée.

b. - Si, en revanche, pour les comparer, il faut introduire au moins une troisième donnée, on a affaire à une comparaison indirecte. C'est le cas chaque fois qu'une mesure commune est utilisée".

L. 43.

H. van Praag, Measuring and comparing, Hilversum, 1968, écrit à ce sujet :
“Comme l’a montré le mathématicien français Henri Poincaré (1854/1912), :

(a) le choix de la mesure est une question subjective,

(b) l’utilisation de la mesure choisie une fois est un objectif (L.29v.) donné”.

Mod. appliqué

(a) Je peux choisir de mesurer la distance parcourue en mètres, en yards (trois pieds = 0,9144 m., depuis le 01.07.1959) ou en toises (une toise, vadem (six pieds = 1,95 m.)).

(b) Mais ce que notre “moi” décide, a à voir avec la longueur objective (chemin parcouru) : le résultat, en d’autres termes (mètres, yards, brasses), reflétera exactement le même être factuel (L.7). Ou encore : tout autre être humain sera en mesure de vérifier mon résultat (L.23v.). Le résultat de la mesure sera, en soi, identique.

Déjà *Eukleides d’Alexandria* (-323/ -283), dans ses *Stoicheia* (Eléments), cite un premier axiome : “Les données, qui sont identiques avec le même tiers, sont identiques entre elles”.

Exprimé avec des lettres : Si A est égal à B et B est égal à C, alors A est égal à C. (*L. Brunschvicg, Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1912-1 ; 1947-3, 88, où l’interprétation correcte (spatiale ou purement logique) est débattue). - Au moins ici, des comparaisons indirectes sont faites.

R. Descartes (43/47) (1596/1650) dans ses *Regulae*, XIV, explique le caractère comparatif de l’axiome d’Eukleides : “ Par comparaison, nous trouvons “ la figure (forme extérieure d’un corps ; Gestalt), l’étendue, le mouvement et ainsi de suite “ , c’est-à-dire les natures singulières (manières effectives d’être) - dans toutes les données où 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, mais en considérant que les deux sont B”.

L. 44.

En conséquence,

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

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

Notes explicatives : l'équation de mesure selon R. Descartes.

a. Descartes - selon Foucault, o.c., 67ss. - affirme que l'on peut mesurer à la fois des données continues et discontinues. Dans les deux cas :

(1) on considère, d'abord, la totalité (L.22v. : rédaction sommative) ;

(2) on divise cette totalité en parties appelées "unités".

a. S'il s'agit de données continues, ces "unités" font l'objet d'un accord (par convention : pensez au mètre, au yard ou à la brasse pour mesurer une ligne). L'unité, ici, peut être appelée "modèle de mesure".

b. S'il s'agit de données discontinues (pensez à une série de blocs, que l'on veut mesurer), alors ces unités (modèles de mesure) sont les unités de l'arithmétique.

b. - La conclusion de Descartes est donc double.

a. "La comparaison de deux quantités (données continues) ou de deux données discontinues exige, dans tous les cas, que l'on applique une unité commune (modèle de mesure) dans l'analyse des premières et des secondes". (o.c., 67).

b. "Ainsi, l'équation de mesure, dans tous les cas, se résume aux rapports arithmétiques d'égalité et d'inégalité. La mesure (modèle de mesure, unité) permet d'analyser le semblable (l'analogie (L.35)) selon la forme calculable de l'identité et de la différence (L.35vv)". (ibid.).

En d'autres termes : l'équation de mesure divise d'abord sur (distribution) et applique ensuite une unité commune (mesure, modèle de mesure) (ibid.). C'est une analyse à travers des unités, pour déterminer l'égalité et l'inégalité (ibid.).

L. 45.

Conclusion.

On entend : Descartes est et reste traditionnel. Mais il innove : non pas l'identité-et-différence (non-identité), mais sa forme calculable. C'est, pour lui, l'analyse (ordre comparatif). La forme mathématique (arithmétique) de l'analyse est mise en avant.

Explication.

1. La "mathesis universalis" (la "mathématique" générale) selon Descartes.

a. M. Foucault, o.c., 70ss., souligne :

(1) pas le modèle de pensée mécani(ci)stique (c'est-à-dire l'interprétation de la réalité comme une "machine", comme par exemple au XVIIe siècle, en médecine ou en physiologie) ;

(2) ni 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 constituent l'intention totale de Descartes

b. L'intention fondamentale (totale) de Descartes est appelée "mathesis universalis" (littéralement : théorie de l'ordre globale et calculatrice). Non pas l'interprétation en tant que machine, non pas l'interprétation mathématique, mais l'ordonnement par ses propres moyens d'ordre, voilà le dessein complet de Descartes.

Par "analyse", on entend aussi bien la pensée mécanique et les mathématiques 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 Paléopthagoriciens - (-550/-300), avec leur arithmologie (théorie, qui travaille avec le nombre, la forme géométrique et l'"harmonie" (unification)), avaient une doctrine analogue (L.35).

Et tout platonisme (Platon v.. Ath. : -427/-347 ; le Platon plus âgé devenait de plus en plus pthagoricien) poursuit cette tradition, du moins en partie.

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

a. L'ordre, selon Descartes, se distingue de la comparaison par la mesure. "Je vois à travers l'ordre qui existe entre par exemple A et B, sans considérer autre chose que ces deux termes". En mesurant, une troisième chose est intervenue.

b. On ne connaît pas l'ordre des choses en les regardant individuellement, mais.. :

(i) On reconnaît d'abord le fait singulier,

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

Cela crée une série (côté série).

L. 46.

c. L'ordre des choses est identifié, en second lieu, en commençant dans la séquence ci-dessus par l'élément le plus simple et en terminant, au fur et à mesure, par l'élément le plus complexe (le côté complexifiant).

En résumé :

(i) Formation de séries - dont la série de chiffres jouant un rôle prépondérant dans l'arithmétique ci-dessus n'est qu'un type - ;

(ii) Complexification (progression de l'analyse du plus simple au plus composé).

Un modèle d'application.

Exprimé - en termes algébriques contemporains - suivez la formule propositionnelle:

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

L'«ordonnancement» cartésien reviendrait à cela :

(i) D'abord, les données singulières : a, b, c, d;-- - (signe de division), + (signe d'agrégation), = (signe d'égalité).

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

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

Un modèle d'application.

Déclaré (L.37) la colonie de fourmis.

L'ordonnancement cartésien (en tant que formation de séries et complexification en un) reviendrait à ceci :

a.1. Je prends, au bout de mon doigt, une simple fourmi (fait singulier).

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

b. Je regarde, maintenant, toutes les autres fourmis (dichotomie = complémentation).

b.1. Je vois que les autres sont de forme similaire (modèle identique), c'est-à-dire que je collecte (L.22vv. (énumération) ; 35vv. (aspect identitaire)) toute la série de fourmis en un seul type biologique.

b.2. Je vois la petite fourmi, sur mon doigt, s'agiter,
pour être **(i)** avec l'autre (local (L.37))
et **(ii) de** vivre avec l'autre (L.37 (connexion biologique)).

c. Je regarde 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 (super système ; L.35).

Résultat :

(1) La série (a à c.2.) ;

(2) Complexification.

L. 47.

3. 3. Le rapport entre une comparaison qui est mesurée ou ordonnée.

a. Ceci est exprimé, par Descartes lui-même, comme suit . “ On peut réduire la mesure des données continues et discontinues à la fondation d’un ordre : les valeurs numériques de l’arithmétique sont toujours susceptibles de séries. (...).

C’est là, précisément, qu’existent à la fois la méthode (cartésienne) et son “progrès” : réduire chaque mesure (...) à une série, qui...,

(i) en partant du simple,

(ii) expose les différences (non-identités) comme autant de degrés de complexité”.

(M. Foucault, o.c., 68).

b. En d’autres termes, la “doctrine universelle de l’ordre” (mathesis universalis) soumet toute analogie (“ressemblance” (L.35 (bas))), cœur de la philosophie grecque et scolastique antique, à l’épreuve de la comparaison - c’est-à-dire de la méthode comparative, en tout cas, où cette épreuve (vérification/falsification) est double :

1.-- Comparaison à l’aide du modèle de mesure (l’unité commune).

2.-- comparaison par “arrangement” (c’est-à-dire identité et ensemble de différences (non-identités)) (M. Foucault, o.c., 69).

Note : -- Il va sans dire que Descartes, dans sa critique de l’imprécision (et non du principe lui-même) du comparatisme (= méthode de comparaison) grec ancien et scolastique, ainsi que de l’ordonnement complexifiant, insiste beaucoup sur l’énumération complète (L.28) ou l’énumération. Cela peut prendre trois formes :

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

b. -- la classification en “catégories” (types)

c. -- l’analyse d’un échantillon nécessaire et, dans une certaine mesure, suffisant (de l’ensemble). Ce qui importe, dans chacun des trois types d’induction sommative, c’est que l’on teste la totalité, aussi exhaustivement (complètement) que possible.

Raison : ce n’est qu’alors - selon Descartes - qu’il existe une certitude absolue sur l’identité et ; (la série de) non-identités (différences) (L.35). Cf. toujours Foucault, o.c., 69).

L. 48.

Note:-- Comparaison culture-histoire.

Comme nous l'avons déjà mentionné (L.45), Descartes, consciemment ou inconsciemment (il y a, après tout, un clair pythagorisme et platonisme de la Renaissance) (cfr *O. Willmann, Gesch. d. Id, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 24/69 (*Der Pythagoreïsmus d. Ren. ; Einfl.d.Pyth. auf Mathematik u. Astronomie*) ; 70/101 (*Der Platonismus d. Ren.*), à une tradition.

1. Formation de séries pythagoriciennes et ou complexification.

a. Eukleides, Éléments, 7/9 (Arithmétique), commence par deux définitions :

(i) "Monas (= monade, unité comprise comme élément (micro-unité)) est celle à qui chaque être ('onton') est appelé un" ;

(ii) Arithmos (= agrégation, 'nombre(forme)') est l'ensemble ('plèthos'), dans la mesure où il est composé de microunités ('monades')". (*Fr. Krafft, Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Freiburg, 1971, 319).

Avec ces deux descriptions, Eukleides s'insère, à son époque, dans une vieille tradition paléopythagoricienne concernant la conception des nombres : "L'un (s), (compris comme élément, stoicheion), est là pour tous les nombres ('arithmoi') ; il n'est pas lui-même un nombre ('arithmos', collection d'unités). Cependant, il est dans tous les "nombres" ("arithmoi", collections d'unités), en tant que condition nécessaire de ceux-ci". (*O. Willmann, Gesch. d. id., I, 2721* où l'auteur parle de l'idée paléopythagoricienne du nombre (c'est-à-dire de -/--550).

Lorsque, vers -300, Eukleides a écrit ses Stoicheia (Éléments), il vivait encore de cette tradition plus ancienne. En d'autres termes, ce n'est qu'à partir de deux (la plus petite collection d'unités possible) que les Grecs anciens parlent de "nombre" (c'est-à-dire de collection d'unités). La théorie des nombres est la théorie des ensembles! (L.28v.)

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

" En agissant ainsi (c'est-à-dire dans ce type de rassemblement), le double sens de " eux ", " un ", qui se trouve aussi dans notre mot " unité ", m'est venu à l'esprit.

1. Or, "eux" (€V) est le "un" en tant qu'élément, constituant de toutes les collections d'unités ("nombres").

2. Mais ce même "un", compris comme connexion (L.30 ; 37v.) est "hénose", ce qui fait de chaque "nombre" (ensemble d'unités) un "nombre" (ensemble d'unités), - "nombre" (ensemble d'unités) qui, lui-même, est quelque chose d'unique, c'est-à-dire une unité (= connexion) d'une multiplicité". (*O. Willmann, o.c., 272*).

L. 49.

Willmann, le grand philosophe de l'éducation, n'aurait pas pu être plus clair : la théorie unifiée de la Grèce antique (comprise de manière micro-monadique et macro-monadique) est la théorie des ensembles avant la lettre, et ce dans le domaine de la doctrine grecque spécifiquement antique de l'unification ou de l'harmonie (sur laquelle nous nous étendrons plus loin).

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

Nous citons la traduction d'un passage de *Platon, Theaitètos* (Theaetetus) et id., *Filèbos* (Philebus) - ce dernier extrait dans un sens favorable de *E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, Antw./Nijm., 1944, 36v. Cependant, tout d'abord, deux mots signifient quelque chose.

1. Thot (= Thoth, Theuth) est le pouvoir antique égyptien (force vitale - divinité personnelle, qui contrôle les activités intellectuelles, l'écriture, le langage, etc.) (c'est-à-dire qu'il fournit la base “fluidique” (fine ou raréfiée) nécessaire).

2. Stoicheion” (mv. : “stoicheia”) est, en grec ancien, “ce qui, en tant que membre, rejoint une série, -- surtout lorsque cette série est soit un rang, soit, par exemple, une autre ligne (*A. Bailly, -- E. Egger, Dict. Grec/Français*, Paris, 1903-4, 1795).

a. Avant tout, le terme “stoicheion” désigne toute partie d'un texte écrite sur une seule ligne, c'est-à-dire une marque de lettre.

b. Dans l'une des nombreuses significations métaphoriques, “stoicheion” signifie “élément” (micro-unité). Platon traite de ces deux significations.

Ecoutez.

“Lorsque quelqu'un - soit un dieu, soit un homme divin (*note* - “divin” signifie, ici, “psychique”) - (selon un mythe (“histoire”) égyptien, il s'appelait Theuth) a remarqué que le son était infiniment divers (= multiplicité), il a été le premier (= prototype), qui a réalisé :

(1) que, dans cette infinité (multiplicité), les voyelles n'étaient pas “ une “ mais “ nombreuses “ et

(2) encore, qu'il y avait d'autres sons (compl., L.7), qui - bien que n'étant pas des voyelles - possédaient quand même une certaine valeur sonore, et qu'il y avait aussi un certain nombre (multiplicité) de ceux-ci et

(3) Il a distingué une troisième sorte de lettres, que nous appelons aujourd'hui consonnes.

L. 50.

Puis il a divisé (L.47 (presque en bas : division en “catégories”))

1. les consonnes, jusqu’à ce qu’il distingue chacune d’elles séparément (L.46 (haut : singulier)) (L.47 : différences) ;
2. de la même manière, les voyelles et les
3. les semi-voyelles, jusqu’à ce qu’il en connaisse le nombre.

Et il a été appelé (tous et tous ensemble (L.25 (éléments / Gestalt(forme) ; 29 (concept de collection de Cantor) ; 33 (sommatif)) “stoicheia”, lettres.

Mais Theuth a reconnu qu’aucun d’entre nous

- (a) l’un d’entre eux séparément
- (b) pourrait apprendre sans tous les autres (L.7 (compl.).

Theuth considérait que ceci (pas un séparé sans tous les autres) était une connexion qui les faisait tous un (L.10v.).

Conséquence ;

Theuth leur a attribué une seule science, qu’il a appelée ‘théorie de la parole’ (grammaire)”.

Conclusion.

a. Pas le moindre doute - du moins à la lecture attentive du texte - que Platon, lui aussi, dans la pure tradition pythagoricienne, prépare quelque peu la méthode cartésienne de la comparaison exacte.

b. Mais il y a plus. E.W. Beth, o.c., 103, dit littéralement ce qui suit.

“A cet égard, la Lettre du 30.11.1629 au P. Mersenne (le Père Marin (1688/1648), mathématicien et penseur, ami de Descartes) mérite d’être approfondie.

Faisant référence à une sorte d’espéranto (une langue internationale conçue vers 1887 par le Polonais Dr. Lejzer Ludwik Zamenhof), Descartes explique 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.

On devrait établir, parmi les pensées humaines, un ordre de préséance (L.46 : séries et complexif.), comme il en existe, par nature, parmi les nombres. Puis, calculé à partir de cela, on pourrait construire une langue (...). Seule la “vraie” philosophie (au sens cartésien du terme) rendrait toutefois possible la mise en œuvre de ce plan.

L. 51.

Raison : c'est la seule chose qui nous permette de comprendre les pensées humaines :

- (1) distinguer (L.47 : Différences)
- (2) à répertorier (L.28 ; 47 (exh. tell.)) et
- (3) (L.47).

Une fois que nous aurons un inventaire (L. 22) des représentations singulières (*note* -- Comme le dit Beth, o.c., 116, G.W. Leibniz (1646/1716) a conçu plus tard un tel "inventaire" comme un "alphabet cogitationum humanarum" (alphabet des pensées humaines)), à partir duquel toutes les pensées sont composées, une langue universelle serait possible, qui soutiendrait tellement le jugement que l'erreur serait presque impossible.

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

Conclusion générale.

1. M. Foucault a essayé de rendre vrai que Descartes (et, avec lui, l'époque cartésienne) voulait plus et autre chose que le mécanisme (L. 45) et la mathématisation de toute réalité (L.45).

2. E.W. Beth, cependant, s'appuyant également sur les écrits de Descartes, nuance très sensiblement l'appréciation de Foucault : est et reste un parangon (modèle principal) de la conception des mathématiques de Descartes. elle, et eux tous, font autorité.

J.-P. Sartre (1905/1980), le grand existentialiste français, dans ses *Situations* (1947/1976), I (*La liberté cartésienne*), affirme que Descartes, dans sa jeunesse, a fait l'expérience de la contrainte rationnelle que les vérités mathématiques imposent à l'esprit pensant, à tel point que cette expérience "existentielle" (c'est-à-dire vécue personnellement) a imposé un nouveau style rationaliste à toute sa pensée, y compris à la philosophie.

Cela n'empêche pas Descartes de faire un pas important dans la méthode comparative, que nous suivrons à notre tour, même si nous ne cédon pas à la contrainte "rationnelle" des mathématiques, comme Sartre prétend la découvrir dans tout ce qui est cartésien.

La mathesis universalis, non pas rationaliste (moderne), mais puthagoricienne antique, c'est-à-dire agogique (visant la pensée indépendante et le salut), est et reste une grande réussite en termes d'exactitude.

L. 52.

2.-- L'équation différentielle.

(1) "Différent" (cf. le latin "differentia" (Gr. : "diaforma"), différence, distinction) signifie "ce qui correspond à une ou des différences, ou implique des différences !

Ainsi, la psychologie "différentielle" s'intéresse aux différences (distinctions, oui, oppositions), en termes de comportement, respectivement de vie intérieure, des types de personnes (animaux, si l'on parle de psychologie animale).

Il est clair que nous restons ici dans l'optique de la mentalité identitaire (L.35v.).

(2) Avec *H.J. Hampel, Variabilität and Disziplinierung des Denkens*, Munich/Bâle, 1967, 82/104 (Variologische Denksysteme), on pourrait parler de comparaison "variologique", c'est-à-dire de comparaison visant la variation (les variantes), -- si ce n'était que ce penseur, dans ce terme "variologique", pose sa propre idéologie (sur laquelle nous reviendrons).

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 donc mis sur l'identité.

1. Mais comparer, c'est toujours voir à la fois l'identité et la non-identité. Donc, maintenant, un mot sur la typologie de la non-identité.

2. Descartes (L.47) nous a appris à éviter certains types vagues de comparaison. C'est pourquoi il souligne les différences (L.47), tout en conservant le mode de pensée identitaire. Ce sens cartésien de la différenciation (rag)fine (le démêlage (L.6 : analyse)) reçoit, ici, son application.

b. *Kard. D. Mercier* (1851/1926), le précurseur de la néo-scholastique actuelle (L.28), dans sa *Logique*, Louvain/ Paris, 1922-7, 107/109, souligne que la non-identité ('opposition') peut être comprise, entre autres, dans quatre sens différents.

a.-- La contradiction

Ainsi, les idées "blanc" ou "non blanc" ; "juste" ou "injuste" : c'est l'un des deux (dilemme). En latin, le " ou " entre deux idées inconciliables est représenté par " aut " (et non par " vel "). Cfr L.15).

Commentaire. - Mercier aurait dû ajouter "être blanc ou ne pas l'être", après tout, cela posait un mur :

L. 53,

a. s'il est blanc (limered) (l'accent est mis sur l'être réel (L.7v.) et non sur le fait que "blanc" n'est pas rouge ou autre), alors ce mur EST blanc ;

b. Avec Hérakleitos d'Ephèse (-535/-465), déjà dans l'antiquité étiqueté "le ténébreux", à cause de ses déclarations défiant le sens commun, nous pouvons dire : "Ce mur est blanc et non blanc" ; mais, dans ce cas, nous n'entendons pas l'être réel en tant qu'être réel (comme ci-dessus), mais plutôt quelque chose comme "Ce mur est blanc (à première vue), mais (en fait) il n'est pas d'un blanc si pur" ; ou encore : "(Maintenant) ce mur est blanc, mais (déjà) il est décoloré, par l'altération e.d.m. et, par conséquent, il est) également non-blanc :

b -- l'opposition privative (différence).

Dans ce cas, la négation exprime le vide ou la privation de quelque chose qui devrait être là.

Ainsi : "Cette dame ne voit pas" (est privée de l'exercice du sens de la vue, qu'elle aurait dû avoir), -- par exemple par cécité (congénitale ou acquise).

Mercier l'exprime avec humour : "La pierre, par exemple, ne voit pas. mais elle n'en est pas privée ; (ce n'est, en d'autres termes, pour elle, pas une lacune).

c.-- La contradiction contraire (ordinaire).

C'est ici que la formation de la série cartésienne (l.45/47) trouve une application. donné : 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 chacun nie l'autre ; "conscientieux" et "sans scrupules" sont tous deux des qualités de conscience, mais chacun nie l'autre ; "sain" et "malsain" sont tous deux des types de santé, mais chacun nie l'autre.

Note -- Systechy, paire d'opposés, (Cfr L.36)

O. Willmann, *Gesch.d. Id.*, I, 273, mentionne un enseignement important des paléoputhagoriciens (-550/-300), à savoir une liste de systémies (paires d'opposés) ;

(1) forme/inconsistance ; solidité/irrégularité ; ordre/désordre ; droit/croche ; droite/gauche ;

(2) mâle/femelle (non-mâle) ;

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

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

Il est vrai que, du point de vue de notre classification (typologie), dont nous nous occupons maintenant, ils sont disparates ; c'est-à-dire que le "non-bien" est, en fait, privé ; raison : normativement parlant, l'action "bonne" est, par exemple, une demande ; le "mal" est un manque, une lacune, voire une lacune coupable.

L. 54.

Note. - Pourquoi avons-nous, plus haut (L.53,--Ad c), mentionné la “formation de séries” ?

Kard. Mercier dit, après tout : “Les contraires ordinaires sont les deux extrêmes d’une série d’éléments, réunis sous un même type (type;--sens : collection (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 rangée (série) sont deux opposés.

Il y a contradiction (ordinaire, contradictoire) lorsqu’il s’agit de données,

(i) Bien qu’on puisse les rattacher à une seule “classe” (L.26),

(ii) et pourtant ne peuvent exister simultanément (L.7 : être actuel ; 15 ; 52v.) dans le même être”. (o.c.,108).

On voit tout de suite que Kard. Mercier, par ordre purement scolaire, pense néanmoins dans un sens similaire à Descartes (L.47 (classification en types)).

d.-- La contradiction purement relative.

Il s’agit - selon Mercier, o.c., 108 - d’une symétrie (c’est-à-dire d’une relation mutuelle) plutôt que d’une exclusion pure et simple : elle existe là où deux termes (éléments),

(1) bien que distinct (différent),

(2) mais n’ont de sens que l’un par rapport à l’autre.

Par exemple, l’idée de “père” et de “fils” : sans fils, il n’y a pas de père et vice versa (= symétrique). De même - dit Mercier - les idées “double” et “moitié” ou “connaissance” et “objet connu”.

Il serait peut-être préférable de parler d’opposition “corrélative” (relation mutuelle).

Conclusion.

Cette introduction à la comparaison différentielle prouve à quel point la négation (“pas”, “dé-” ; -“sans ”, etc.) peut être ambiguë (un seul mot pour plusieurs sens). Nous avons analysé le cartésien avec une grande sophistication ! Revenons maintenant à Héraclite d’Ephèse (L.53) : le jeu de mots avec les contraires sans une telle analyse à la Descartes ne signifie pas grand-chose.

L. 55.

Première partie -- L'idée du différentiel logique. (55/60)

(Prenons, comme base, le placement des éléments dans des "boîtes" (petites places), c'est-à-dire des boîtes sur une ligne horizontale. Il s'agit d'un type de "combinatoire" (c'est-à-dire la construction, l'analyse, etc. de "configurations" (un ensemble de lieux, dans un certain ordre)).

(2) Le deuxième point de départ est la systémie paléopthagoricienne (paire d'opposés ; L.53v.) nous plaçons ('combinons') une telle systémie dans au moins deux cases ; ainsi :

"bon +	pas-bon" (mal) -
-----------	---------------------

Un tel "bi.nomium" (terme algébrique) ou - en grec - duas, dyade (= dualité, mode d'être binaire) recouvre un des opposés analysés ci-dessus, mais unifié ("harmonie" des opposés) dans le cadre d'une configuration.

(3) Le différentiel.

A partir des deux bases précédentes, nous pouvons maintenant décrire la différentielle comme elle doit l'être dans une théorie ordonnée (et non comme en mathématiques).

(a) Le même terme (élément) - par exemple "bon" - est, placé à gauche, confirmé (+) et, placé à droite, infirmé (L.52/54). (-). Ainsi, la polarisation (opposition bipolaire) est littéralement "analysée" (clarifiée par décomposition) de manière combinatoire (c'est-à-dire par positionnement).

(b) Combinatoirement, nous introduisons maintenant une troisième place, c'est-à-dire une place centrale (créant ainsi un intervalle entre les deux extrêmes) :

"bon +	bon et pas bon + / -	pas bon (mal) -
-----------	-------------------------	--------------------

Ao nous avons maintenant une "triade" (en grec ancien, triade, un type d'être trinaire). C'est ce qu'est le différentiel élémentaire (singulier) (L.45v.).

Modèles appliqués" de l'idée "différentielle".

Nous prenons des exemples où l'idée d'échelle (petite, grande échelle (L.42/44 : comparaison de mesure)) est mise en avant.

Modèle économique.

On distingue (sous la même idée) les petites entreprises (small-scale) des moyennes et grandes entreprises, voire des géantes.

L. 56.

Depuis Lord J.M. Keynes (1883/1946), on parle non seulement de microéconomie (économie populaire à petite ou moyenne échelle), mais aussi de macroéconomie (économie populaire à l'échelle, par exemple, nationale, voire internationale).

Modèle esthétique

a. C. Lefèvre, S.J., *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 peut appeler “une progression” (*Ricardou, De l'idéal*, 112s.) “.

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

b. - - **Modèle applicatif du gracieux** Chaque artiste, mais certainement Guido Gezelle (1930/1899), dans son poème ‘Voetjes’ par exemple, suggère la beauté à petite échelle (= gracieuse). Ecoutez.

“Ce pied et ce pied allaient attendre les veaux ensemble. Les veaux marchaient dans le chœur. Ce pied et ce pied marchaient devant très vite. Ce pied -et ce pied seront lavés dans l'eau. L'eau les rincera.-- Ce pied-ci et ce pied-là se rafraîchiront dans l'eau.-- Ils brilleront aussi rouges que les roozekes.-- Ils seront aussi blancs que le lait.-- Comme des bezekes (baies) sous les cloques. (1858(?))”. (*Fr. Baur-, inl., Les poèmes de Guido Gezelle (Tijdkrans, Rijmsnoer, Laatste Verzen)*, Amsterdam, 1943-1, 722).

c. **Modèle appliqué** du sublime. Gezelle voit un vieil arbre - un chêne - couché et abattu. Ecoutez :

Commentaire éditorial : Gezelle a écrit dans un dialecte néerlandais ancien et il est pratiquement impossible de le traduire. Nous reproduisons donc ces poèmes dans le dialecte original.

“De reuze.

Uitgekleed, in ‘t zonnebranden,-- al uw leden, naakt en bloot,- heerscher in de nederlanden,-- koning van de bosschen groot,-- eekenboom, zoo sterk voorheden,-- wie dan heeft u neêgestreden? -- Winden vielen, vast en vele,-- stormend’ u en stootend’ aan;- grepen u, bij hals en kele,-- wilden u in ‘t zand gedaan:-- staan, zoo liet het al te booze -- windgevaart’ u, schrikkelooze!

Donderende drakentoten (drakenmullen) hemelmachten, onbekend,-- vonken viers (van vuur) en vorken schoten, -- dapper, u den top omtrent:-- niets en heeft ontroerd of onder ‘t bliksemvier (bliksemvuur) u neêgedonderd.-- wie, dan, heeft u omgestreden,- - groene reus, met al uw macht?-- Naakt en bloot uw’ schoone leden,-- effenvloers, in ‘t zand gebracht?-- Wie kon al uw krachten dwingen, haarlooz en in schand’ u brengen?- - Staan en blijft, voor menschenhanden,-- niets, ‘t en zij dat eeuwig leeft.-- Koning van de nederlanden,-- sterk is hij (= God), die nooit en beeft:-- ‘t menschdom heeft u, baas bedegen (bedijgen = (sterk) worden),-- groenen. reuz, omneêrgekregen. - (01.10.1896)”.

L. 57.

Wat verder vermeldt Baur een analoog (L.35 (onderaan)) gedicht, waarvan, hier nu, titel (*Van den ouden boom*) en aanhef:

‘Met uitgestroopten arm,-- ten halven afgeknuist (afgeknot tot er een knuist van rest),-- wie staat er daar, en steekt een onbestaande vuist -- ten hemel? is ‘t een reus -- in beelde? Neen’t, ‘t en is -- geen menschenbouw.’t Is eer een wangedaantenis, - een steenen berggedrocht (bergmassa),-- dat, staande fel en fier,- - de scherpe houwen torst -- van ‘t vonkend hemelvier (bliksem). (...)’.

Note --Comme toute personne familière avec l’art et l’esthétique le sait,

(i) Gezelle voit, en effet, la réalité nue ;

(ii) mais, existant en même temps que cette réalité nue, une idée (donc une grâce à petite échelle, comme dans *Voetjes*, ou une élévation à grande échelle, comme dans les deux poèmes précédents). Le choix des mots, la syntaxe, toute l’atmosphère est déterminée non pas tant par la réalité nue que par l’idée. Celui qui, par conséquent, ne saisit pas (contemple, perçoit) l’idée esthétique, ne saisit pas ce que le poète veut dire.

d. L’humour aussi

(ridicule à petite échelle) et l’ironie ou le sarcasme (ridicule à grande échelle) utilisent les catégories esthétiques ci-dessus (idées de base).

Ecoutez.

J. Racine. (1639/1699), tragédien classique français, a également écrit une comédie, *Les Plaideurs* (1688), dans laquelle l’antithèse (contradiction ; L.52 et suiv.) joue a.o. dans la phrase suivante : (L’homme convoqué dit, avec humour, au commissaire : “Monsieur, ici présent, - M’a, d’un fort grand soufflet, fait un petit présent” :

La calamité (l’accident) peut, elle aussi, être à petite échelle ou, au contraire, à grande échelle. Ce dernier type de calamité est souvent appelé tragédie.

L. 58.

1. Cela transparait dans le poème de Gezelle “*Van den oude boom*”, où il parle d’“une monstruosité, une monstruosité de montagne de pierre (la monstruosité est une masse, mais, comme la monstruosité, elle est de taille inquiétante, peu recommandable).

2. On peut entendre quelque chose de semblable dans *Avondrood (Rouge du soir)* de Gezelle (quatrième strophe) : “Dans le champ glorieux du soleil, -- qui s’assombrit autour, -- et, lentement, plus sombre -- et plus profond, se tiennent en excès (c’est-à-dire comme un spectacle), -- écrits, noirs sur l’or, -- une bande de grands géants : -- le peuple sans fin des arbres, -- dans le rouge sans fin du soir”.

Encore une fois, le choix des mots (grande échelle, tant “sans fin” (deux fois) que “bande de géants” ou “peuple-arbre” (où la multiplicité déroutante, exprimée dans “bande” et “peuple”, est plus inquiétante que, disons, un seul arbre), l’atmosphère (dans “rouge soirée”, par exemple) sont déterminés - non pas par la réalité brute, mais - par l’idée (grande échelle coexistant avec une atmosphère inquiétante).

3. Dans la même catégorie esthétique (idée de base), on trouve également des sons de la même Gezelle, par exemple *Les Tziganes* (Baur, I, 614).

Les Gitans, d’ailleurs, sont des Gitans.

“ ‘t Is donker in ‘t houtgroen en ‘t beukloof is dicht.-- (...). -- Zij zijn daar, de gypten een dolende schaar. -- met vonkeiend’ oogen en golvend van haar.-- (...).

Bij ‘t helblakend kampvier (kampvuur), in ‘t dagdoovend groen,-- daar leegren de mannen, verwilderd en koen.

Daar zitten de vrouwen: zij braden het maal -- en schenken vol wijndrank den ouden bokaal.

Gezangen en sagen herklinken rondom -- met klankvolle toonen, als klokken-gebrom.

En toovrende spreuken, voor nood en gevaar,-- leert grootheer (= grootvader, voorvader) zijn kindren herhalen, te gaar.

Zwart kijkende meiden ontginnen den dans -en flikkren, verwandlend van schaduw en glans.

Daar ruischt de kithara, de muizelzak tiert,-- wijl, wilder en wilder, de dansronde zwiert.

Nu staken zij, moede van ‘t avondverkeer.

De beukeboomen zuchten; de slaaplust valt neer.-- En zij, zoo ver verwijderd van huis en van land,- Z ‘aanschouwen, al droomen, hun zaligend strand.(...).

(November 1877)?

L. 59.

Gezelle, dit-on, a écrit 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 qui, plus tard, s'est beaucoup occupé de la littérature méridionale.

En quoi consiste l'individualité (au sein de l'uncanny en tant que catégorie) ? Dans le fait que, chez les Tsiganes, l'inavouable se situe - non pas dans la nature (par exemple les arbres) - mais dans les personnes. Plus encore (et nous espérons y revenir plus tard) : les Gypsies représentent, dans notre milieu éclairé (le siècle des Lumières se situe à partir de +/- la fin du XVIIIe siècle), un vestige (superstitio) d'une ancienne religion nocturne, proche de la terre (en tant que Mère de la Terre).

Cette religion apparaît, du moins dans les esprits éclairés, comme "peu recommandable", "menaçante" et "sinistre". - Gezelle nous a donné quelque chose de cette atmosphère (idée) dans son poème.

Modèle sociologique.

1. D. Szanton, *Cultural Confrontation in the Philippines*, in : *Cultural Frontiers of the Peace Corps*, Cambridge (Mass.) / London, 1966, 35/61 (surtout 53), décrit comment l'adaptation des membres du Corps de la paix des États-Unis aux Philippines a montré toute une gamme ou un spectre (c'est-à-dire un différentiel enrichi), avec des "catégories" (L.47) :

(i) le rejet, l'aversion, (ii) la distance, (iii) l'acceptation, l'affection... Ceci en relation avec les peuples indigènes et leur type de culture. On pourrait caractériser la triade ci-dessus comme suit :

(i) acceptation/préférence	(ii) l'aversion	(iii) Rejet/Refus
+	+/-	-

On voit comment, dans les relations humaines (attitudes), la triplitude, 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 (un enseignant, par exemple) - une recherche sur les impressions d'image, par exemple, la triade différentielle "compétent / indécis / pas compétent" peut être utilisée comme méthode de questionnement.

L. 60.

Il y a plus : si l'on note, par case, le nombre de personnes qui portent un jugement, on dispose, en fait, d'une méthode mathématique (L.45 : modèle de mathématisation). On peut, après tout, comparer les chiffres.

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

Tout d'abord, il y a encore des gens qui considèrent que la "quantité" (exprimée mathématiquement, selon le cas) est contraire au sens du qualitatif dans la réalité. Et ensuite, ils critiquent les mathématiques et la quantification ! Nous pensons, au contraire, que la quantité et la qualité existent ensemble, dans une certaine mesure.

a.-- Ainesidemos de Knossos (+/- -50) est un sceptique (philosophe, qui met au centre la recherche, dans la mesure où elle aboutit à l'incertitude et au doute). Il est immédiatement un disciple d'Héraclite d'Ephèse (L.53), ce qui signifie qu'il a un goût pour les déclarations paradoxales, dans lesquelles la contradiction réelle ou apparente est formulée.

Echantillon bibliogr. : V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, Paris, 1887-1 ; 1969, 253/298 ; R.G. Bury, *Sextus Empiricus*, 4 vols, Cambridge (Mass.), 1961, I (*Outlines of Pyrrhonism*), xxxvii/xl.

a.1 Au centre de ce Crétois se trouvent les tropes (tropoi, manières de se faire une opinion), qui servent à prouver que notre expérience sensorielle et notre pensée sont, par essence, relatives (relativisme : rien n'est "absolu (certain)").

a.2. Or, parmi ces tropes, il y a ceux qui sont fondés sur l'objet même de notre connaissance sensorielle ou intellectuelle (tropes objectifs). Ici, maintenant, se situent les relations entre la quantité et la qualité. Il y a un lien (L. 35 ; 37) - apparemment, plusieurs fois, un lien ACD (cause)/CSQ (effet) (L.24) - entre les changements quantitatifs de l'objet et la perception qualitative (leapfrogging).

Comme preuve, Ainesidemos cite.

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

Si un élément d'information devient soit plus fréquent, soit plus rare, dans le même cadre temporel ou spatial, il apparaît qualitativement différent.

Par exemple, une comète (étoile à queue), en raison de sa rareté, suscite la sensation ; le soleil, en raison de son apparition quotidienne, n'est pas sensationnel.

L. 61,

Un proverbe romain me vient à l'esprit : "Assueta vilescent" (Les choses, auxquelles on est habitué, nous reviennent en mémoire). On se souvient d'une observation connexe : "On apprend à vivre avec". -- Par exemple, un tremblement de terre, dans les villes où il est fréquent, est moins ou pas sensationnel. - Différentiel :

Fréquent	fréquent / pas fréquent	rare (certains)
+	+/-	-

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

Si la masse d'une chose donnée est modifiée, alors, qualitativement, cette même masse change.

Par exemple - dit Aïnèsidèmos - un seul grain de sable est piquant et les grains de sable, rassemblés en tas, sont doux au toucher. Ainsi, une petite dose (quantité posologique) de vin "fortifie l'âme", alors que si elle est augmentée progressivement, à un moment donné, c'est le contraire qui se produit : trop de vin est nuisible !

Ainsi - pour citer une expérience d'Anaxagore de Klazomenai (-499/-428), le fondateur de la science expérimentale dans la Grèce antique - un sac rempli d'air, que l'on tourne de plus en plus fort, éclate soudainement.

Différentiel de dosage du vin

quelques Bénéfique nuisible	plus point tournant	trop nuisible
+	+/-	-

b. Francis Bacon de Verulam (1561/1626), le programmeur de la science naturelle causale expérimentale (*Novum organum scientiarum* (1520)), voyait le même lien entre quantité (changements) et qualité (changements). Ses fameuses "tables" le prouvent.

C'est là qu'il parle de la règle sur l'expérimentation, appelée "productio experimenti" :

(i) si l'on change, progressivement, la cause (ACD ; L.24), en tenant compte de l'intensité, par exemple,

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

D'où la loi selon laquelle le volume d'un gaz est inversement proportionnel à la pression exercée sur lui.

L 62

Ainsi, dans la science médicale, il apparaît qu'une substance (un poison), si elle est modifiée progressivement, produit un effet médical modifié, au point qu'à un moment donné, "l'effet ne change pas proportionnellement, mais, parfois, brusquement de nature" (Ch. Lahr, *S.J., Logique*, Paris, 1933-27, 585).

Lahr articule ici le lien "changement graduel (quantitatif)/changement soudain". Lahr conclut : "Il existe donc des cas où la quantité est une composante essentielle de la cause".

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

l'empiriste et le méthodologue (L.24), a ressuscité la "table des degrés" (*productio experimenti*) de Bacon dans ses célèbres "méthodes".

Ainsi, la "méthode d'accompagnement des changements" de Mill est ce que Bacon appelait *productio experimenti* : " Si un phénomène est modifié, alors que tous ses antécédents (ACD ; L.24), sauf un, restent inchangés, cet unique antécédent est la cause recherchée ". Ainsi :

(i) Modifier le nombre ou l'amplitude des vibrations d'un corps générateur de son,
(ii) et tu verras l'image des changements animaux dans le son (phénomène qualitatif, dans la mesure où il est observé) (o.c. 589).

d.-- Iossif Vissarionovich Oygachevili, surnommé Staline (1879/1953). Matérialisme dialectique et matérialisme historique (1937), expose les quatre principaux traits de la dialectique moderne, tels qu'ils existent depuis G.F.W. Hegel (1770/1831) - dans la variante idéaliste - et Karl Marx (1817/1883) et Friedrich Engels (1820/1895), - dans l'interprétation matérialiste.

La troisième grande caractéristique est la suivante : "Le mouvement (= changement) et le devenir (de la matière) créent quelque chose de nouveau".

Ce mouvement (changement) et cette genèse font l'actualité de deux manières :

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

(ii) par bonds (révolutionnaire), un changement quantitatif insignifiant donnant lieu à un saut qualitatif : par exemple, sur le plan physique, l'eau qui, lorsqu'elle atteint 100 degrés, se met soudainement à bouillir (changement qualitatif) ; par exemple, la mort-aux-rats chimique (trioxyde d'arsenic), un poison lourd qui, à petites doses, est curatif, alors qu'à fortes doses, il est mortel.

De même, dans le domaine psychologique, quand "une goutte d'eau" provoque un "débordement" : pensez à une brimade, si elle est "trop" répétée, qui devient odieuse, là où, une fois commise, elle est encore tolérable ; pensez à un étalage, à un morceau de musique, qui, au début, est agréable, là où, trop répété, il devient insupportable (*P. Foulquié, La dialectique*, Paris, 1949, 64s.).

L. 63.

On pourrait ajouter aux modèles d'application. - Considérez le phénomène sociologique selon lequel une masse ouvrière, si elle n'est pas trop exploitée, trouve cela tolérable, mais qui, à la frontière de l'exploitation, trouve le passage de la frontière - ce que les Grecs anciens appelaient "hubris" - intolérable et devient révolutionnaire au lieu d'être pacifique.

Conclusion générale

Les faits (" modes d'être actuels " (L.7)) sont là : quantité (changement) signifie qualité (changement), au besoin par bonds et sous forme de renversements contraires :

2-La question se pose : "où se trouve exactement la limite du saut ?

(i) ***Euboulides de Miletos*** (-380/ -320), appartenant à l'école de Mégare (une des tendances kleinsocratiques), était un praticien de l'éristique, c'est-à-dire d'une méthode qui réfute les thèses des philosophes, rhéteurs et savants par la méthode du contre modèle (contre-exemple).

En son nom, deux modèles d'éristique nous ont été légués, qui mettent en évidence le problème du saut qualitatif (avec changement quantitatif progressif).

Modèle 1. Le chauve : priver une personne d'un seul cheveu ne signifie pas qu'elle deviendra chauve ; la priver de deux, trois, etc. ne signifie pas non plus qu'elle deviendra chauve ; on peut donc la priver de tous ses cheveux sans devenir chauve.

Modèle 2 : Le tas de grains : Un seul grain ne fait pas un tas de grains ; deux, trois, etc. ne le font pas non plus ; ainsi, cent mille grains ne font pas un tas de grains.

On lit, maintenant, L. 25v. (induction sommative).

Le père Lahr, Logique, 701, dit qu'Euboulides

(i) ce qui est vrai de chaque membre d'une collection individuellement (dans son caractère distinct),

(ii) attributs à l'ensemble (comme un tout).

L. 64.

-- Nous voyons, maintenant, quelle importance énorme a l'induction sommative ! Si, du moins, elle est bien comprise ! Car, ici, on attribue soit " tout " (ensemble fini), soit " tout possible " (ensemble infini), ce qui, à juste titre, est attribué à un élément précisément (moment ; L.7) : qu'il n'est pas déterminant dans les sauts qualitatifs.

Il est maintenant clair pourquoi nous (L.23 (gestalt) ; 25 (forme ; induction formelle) avons pris tant de soin à structurer correctement l'induction sommative (et pas seulement la numérotation moyenne).

Avec *E.W. Beth, De wijsb. D. wisk.*, 85, on peut bien admettre que l'éristique (dans la forme ci-dessus), bien que " mesquine " ou proche du " trivial " (vulgaire), n'en demeure pas moins un sujet d'actualité.

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

(2) peut prétendre à la pleine valeur probante

Pourtant, il est immédiatement évident que le crâne chauve (le chauve) ou le tas de grains recouvrent un - ce que les Grecs anciens appelaient - " sophisme " (sophisme, fallacy(ering)). Le sens commun, même, voit cela (peut-être sans pouvoir nommer le sophisme formel) (L.6).

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

Ils ont également l'œil pour le qualitatif. Les deux ensemble leur font sentir, instinctivement (" naïvement", dans le langage des logiciens et des mathématiciens), les lois de l'appréciation humaine (L.16/19 : le "précieux" transcendantal).

À mon avis, le saut (le passage de la frontière) est une question de

(1) sensation,

(2) Sensibilité aux seuils (à la fois perception et estimation des seuils) et

(3) Peut-être surtout, d'accord (ou d'habitude).

Vérifiez le différentiel suivant.

Tous (possible), très, beaucoup, beaucoup (assez), peu, assez (assez) peu, très peu, presque aucun, un, aucun.

Nous pensons que les trois facteurs de cette classification (L.47) jouent un rôle. Bien sûr, de cas en cas, un rôle variable ! Peut-être l'est-il aussi, comme pour les primitifs (L. 27).

L. 65

En tenant compte de ce que nous avons vu plus haut (L.55), UN différentiel est (au moins dans le sens ordonné - comparatif)

(i) un systechia,

(ii) ouvert, pour ainsi dire, en son centre, par un intervalle (ce que les Grecs anciens appelaient “dia.stèma” (Lat. : intervallum)).

D’innombrables fois, nous avons vu - même si c’était en alternance - la seule et unique gestalt de base (= forme de base) ‘+ / ± / -’ glisser devant nos yeux. Et regardez : le voilà qui réapparaît.

tous	pas - tous	tous pas
+	+/-	-

Dans les trois cas (lieux (L.55 : configuratif)), “tout” (la somme ou la totalité (L.7 : bas ; L.33 (haut) ; 45 : “mathesis” globale) joue le rôle de point de départ ou - kantien (I. Kant (1724/1804) - le rôle d’“a-priori”).

Avec ce point de départ a-priori, nous combinons l’opposition (L.52/54) “oui (+) / non (-)” comme moyen de différenciation.

Si, maintenant, nous nous souvenons de l’induction sommative, nous pouvons considérer que l’extension suivante de l’idée d’induction sommative est pleinement justifiée.

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

Il y a (2) l’induction sommative différentielle (L.52vv).

En effet, au lieu d’utiliser des ensembles totaux (ensembles universels), comme dans l’induction ordinaire, l’induction sommative différentielle fonctionne également avec des ensembles (et à partir de l’ensemble (tout (bien)/aucun (bien)/tout (pas)), mais avec des ensembles partiels, des ensembles partiels (sous-ensembles)

a. Si l’induction différentielle-sommative fonctionne avec des nombres entiers (la somme), il s’agit d’une induction (c’est-à-dire d’un raisonnement selon le tout (ensemble, totalité) et, donc, véritablement sommative.

b. si, par contre, elle se termine par des parties (entiers partiels, sommes partielles), elle est différentielle.

c. S’il est plutôt qualitativement - nous disons “plutôt” (c’est-à-dire pas exclusivement) accordé, alors nous pouvons, avec confiance, parler d’induction sommative qualitative - nous avons, après tout, établi à plusieurs reprises (vérification) que même la multiplicité (éléments, moments) peut aussi (et pas seulement) signifier qualité.

L. 66.

d. Si elle veut dire dichotomie, alors elle est appelée induction complémentaire sommative... Quelque chose, dont, jusqu'à présent, (à partir de L.7) nous avons rencontré plus d'un modèle d'application.

L'expression "la somme et le reste" n'est qu'une application de cette règle de pensée très générale. Tout ce que nous "considérons" (L.29v. ; 37), nous le considérons (**i**) en soi, (**ii**) mais **a.** comme distinct de et **b.** mais en tout cas relié au "reste" (complément).

En ce sens, nous "pensons" - en observant ou en faisant n'importe quoi - à partir de l'être (la totalité des modes d'être actuels (L.7)), mais divisé en "cet être-là" et "le reste".

1. Ce type d'induction sommative différentielle est, par essence, toujours présent. Toute conscience (= conscience) de quelque chose (être actuel) a pour structure l'induction complémentaire sommative suivante :

Cet-ici-et-maintenant'	'le reste', le complément)
Ce qui 'est'	Ce qui n'est pas.
+	-
(pris en compte)	(non pris en compte)

2. Il y a une exception : lorsque nous pensons à l'"être" en tant que tel (= comme la totalité de toutes les manières factuelles possibles d'être) (L.8 : transcendantal).

Bien sûr, "l'être" comme induction sommative de chaque être (L.7 : fait et être) séparément : si tous les êtres séparément et factuellement représentent l'être, alors tous les êtres ensemble le font aussi !

Conclusion.

L'induction - mais pratiquée de manière réductrice - est, sans aucun doute, une forme de raisonnement qui a une portée énorme. - Nous pensons l'avoir prouvé :

1. dans l'introduction ontologique (L.5/19 (surtout L.10/13 (le transcendantal)) ;

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

;

3. dans l'introduction à la commande comparative (L.33/66),--en particulier dans la particule sur l'équation différentielle (52/66).-- Derrière la méthode inductive-réductrice se dresse cependant la méthode comparative (L. 33/42).

L. 67.

B.(ii) : La dialectique “nouvelle” et la dialectique “scientifique” comme harmologie.

L’ordre comparatif que nous avons, maintenant,

(1) sur la base d’une induction (sommative et/ou amplificative),

(2) comme voyant des connexions (= identités partielles, relations).-- Le métalinguisme et l’équation différentielle sont deux types de base.

La mathesis universalis de Descartes semble une forme solide, car précise, d’ordonnement comparatif. Pourtant, elle semble avoir besoin d’être complétée par la dialectique, comme une mathesis universalis détendue.

1.- La “nouvelle” dialectique (moderne).

A. Lien avec ce qui précède (notamment avec la mathesis universalis).

L’idée d’une mathesis universalis, d’une “scientia generalis” (lat. : science générale), est la suivante :

(a) par Imm. Kant (1724/1804), figure de proue du siècle des Lumières (allemand) (L.36), est violemment contesté ;

(b) de J.G. Fichte (1762/1814), Fr.W. Schelling (1775/1854) et surtout G.F.W. Hegel (1770/1831), les trois figures de proue de l’idéalisme allemand d’influence romantique (R. Scholz, *Die Wissenschaftslehre Bolzanos*, SB 9, 1937, 407) (L. 62v.) ;

(c) adoptée par K. Marx (1818/1883) et P. Engels (1820/1895), les fondateurs du marxisme, dans le sens de la dialectique des idéalistes, mais rappelée de façon matérialiste (L. 62v.).

B. Critique de la dialectique

(a) Le rejet des mathématiques comme paradigme (L.45 ; 50v.) a conduit les dialecticiens mentionnés ci-dessus à appliquer un style d’argumentation qui, pour les personnes attachées aux méthodes exactes, ne peut jamais être satisfaisant.

(b) Cependant, le Père I. M. Bochenski, *The Logic of Religion*, New York, 1965 48/51, qui parle avec mépris de la dialectique ci-dessus, dit qu’en tant que “série de suggestions”, la dialectique est fructueuse dans la mesure où elle se soumet à un contrôle logiquement rigoureux.

NOUS traduisons : la dialectique est un ensemble fécond de lemmata (L.6 ; 12 ; 23 ; 41) ou d’hypothèses (de travail) vérifiables, préservant l’exactitude cartésienne (L.47).

Nous allons donc passer en revue les principales caractéristiques (lemmata), telles que I. Staline (1937) les a formulées (et rendues mondiales).

L. 68.

Les quatre principaux théorèmes (lemmata) de la dialectique.

P. Foulquié, *La dialectique*, 62ss., s'en tient à l'interprétation simplifiée, mais, pour cette raison, pas si invalide, de I. Staline, *Matérialisme dialectique et matérialisme historique* (1937,--trois cents ans seulement après le *Discours de la méthode* de R. Descartes (1637), en français (Paris, Ed. sociales).

Ce travail de Staline est

(i) une simple réverbération des enseignements de Marx et Engels (bien que dans l'interprétation léniniste),

(ii) qui, eux, signifiaient la circonscription matérialiste de l'idéalisme allemand (surtout celui de Hegel) ; de sorte que *tant le Discours de la méthode* (1637) de Descartes que son idée "*Mathesis universalis*" (L.50v.) - quoique dans une version romantique-idéaliste - résonnent dans le petit ouvrage de Staline.

A.-- Premier lemme. - Le marxisme - comme l'hégélianisme - est un type d'organicisme.

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

Réinterprétation stalinienne : " L'individu (la personne humaine, pensée séparément) n'est qu'une abstraction (sens : quelque chose retiré de son véritable contexte (L.35 ; 37)).

Raison : les quelques

(i) dépend de l'effet que les êtres qui l'entourent (L.37v) ont sur lui ; l'individu

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

Par conséquent, 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 leurs réactions à son centre de vie". (o.c., 62).

Foulquié o.c., 63, note que le marxiste hongrois Georg Lukacs (1885/1971), connu entre autres pour son *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlin, 1923, considère la doctrine ci-dessus de la dépendance des parties par rapport au tout comme la doctrine du marxisme par excellence. " Ce n'est pas la primauté donnée aux motifs économiques (L.34), à l'explication de l'histoire, qui différencie de manière décisive le marxisme (L.52/54) de la " science bourgeoise " (l'explication antimarxiste de l'histoire). Non : c'est le point de vue de la totalité".

L. 69.

Remarque critique.

Un penseur comme Bertrand Russell (1872/1970), champion des “droits de l’homme” (c’est-à-dire de la compréhension des droits de l’homme en tant qu’individu), qui, lui-même, pense de manière atomistique (c’est-à-dire en mettant l’accent sur l’“atome” (c’est-à-dire l’être séparé)), remarquera à propos de la manière de penser de Hegel et de Marx (et, immédiatement, de Staline) qu’elle suppose, sans raison nécessaire et, surtout, suffisante, que le tout a la primauté sur les parties (“atomes”, éléments).

Ceci, alors qu’il n’est pas si certain que la primauté du tout (“la totalité”, aiment à dire les dialecticiens) soit une question prouvable. Le collectivisme, l’autoritarisme sont, entre autres, les conclusions tirées d’une telle interprétation de la relation entre “atome” et “tout”.

Eh bien, selon Russell et ses collègues penseurs, le collectivisme et, surtout, les structures d’autorité autoritaires ne sont pas si bénins, dans la pratique.

B.-- Deuxième lemme.-- Le marxisme - comme par exemple déjà l’héraclitisme (L.53.60), dans l’antiquité grecque - est un mobilisme.

Mobilis” (lat.) signifie “mobile”, “changeant”, “instable”. Le “mobilisme” est une philosophie si, comme Staline, avec Hegel, Marx et Engels, elle affirme que “tout - la totalité et. les moments (c’est-à-dire les éléments mobiles) - est constamment en mouvement”.

Comme le dit Foulquié, o.c., 64, “tout se transforme sans cesse : le monde de la matière inanimée comme celui de la vie et de la pensée. Pour la pensée, “l’état de repos” serait équivalent à “la mort”. Il en est ainsi pour les marxistes comme pour Hegel”.

Foulquié, o.c., 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 doit pas être appréhendé comme un complexe de choses finies, mais comme un complexe de processus.

1. En elle, tant les choses apparemment stables que leurs images idéales dans nos têtes (cf. L.14 : vérité logique), que nous appelons “concepts”, subissent un changement ininterrompu, inhérent au devenir et à la disparition.

L. 70.

2. Ainsi, en dépit de toutes les coïncidences apparentes, et de tous les instantanés Malgré ces revers temporaires, le développement progresse.

Cette grande idée fondamentale s'est, surtout depuis Hegel, si profondément ancrée dans la conscience quotidienne que, dans sa généralité, elle ne rencontre guère de contradiction". (*Institut für Marxismus - Leninismus*, Hrsg. Karl Marx/Friedrich Engels, *Ueber Religion*, Berlin, 1958, 201).

On voit tout de suite que Engels;

a. à la thèse des premiers dialecticiens et, dans notre histoire occidentale de l'esprit et des idées, d'Héraclite d'Éphèse, selon laquelle toute chose à la fois change et - à terme - se transforme en son contraire,

b. L'idée de progrès, telle qu'elle s'est banalisée, notamment depuis les Lumières du XVIIIe siècle (L.36), s'ajoute.

Considération critique

À cette philosophie du changement, de la révolution et du progrès, typique de l'idéalisme allemand et du marxisme-léninisme, s'oppose diamétralement *Agostino Steuco* (Augustin Steuchus ; (.../1550), *De perenni philosophia*, Lyon, 1540-1 (Sur la philosophie ininterrompue), dans lequel cet évêque et bibliothécaire de la Bibliothèque du Vatican actualise la thèse défendue par les Pères de l'Église (Patristiques : + 33/800) à la manière contemporaine de la Renaissance :

(i) La philosophie païenne (tant la philosophie "hiératique" (= sacrée) du Proche et Extrême-Orient que la philosophie "classique" de l'Antiquité et de Rome).

(ii) est le précurseur de la pensée de l'Ancien et du Nouveau Testament et de son traitement philosophique.

Par conséquent, depuis des temps archaïques, une seule et même philosophie de base, d'essence "éternelle" immuable (philosophie pérenne), a prévalu sur toute l'humanité.

1. Avec cette position, Steuco a rejeté à la fois le traditionalisme rigidement fermé et l'interprétation éclairée révolutionnaire de la tradition et de la dissidence.

2. G.W. Leibniz (1646/1716 ; L.51) a défendu la thèse de Steuco, et même le nom "perennis philosophia", et a constaté qu'elle répondait à un besoin. (*O. Willmann, Gesch. d. Id.*, III, 172/ 179).

L. 71.

Il convient de noter que tant l'hégélianisme que le marxisme, dans leur "développement" ultérieur, connaissent en effet, outre le "progrès du développement", le "devenir et le dépérissement" et, même, la transformation en leur contraire.

a. Témoins : parmi les disciples de Hegel, il y avait, au moins, trois nuances, à savoir les théistes conservateurs-protestants (croyants en Dieu), les idéalistes panthéistes-éclairés (le panthéisme est la conviction que Dieu n'est pas un être personnel et exalté, mais une sorte de terreau de l'univers) et les jeunes-hégéliens de gauche. Cela se retrouve dans toutes les histoires de l'hégélianisme.

b. Témoin : *Esprit* (Paris), XVI (1948), 5/6 (mai-juin 1948), la célèbre revue française, portait le titre "*Marxisme ouvert contre Marxisme scolastique*".

Ce titre contient, en lui-même, le renversement de la tendance : toute histoire du marxisme contient un chapitre à ce sujet.

C.-- Troisième lemme. -- Le mouvement (devenir/décroître) crée quelque chose de nouveau.

Nous nous référons à L.60/63 (vr1.62, Ad d).

D.-- Quatrième lemme. -- La réalité - à la fois la totalité et les moments - contient des "contradictions", comprenez : des tensions internes.

C'est la traduction stalinienne de l'ancienne maxime "harmonie des contraires" (L.55) : "Les choses et les phénomènes de la nature contiennent des "contradictions internes".

1. Raison : ils ont, tous, un côté négatif et un côté positif (cf. L.55/66 : différentiel). Ils ont donc à la fois un passé et un avenir. Ils ont donc, tous, les deux éléments, qui disparaissent et qui se développent.

2. La lutte de ces opposés - par exemple la lutte entre l'ancien et le nouveau, entre ce qui se décompose et ce qui se développe, entre ce qui meurt et ce qui naît - est le sens interne (le contenu) du processus (l'événement) de ce développement, de la transformation des changements quantitatifs en changements qualitatifs. La dialectique, au sens propre du terme, selon Vladimir Ilitch Oulianof, surnommé Lénine (187/1924), le chef des bolcheviks (la majorité des communistes russes agressifs), est l'étude des "contradictions" dans l'essence même des choses. (I. Staline, o.c.).

L 72

Notes --

1. Encore une fois : Staline reproduit, ici, les enseignements de Marx et Engels et, par leur intermédiaire, de Hegel -- Hegel lui-même avait une terminologie partiellement différente. Il parle d'affirmation (= thèse), de négation (= antithèse) et de négation de la négation (= synthèse)... Cette triade se retrouve de nombreuses fois chez Hegel.

2. Nous donnons maintenant une interprétation marxiste (= mod. appl.) de la triade hégélienne "thèse/confirmation/résumé" (c'est la terminologie des hégéliens néerlandais).

a. Thèse.-- Dans la première phase de la division du travail (un concept ou une catégorie principale (L.47), à l'époque archaïque,

(i) chacun peut encore effectuer lui-même tous les travaux nécessaires ou utiles (cueillette, pêche, chasse, etc.) ;

(ii) la seule division du travail est celle de l'homme et de la femme, chacun ayant son propre type de travail ;

(iii) conséquence : jusqu'à présent, chaque être humain est indépendant de son semblable et, par conséquent, "égal" ;

(iv) mais la nature contrôle une puissance "divine" égale à l'humanité (ce que les marxistes appellent "religion de la nature").

b. Point tournant.

Dans la deuxième phase, outre le sexe, d'autres divisions du travail (spécialisation) apparaissent (par exemple, prêtres, agriculteurs, esclaves, etc.).

(i) Tout le monde ne peut pas, aujourd'hui, gérer toutes les formes de travail (classes) ;

(ii) conséquence : interdépendance croissante et, par conséquent, inégalité.

(iii) Mais la nature, grâce notamment à cette spécialisation, n'est plus vécue comme une puissance "divine-étrangère", mais la société avec son égalité de classe. Dans ce cadre, la structure antagoniste "capital/travail" (ploutocrate/prolétaire) émerge au fil du temps.

c. Résumé.

Dans une phase ultérieure, la collectivisation des moyens de production (terres, services publics, etc.) sera le facteur le plus important.

L. 73.

(i) neutraliser la division du travail (la spécialisation avec sa formation de classe) ;
(ii) conséquence : l'interdépendance sera éliminée et l'égalité (qui n'est plus archaïque, mais moderne) sera établie ;

(iii) Ainsi, la nature et la société (le prochain) en tant que puissance "divine-étrangère" seront désormais remplacées par une humanité totalement éclairée (L.36), qui vivra sans la religion de la nature ou ses vestiges. Ce à quoi, de nos jours, on fait plutôt référence par le terme de "sécularisation".

Remarque critique.

1. La dialectique est un système de pensée variologique : comme le dit *H.J. Hempel, Variabilität*, 97, cette nouvelle mathesis universalis (L.67) date de l'époque du romantisme allemand.

Il en donne même une preuve. Le père W. SCHELLING (1775/1854), qui est incontestablement un penseur romantique clair, écrit entre autres ce qui suit :

" (...) Le mouvement (L.69/73 : mobilisme) est l'essence de la science (*note -- Comparer avec la déclaration de Lénine sur l'essence de la dialectique (L.71v.)*). Si les thèses (jugements, phrases) sont extraites de cet élément de vie (la vie en tant que totalité), elles meurent, comme des fruits arrachés à l'arbre vivant.

Les phrases inconditionnelles (L.8 : Absolues), c'est-à-dire valables une fois pour toutes (cf. L.70 : Pérennité) sont contraires à l'essence de la " vraie " (c'est-à-dire dialectique ou, au moins, mobilisatrice) science, qui consiste à progresser (...). Seulement une roue agitée, une rotation sans fin (...)" (Hempel o.c., 97f).

2. P. Foulquié, o.c.,67, note que tant Hegel que les marxistes utilisent le mot " contradiction " (contradiction, incongruité, L.8 (preuve de l'incongru) ; 15 (lois de la pensée) ; 53 (mod. appl.) ; 60 (Ainèsid.)) non pas au sens logico-restrictif, mais au sens " variologiquement - plus lâche " de " contraire " (L.54v.) ou simplement de " différent "

A notre avis., il serait préférable de parler de tension (tension conflictuelle) (taseologique ('tasis' (Gr.) = tension)).

3. P. Foulquié, o.c., 68, dit qu'Engels lui-même admet qu'il existe des vérités définitives et irrévocables.

L. 74.

Il existe par exemple des résultats mathématiques dans ce sens, bien que la science mathématique soit également soumise à un développement historique (selon Engels ; ce qui, par exemple, en ce qui concerne l'émergence et le rôle révolutionnaire de la théorie de l'enrichissement de Cantor, s'avère exact ; L.28v.) (Cfr. également *P. Foulquié*, o.c., 91/94 (*La relativité en mathématiques*)).

Ce qui est confirmé, dans un sens dialectique purement scientifique, sans romantisme ni autre idéologie, par *F. Gonseth*, *Fondements des mathématiques*, Paris, 1926.

Moment d'histoire religieuse.

Il a été noté que les marxistes, entre autres, incorporent des idées religieuses-historiques (hiérarchiques) de base. D'où l'idée d'une "aliénation divine".

a. Bien sûr, cette idée est utilisée au sens éclairé (L. 36), c'est-à-dire avec le mépris souverain de tout ce qui est religion, surtout de tout ce qui est religion archaïque.

b. Pourtant, cette idée est plus vraie que ce que recouvre le sens éclairé lui-même.

W.B. Kristensen, *Collected contributions to the knowledge of ancient religions*, A'm, 1947, 273, dit ceci. Il parle des "dieux démoniaques de la "totalité" " (o.c.,272), c'est-à-dire, en gros, de tout le polythéisme de l'antiquité archaïque (l'Orient ancien, l'Hellas, Rome). Ecoutez...

"Salut et calamité" (L.56v. (les Tsiganes)) provenaient des dieux (les plus élevés) : chute et chute (L.69 ; 71), les opposés (L.52v.), qui constituent la vie permanente du monde et dans lesquels (les Babyloniens) voyaient la totalité divine (L.55 : harmonie des opposés). La volonté de ces dieux était le destin, la "Moira" (en grec ancien, la part du bien et du mal), "divine" mais inhumaine.

Ils n'étaient pas "justes" au sens ordinaire (c'est-à-dire au sens biblique du terme) du terme : par leur comportement, ils (les dieux) ont renié les lois qu'ils avaient pourtant établies pour l'humanité. Et les anciens étaient pleinement conscients de cette "contradiction" (note -- "contradiction") dans l'être "divin". Certaines des pièces les plus impressionnantes de la littérature religieuse en notre possession en témoignent : (1) le livre de Job ; (2)**a.** les Lamentations babyloniennes ; (2)**b.** le Prométhée lié".

On ne peut pas l'exprimer plus clairement, l'histoire religieuse !

L. 75.

W.B. Kristensen, o.c., 289, dit, à propos de la pensée héraclitéenne : “ Les anciens appelaient Héraclitéen “le ténébreux”, et non sans raison. En effet, dans un esprit véritablement “antique” (c’est-à-dire archaïque-antique), il considérait le mystère de la totalité comme plus important que les relations “rationnelles” (c’est-à-dire séculaires, appartenant à la vie ordinaire) de l’existence.

Herakleitos (Fr. 54) dit : “L’harmonie cachée (harmonie afañes) est plus forte que la perceptible”. Herakleitos signifie ce qui suit : l’union (L.55) (= ordre) des choses et des processus peut

(i) sont fondés uniquement sur ce que nous voyons, touchons, ressentons et, immédiatement, raisonnons tous, sans distinction (harmonie perceptive) ;

(ii) en outre, être fondée sur ... des données invisibles, intangibles, insensibles et, sans perspicacité particulière, inexplicables (harmonie cachée).

W.B. Kristensen, o.c., 289, ajoute :

“L’importance de l’idée de totalité, également à des époques plus tardives, est démontrée par le fait qu’elle n’a jamais complètement disparu de la pensée religieuse et philosophique jusqu’à aujourd’hui.

Ainsi : (i) formulée philosophiquement, (ii) mais perçue religieusement, cette idée revient dans la dialectique de Hegel, où thèse, antithèse et synthèse (L.72) forment la trinité de l’auto-développement de la ‘raison’ (vernunft)”.

En effet, ni la dialectique des idéalistes allemands (surtout celle de Hegel) ni la dialectique de Marx à Staline et à ses successeurs ne sont complètement - c’est-à-dire aussi dans leur fond - compréhensibles si on ne tient pas compte de ce que dit Kristensen.

Il a également été régulièrement observé que - surtout dans l’interprétation marxiste-communiste - la dialectique a “quelque chose” d’une religion, même si elle est profane et athée. Mais pas de la religion de l’Être suprême pur et saint (dieu suprême, Hochgott), mais des religions primitives démoniaques, dont nous avons encore un aperçu dans le *De Gypten* de Gezelle (L.58v.).

C.J. Bleeker, *De Moedergodin in de Oudheid* (La déesse mère dans l’Antiquité), La Haye, 1960, dit à juste titre : “ (Dans trois mythes de l’Hellas) Gaïa (= mère de la terre) fait preuve d’un double cœur, ce qui révèle un côté démoniaque dans son caractère. “

L. 76.

2. -- *La dialectique contemporaine.*

(1) Résumons une fois de plus ce qu'est la dialectique (moderne ou nouvelle), interprétée comme mathesis universalis (L.67), c'est-à-dire comme méthode fondamentale d'analyse des modes d'être effectifs (L.7).

Avec H. Arvon, *Le marxisme*, Paris, 1960-2, 33ss, nous pouvons dire : “Engels, dans son *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, Leipzig, 1878 (‘Anti-Dühring’) et dans son *Ludwig Feuerbach (...)* (L.69),-- Lénine, dans son œuvre philosophique principale, *Matérialisme et Empirio-criticisme* (1908), et Staline, dans son *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, cités ci-dessus à plusieurs reprises, ils ont tous - dans cet ordre - clarifié les prémisses (lemmata ; L.6 ; 67) de la méthode marxiste (...).

Il s'agissait de mettre en avant quatre principes sur lesquels repose la dialectique :

1. La totalité (L.68v : organicisme)
2. mouvement (L 69/71. mobilisation).
3. changement qualitatif (L.71 (62)) ;
4. contradiction” (L.71/75)”.

Ces quatre rubriques sont d'ailleurs expliquées dans l'ouvrage d'Arvon, o.c., 34/40 (analogue à Foulquié). -

(2) Foulquié, o.c., 76/122, s'attarde longuement sur ce qu'il appelle “ la dialectique scientifique “.

Compte tenu de son importance actuelle, nous en résumons les principaux points.

A. 1) La dialectique hégélienne et marxiste ou marxisante avait, entre autres, l'inconvénient de naître de manière purement spéculative, c'est-à-dire en dehors des résultats des sciences solides ou positives ; aussi : c'est “ un schématisme simpliste “ (o.c.177). Rien de plus.

2. La dialectique contemporaine, cependant, bien qu'inspirée par le purement spéculatif, se base sur les résultats de la science professionnelle (L.1) et est moins rhétorique.

Elle rappelle la devise de J. Fr. Herbart (1776/1841) : “Chacun doit respecter toutes les sciences professionnelles. Chacun devrait cependant être un “virtuose” (spécialiste ; L.1/2) dans une seule matière”.

Foulquié, o.c.,78/97, en fait la démonstration :

1. les sciences humaines, les sciences **2.naturelles**, **3. les mathématiques** (l.73v.),**4. la logique** (logistique).

L. 77.

B.-- Voici les lemmata (L.6 ; 41) de la présente dialectique.

Ils peuvent être classés sous deux points de vue principaux (L.42 (synchrone) ; L.41 (diachronique)).

Cela correspond, grosso modo, à la totalité **1.** (de manière synchrone) et **2.** au mouvement **4.** ; au changement qualitatif ; à la contradiction (de manière diachronique). On le voit : les lignes de base perdurent.

A.1.-- Intentionnel. (77/78)

Voir L.7;9/10;30,-- Les dialecticiens actuels soulignent que tout travail scientifique (plutôt que les résultats) est une interaction entre le sujet investigué (= côté noétique) et l'objet investigué (côté noétique).

a. Notes:--

Les termes “noétique” (sujet) et “noématique” (objet) ne viennent pas des dialecticiens, mais d'Edmund Husserl (1859/1938), le grand fondateur de la phénoménologie intentionnelle, ou du sujet et de l'objet ensemble (L.13). Si nous les utilisons ici, entre parenthèses, c'est parce qu'ils reflètent parfaitement ce que veulent dire les dialecticiens d'aujourd'hui (et, par ailleurs, aussi Hegel, qui voyait très bien l'interaction “sujet/objet”).

b. Notes:-

En d'autres termes, le travail scientifique est une “rencontre” (L. 13). Cela implique que

(i) **la** matière (l'objet) à laquelle le scientifique a affaire doit d'abord, pour ainsi dire, être traitée de manière vitale avant de pouvoir être formulée rationnellement-intellectuellement (ce que Hegel a également très bien perçu en tant que penseur influencé par le romantisme allemand (L.67 ; 73)) ;

(ii) **le** chercheur rencontré doit, pour ainsi dire, d'abord “s'engager” avec toute son existence (c'est-à-dire avec tout son engagement personnel ; L.51 : Descartes comme mod. appl.), avant de pouvoir, intellectuellement et rationnellement, formuler les données (l'objet) (ce que, encore une fois, Hegel a très bien vu, à cause de son arrière-plan romantique : pour les romantiques allemands - par exemple pour Schelling (L.73) et Hegel, ainsi que pour les marxistes, qui, sur une base romantique, ont pensé à travers les choses - la philosophie, resp. la science professionnelle et la rhétorique, est “la vie arrivant à la pleine conscience” (A. de Waelhens, *Existence et signification*, Louvain/Paris, 1958,75ss.).

Immédiatement, les dialecticiens se sont éloignés du “rationalisme” éclairé qui détruit la vie.

L. 78.

Un texte d'épreuve.

A. Lautmann, *Essai sur les notions de structure et d'existence en Mathématiques, II (Les schémas de genèse)*, Paris, 1938, 147 (cité par Foulquié, o.c., 101) : avec Léon Brunschvicg (1869/1944) - qui a notamment écrit *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1912-1 - A. Lautmann reconnaît "la nécessité de relier deux choses de façon inséparable :

a. Développer (concevoir) - ou, simplement, comprendre - les théories mathématiques, d'une part, et

b. L'expérience que l'esprit, dans cette élaboration et/ou compréhension, acquiert concernant sa propre capacité".

A. Lautmann l'exprime différemment : "Toute tentative dans le domaine de la logique de guider le développement des mathématiques a priori (c'est-à-dire en partant de simples présupposés), en d'autres termes, méconnaît la nature réelle de la vérité mathématique. Elle est, après tout, liée au travail de conception (c'est-à-dire lemmatique) de notre esprit". (o.c.,101).

A.2.(i).- Lemmatical-analytique (1.6 : 41).

La dialectique actuelle associée au scientisme souligne que tout travail de science ou de praxis scientifique accepte 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, "avant", "en avance" ; et "a-posteriori" signifie, également en latin, "après".

Note : -- Nous pouvons aussi exprimer différemment le mot "interaction" maintenant que nous commençons à comprendre ce que les dialecticiens d'aujourd'hui entendent par-là : Au lieu de " soit (sujet, lemme), soit (objet, analyse) ", le dialecticien dit " et (sujet, lemme) et (objet, analyse) ".

Un texte d'épreuve.

"Aucune catégorie (= concepts de base), née de notre esprit ('catégories mentales'), ne peut se passer de toute expérience. Il n'existe pas non plus d'intuition empirique sans données fournies par l'esprit". (Ainsi Foulquié, o.c.,98).

Par exemple, dans la théorie d'aujourd'hui : "La distance que l'on supposait autrefois entre l'axiome (prémisse théorique, a-priori) et le fait établi expérimentalement n'existe tout simplement pas".

L. 79.

Foulquié, o.c., ibid. explique encore : “L’axiome émerge des faits et le fait ne devient connu qu’à travers les catégories (= idées de base), qui transcendent l’expérience :

“L’analyse des moyens et des méthodes, des méthodes qui servent notre perception, qui est effectuée avec la plus grande précision, nous oblige à relier (‘rapproche’) le fait dit en soi (‘le fait brut’) et la formation théorique (‘spéculation’)”. (Cette dernière phrase est empruntée à *F. Gonseth* (1890/1975), *Préface à Georges Lemaître* (1894/1966 ; l’auteur mondialement connu de la théorie de l’atome primitif), *L’hypothèse de l’atome primitif*, Paris, 1946).

Nous supposons que le fait qu’une personne comme Georges Lemaître ait permis à Gonseth d’écrire la préface de son ouvrage, peut suffire comme argument d’autorité. Lemaître, après tout, était pleinement engagé dans la praxis scientifique : il pouvait donc juger la théorie de ce travail avec intelligence. --

A.2. (ii).-- Résumé.

1. Abstrait’ signifie que, dans ce cas, la science de l’admission, le scientifique professionnel, habituellement, mais pas toujours (on pense à la détermination scientifique des manières d’être singulières (= uniques, ponctuelles) et concrètes (fusionnées avec d’autres données singulières) (L.7)),

(a) commence par le singulier concret,

(b) de s’arrêter au général (universel) et, par conséquent, étranger à la vie (abstrait). (L. 64v.).

Maintenant, ce qui se conforme à cet “abstrait” ou y résiste, nous l’appelons “abstrait”.

2. En d’autres termes, dialectiquement parlant, il y a une interaction (et...et...(L. 78)) entre, d’une part, le donné unique et le milieu cultivé ensemble et, d’autre part, l’attitude abstraite que le scientifique professionnel adopte envers le concret singulier (“cet ici et maintenant”),

Texte de preuve.

“Un terme (une idée, un concept) totalement abstrait, sans aucune référence à une réalité concrète, n’aurait aucun sens”. (Foulquié, o.c., 99).

En d’autres termes, un modèle régulateur (= abstrait) sans modèles applicatifs (= prouvant l’applicabilité) est vide. - Inversement, les modèles applicatifs sans modèle réglementaire sont aveugles.

Dans ce contexte, “vide” signifie autant que “non indiqué au moyen d’exemples (applications), et “aveugle” autant que “non indiqué au moyen de conceptions” (idées, catégories).

L. 80.

Comme on le sait, ce lien “aveugle/vidé” (L.55) date de I. Kant (1724-1804), figure de proue de l’Aufklärung allemande (L.36). Enlightened Thinking), lorsqu’il a écrit, dans sa critique de John Locke (1632/1704), le fondateur des Lumières anglaises, qui prétendait que toute connaissance procédait des sens (‘sensu’ (Lat.) = sens), et dans sa critique de Gottfried Wilhelm Leibniz (L.51;70), le fondateur de l’Aufklärung allemande, qui prétendait que la connaissance procédait de l’intellect (=sens) :

“Leibniz a intellectualisé les phénomènes (c’est-à-dire les données dans la mesure où elles apparaissent (L.13 : ‘vérité’ comme non dissimulation), tout comme Locke avait sensibilisé les concepts de la raison (...)”.

Pour rectifier ce double parti pris, il a prononcé, lapidaire : “Gedanken ohne Inhalt (comprendre : exemples, applications) sind leer ; Anschauungen (comprendre : perceptions sensorielles, phénomènes) ohne Begriffe sind blind”.

Kant a ainsi surmonté - voir ci-dessus L.71/73 : la thèse (la connaissance sensorielle unilatérale de Locke) ; la cour (la connaissance intellectuelle unilatérale de Leibniz) ; le résumé (la conception “dialectique” de la connaissance de Kant) - deux épistémologies (théories de la connaissance) des Lumières très unilatérales.

Immédiatement, il a donné un modèle applicatif de la dialectique concernant la connaissance abstraite. (*O. Willmann, Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke, in historischer Anordnung*), Kempten/Munich, 1909, 94).

Fondamentalement, Kant est allé à la racine des deux principaux types de Lumières, l’intellectualisme (Descartes, Leibniz, etc.) et l’empirisme (Locke, Hume, etc.).

On parle aussi de deux grands types de “rationalisme”, mais alors “rationalisme” ne signifie pas “comportement rationnel - intellectuel”, mais comportement “éclairé” (séculier ; L.74), dans lequel, certes, la “raison” - entendue comme raison critique - joue un rôle de premier plan, mais, alors, sous deux formes, une intellectualiste et une empiriste.

La dialectique supprime ces oppositions (L.65 : harmonie).

L. 81 .

Note:-- a. -- Dans la théorie des méthodes d'enseignement, on parle de "méthode inductive" (cf. L. 30v.) et de "méthode déductive" (L. 26 ; surtout 32 (M = VZ1)), dans un enseignement "programmé".

Pour comprendre les termes particuliers, il faut d'abord dire que, dans les manuels de la Scolastique latine, un modèle d'application était introduit par "exempli gratia" (littéralement : à titre d'exemple, application), abrégé en "e.g.". En outre, en anglais, la langue de la haute technologie, on parle de "rule". Bien alors,

(A) La méthode inductive d'apprentissage fournit d'abord un ou plusieurs modèles applicatifs, puis les sépare du modèle réglementaire (règle). Elle s'appelle "Egrule".

(B) La méthode déductive, à cet égard, propose d'abord le modèle régulateur ("la règle"), pour, ensuite, l'illustrer par des modèles d'application. Il est appelé "Rul.e.g." : (en abrégé : Ruleg).

b. - Dialectiquement, c'est, encore une fois : pas "ou (inductivement) ou (déductivement)", mais "et (inductivement) et (déductivement)". (L.32, où les deux méthodes, placées dans un cadre réducteur, sont en fait, "dialectiquement" ensemble, plutôt que pensées et pratiquées séparément) :

C'est donc la véritable raison pour laquelle, même en matière déductive, nous procédons toujours de manière réductrice. Raison : dialectiquement, les deux vont ensemble !

B.1.(i).-- Complémentaire (additionnel).

Voir maintenant le premier L. 33 (supplémentaire) ; 37v. (str. collective).

Explication historique.

Foulquié o.c., 101, dit que l'idée de 'complément' (L.7 (ontologique) ; 33 (méthodologique) ; 66 (méthodol.)) a été introduite dans l'épistémologie par le physicien danois Niels Bohr (1885/1962), prix Nobel de physique (1922).

Ceci, afin de régler la lutte (L.71 (I. Staline, à ce sujet)) entre les (adeptes de la) théorie corpusculaire de la "structure atomique" (l'atome en tant que collection, resp. système (L.38) de "corpuscula" (particules) (latins)) et les (adeptes de la) théorie ondulatoire (l'atome en tant que collection, resp. système de "mouvements ondulatoires"), lutte qui, pendant deux siècles, a fait rage (en optique).

L. 82.

Texte de preuve.

1. J.-L. Destouches, *Principes fondamentaux de la physique théorique*, Paris, 1942, 158 (Foulquié, o.c.,162), dit : “L’idée de “complémentarité”, introduite par Niels Bohr, consiste à attribuer une égale réalité partielle à l’aspect particule (corpusculaire) et à l’aspect onde des phénomènes.

En outre, dans ce cas particulier, la “complémentarité” signifie que, dans la réalisation des tests (expérimentaux ; 1.42), c’est toujours l’un ou l’autre aspect qui émerge ; en d’autres termes, les deux moments n’apparaissent jamais ensemble”.

Alors, attention : le deuxième aspect évoqué par Destouches n’est que pure coïncidence avec l’idée de “complémentarité”.

Note:-- On note, à juste titre, que la “complémentarité” tolère les contraires (L.53v.), les privatifs (L.53), les corrélatifs (L.54), mais pas les contradictoires (L.52v.). Sauf, par exemple, dans le cas ci-dessus.

2. Foulquié, o.c., 105ss., ajoute encore : “L’idée de “complémentarité”, développée d’abord en microphysique, a été ensuite introduite dans d’autres disciplines.

a. Bohr lui-même, par exemple, les a appliquées à la question de (l’essence de) la vie (biologique). Ce que l’on appelle la vie se présente à nous sous deux formes :

(i) un aspect physico-chimique et (ii) un aspect “dynamique” (c’est-à-dire plus que physique et chimique), qui transcende à la fois la physique et la chimie”.

b. *Gonseth, Déterminisme et libre arbitre (Entretiens présidés par F. Gonseth)*, Paris, 1944, 181ss, a proposé d’introduire l’idée de “complémentarité” sur la question de (la relation entre) la liberté (“libre arbitre”) et le déterminisme (selon lequel tout est “déterminé”, c’est-à-dire prédéterminé et, immédiatement, non libre)”. (o.c.,105).

C’est le schéma d’une application psychologique.

B.1. (ii) -- Science unitaire.

Répétons, L. 33 (comparaison interne et externe).

Foulquié, o.c., 106, appelle cela “caractère organique du savoir”.

Le terme “science unifiée” à proprement parler, vient du “Wiener Kreis”, un groupe de penseurs (R. Carnap (1891/1971) en premier lieu), à Vienne entre +/- 1920 et 1938. Ce groupe est généralement appelé “néopositivisme” (L. 36 : A. Comte fonde le positivisme) ou “positivisme logique” (“logique”, parce que la recherche linguistique a été menée sur une base logique) ou, également, “empirisme logique” (80 : Locke, Hume, etc., ont ouvert la voie au positivisme français).

L. 83.

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 n'aient pas été des "dialecticiens", ils ont néanmoins lancé un mouvement qui n'était que la reprise "scientiste" (purement scientifique) de ce que les dialecticiens, depuis l'idéalisme allemand (L. 67), cherchaient en fait : l'effet organique de toute connaissance...

Texte de preuve.

"En fait, (non seulement les données des sciences sont complémentaires, mais) toutes les branches du savoir humain. La pensée, après tout, n'est pas faite de morceaux et de fragments isolés : comme dans un organisme (vivant) (L.68), il y a, ici aussi, une connexion continue.

a. Ainsi, on ne peut pas comprendre le rôle (le jeu) d'un seul organe sans la connaissance des organes (tous les autres ; L.7 ; 66, 81 (complément)) avec lesquels il est en relation (synchroniquement ; L.41v. ; 77).

b. Comme l'a démontré à l'époque Georges Cuvier (1769/1832), fondateur de la paléontologie et héraut de l'anatomie comparée, la modification d'un seul organe entraîne des changements anatomiques dans tous les autres organes (diachroniquement). (...).

c. (...) La langue (...). le sens des mots dépend déjà ou du contexte (L.7 ; 66 : Complémentation).

1- Il suffit de modifier un seul mot ((L. 60/63) pour donner une nuance modifiée à tous les autres (L.66) termes de la phrase (= prononciation).

2. De plus, cet ombrage (nuance) (...) ne se voit qu'une fois la phrase construite, comme si la synthèse (L. 38 : structure collective.) était relativement indépendante des éléments (moments) qu'elle réunit. (Foulquié, o.c., 107).

Cette intuition de la cohérence (L.39v.) a été confirmée par les structuralistes d'aujourd'hui, qui s'intéressent au langage, bien qu'ils ne soient pas non plus de purs dialecticiens.

L. 84

Texte de preuve.

F. Gonseth (L.79), *Les mathématiques et la réalité*, Paris, 1936, 43 (Foulquié, o.c., 107), dit : “ les mots, avec leurs significations dans la mesure où le dictionnaire les assigne, ne sont que les matériaux dont se sert l’ architecture verbale. La signification (sens) des bâtiments (de la langue) est tout sauf une simple juxtaposition ou même une concaténation des significations séparées de tous les usages.

De même, la beauté (L.56) d’un temple, par exemple, ne se limite pas aux beautés individuelles des pièces de marbre, des pièces de porphyre, des particules d’or, etc.

Avec ces deux preuves, le premier terme de l’analogie (comparaison) est donné, à savoir le modèle (parangon).

Maintenant le deuxième terme, celui dans lequel le modèle est représenté, à savoir la pensée (le savoir). Texte de preuve.

1. Un théologien (savant divin), H. Bouillard, *Conversion et grâce chez saint Thomas d’Aquin* (L.20), Paris, 1943, 219 (Foulquié, o.c., 108), écrit :

“Chaque fois que l’homme évolue, une vérité immuable (L.70) ne perdure que grâce à une évolution simultanée de tous les concepts, qui, parmi ces concepts, maintient une seule et même connexion”.

2. Un psychologue de l’éducation, P. Guillquaer, *Journal de Psychologie*, 15.11. 1925 (cité par G. Bachelard (1884/1962), *Essai sur is connaissance approchée*, 250), écrit : “ Dans toute éducation, le progrès consiste moins à lier une réponse (réaction) à une perception (stimulus) qu’à modifier (L.60v.) la perception (stimulus) elle-même “.

3. F. Gonseth, *Conférence à l’Institut Henri-Poincaré*, disait : “Tout progrès dans la connaissance a sa répercussion sur (toutes les autres) parties de cette connaissance”. Foulquié, o.c.,107s., citant des textes antérieurs, dit : “Les nouvelles réalisations (de la science) ne s’ajoutent pas simplement aux autres : elles en deviennent une partie intégrante (L.38 : coll. str.), de sorte qu’elles forment avec elles un tout unique”.

Vous voyez, il y a une analogie entre un organisme et le savoir.

L. 85.

Note : -- En ce qui concerne la langue comme “organisme”, on peut ajouter que le romantisme allemand (L.67 ; 73 ; 77) a d’abord considéré la langue dans toute sa complexité.

Deux produits en langue allemande en présentent encore des traces évidentes :

(i) Karl Ferd. Becker, *organismus der Sprache* (1827 ; 1841 : sur la base de la logique et de la syntaxe (grammaire) comparées, Becker tente de révéler la structure idéale du langage) ;

(ii) mais surtout *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 l’ensemble de la culture d’un seul peuple (et son “esprit populaire”) et de tous les peuples (et leur diversité, mais une seule unité linguistique) (ainsi dans son œuvre principale : *Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java*, 3 Bde., 1836).

1. “Il faudra attendre la fin du XIXe siècle pour voir comment le “structuralisme linguistique” de von Humboldt est à la fois repris et justifié par les recherches de Ferdinand de Saussure (1857/1913). Ce dernier, après tout, montre que les mots font partie intégrante (L.83v.) d’un système (L.39/41)”. (*H. Arvon, La philosophie allemande*, Paris, 1970, 109 ; 112/115).

2. Cependant, contrairement aux structuralistes actuels, von Humboldt insiste sur l’individu (L.69) en tant que personne réelle : “Au sein du consensus (national et international), il existe néanmoins une si merveilleuse individualisation (Willmann cite maintenant v.Humboldt lui-même :) que l’on peut tout aussi bien prétendre que l’humanité entière ne possède qu’une seule langue que chaque individu possède sa propre langue”. (*O. Willmann, Gesch. d. Id.*, III, 774 ; pour Becker, ci-dessus : id., 784).-
- Cf. ‘et ... et ...’ L.78 : 82.

Note : -- Aussi Theodor W. Adorno (1903/1969), de l’*Institut de recherche sociale* de Francfort, fondé en 1924, dans son *Die negative Dialektik* (1966), s’oppose à l’idée de totalité (‘ganzheit’) de Hegel (et de Marx) (L.68). Comme beaucoup d’autres, qui ont été témoins du communisme léniniste russe, il y voit du totalitarisme.

L. 86.

B.2.-- historique (évolution).

Enfin, un mot sur le moment diachronique (L.41).

“Sous peine de perdre toute pensée,

(i) nous sommes obligés d'utiliser les termes que notre génération accepte et

(ii) que nous, par notre apport, transformons progressivement (L.60/63), en les utilisant, dans une certaine mesure, différemment (nouveau) : (Foulquié, p.c., 108, cite F. Gonseth, (*Mathématiques et réalité*, 236,)

“ Un concept vivant (i) n'est pas créé à partir de rien (...) ; (ii) il émerge de son “ passé “ et se modifie (L. 60 sq. ; 71) en étant utilisé “. (Foulquié poursuit) : “Par conséquent, le contenu de nos concepts n'est pas sans ambiguïté (“ambiguïté”)”.

En langage existentiel : notre pensée est :

(i) “jeté” dans une situation existante, que nous n'avons pas choisie ;

(ii) la “conception” de nouveaux contenus de pensée. En d'autres termes, notre pensée (i) a une histoire et (ii) fait l'histoire elle-même.

Texte de preuve.

Foulquié, o.c., 109, se réfère à la révolution (entre-temps clarifiée par *Thomas Kuhn. De structuur van wetenschappelijke revoluties*, (Meppel, 1972-1, 1976-2), ce que les théories, alors récentes, sur la microstructure de la matière (microphysique ; L.81) signifiaient pour l'idée traditionnelle de “matière” (“substance”).

Malgré ce rétablissement révolutionnaire de l'idée de “matière”, “le mot “matière”, par lequel nous désignons aujourd'hui cette réalité si différente de ce que nos ancêtres en pensaient, reste chargé du sens qu'ils lui attachaient”. (o.c.,109).

S. Gagnebin, in : *Dialectica* (*Revue trimestrielle*, Paris/ Neuchâtel, depuis février 1947), n° 6 (juin 1948), 272, écrit :

“Ainsi, si le scientifique passe d'un horizon antérieur à un horizon nouveau, il continue néanmoins à s'appuyer sur un socle 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 “.

Conclusion générale.

Une pensée ouverte. “Nos esprits doivent rester ‘ouverts’.

L. 87,

Cette “ ouverture “ - selon Foulquié, o.c.,114 - comprend

- (i) se préparer à toute idée et tout fait qui contredit la pensée établie ;
- (ii) **plus encore**, aller au-delà de ce qui contredit la pensée établie.

1. Après tout, nous vivons avec le fait de notre tendance naturelle, qui nous conduit, de manière paresseuse (paresseusement), à nous accrocher à des propositions acquises”.

“Nous - dit *G. Bachelard, La formation de l'esprit scientifique*, Paris, 1938,7 - ruminons, sans interruption, la même réalisation et devenons tous - égaux en cela à tous les malfaiteurs - victimes de l'or que nous chérissons”.

2. “Il faut dire ‘non

- (i) à la fois à la science du passé
- (ii) quant à la nouvelle hypothèse (lemme) qui en découle.

Raison : “Toute connaissance, si on la prend au moment de sa création, est une connaissance polémique (contestée)” et “Il y a toute une éristique (L.63) à la racine de l'heuristique (trouver la méthode, l'art)” (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 savant ne doit pas s'endurcir dans sa négation (L.72) : la “ philosophie du “ non “ “ n'est que la négation pour être plus ouvert.

a. Par exemple, un “non-cantonisme” est...

- (i) absolument pas le rejet pur et simple de ce que pensait I. Kant (L.80) ;
- (ii) mais une philosophie d'inspiration kantienne, qui transcende la doctrine kantienne établie (‘classique’), c'est-à-dire qui l'ouvre à d'autres points de vue”. (ibid.).

b. Ainsi, également, concernant la logique (logistique), le fait que “certains penseurs modernes “dialectisent” le principe du tiers exclu (L.15)” (L.86 : bas),

(i) en plus de la logique divalente (c'est-à-dire soit vraie, soit fausse (L.15)) d'Aristote (L.4 ; 5),

(ii) conçu une logique trivalente (fonctionnant avec ‘vrai’, ‘faux’ et ni vrai ni faux) ou, même, polyvalente (= logiques) (Foulquié, o.c.,118),- il s'agit, apparemment, d'une ouverture, qui est ontologique (transcendantale : L9) et, finalement, repose sur l'idée d'être.

L. 88

II. Modèles de pensée.

1.-- Un modèle doctrinal d'ordonnement comparatif.

A.-- *G.G. Granger, Pensée formelle et sciences de l'homme*, Paris, 1967,1/6, explique que, selon lui, le structuralisme remonte aux trois types de pensée suivants.

(a) Linguistique

La linguistique de B. de Courthenay et, surtout, de Ferdinand de Saussure (1857/1913), qui partait du principe que la langue (en tant que "code" ou système de signes disponible) était un ensemble cohérent, notamment de paires d'opposés (L.85 ; 53).

(b) Les mathématiques

Les mathématiques de Bourbaki;-- un groupe de jeunes mathématiciens, dont le pseudonyme collectif est "Bourbaki", depuis 1939, à partir de fondateurs tels que G. Cantor (L.28v.), a repensé l'ensemble des mathématiques traditionnelles et les a centrées sur l'idée de "structure" (d'un "système") d'"objets" mathématiques (pensez à l'ordre, aux structures algébriques et topologiques). Cf. L.41.

(c) La "technologie du système

La "technologie des systèmes" de *Martial Gueroult* (1891/1976), qui concevait l'analyse, par exemple, des œuvres de R. Descartes (L. 36 ; 50v. ; cf. l'interprétation de Descartes par Sartre) comme la reconstitution, sur la base de textes et de témoignages, de la philosophie cartésienne comme un système à la structure bien définie ; ainsi dans son *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris, 1953. Granger dit que Gueroult a intégré la cohérence logique des affirmations de Desartes dans l'idée d'un " système (relativement) fermé ".

Note - L'expression "technologie des systèmes" est trompeuse, il faut plutôt parler d'"analyse des systèmes" Cfr L.38/41.

B. -- Sur cette toile de fond, on comprend l'importance de la création de *Ch. Bally/ A. Sècheyaye/ A. Riedlinger*, publ. de *Ferdinand Saussure, Cours de linguistique générale*, Paris, 1916-1 (1931), 7/11 (*Préface de la première édition*). Dans cet essai, les élèves de Saussure exposent la méthode par laquelle, à partir du témoignage de l'enseignement de leur maître - en cela ils sont égaux à M. Guéroult - ils ont compilé le système cohérent de la linguistique sémiologique par comparaison systématique.

L. 89,

C.-- Nous restructurons cependant la préface selon le schéma réducteur (L.6 ; 12 (= forme lemmat. analyt.) ; 23 ; 26 (forme syllog.) ; 24 (forme oper.) ; 41). Cfr L.78 !

a. Observation.

a.1. -- donné (situation) :

(i) Les éditeurs avaient suivi l'enseignement de de Saussure (donc avaient une idée) ;

(ii) Le corpus (c'est-à-dire l'ensemble des textes ; L.22 (inventaire)) était constitué, après la mort du penseur, en 1913, de notes très rares : " Il a fallu recourir aux notes écrites par les étudiants - au cours de trois séries, conférences, à l'Université de Genève (1906-7 ; 1908-9 ; 1910-11) ". (O.c.,6).

En d'autres termes, l'induction ou inventaire sommatif (L.11 ; 30v.), qui garantit l'exhaustivité de la perception, était la première tâche.

a.2. une reconstruction fidèle

(i) **sur la** base des données disponibles (a.1.)

(ii) faire une reconstruction fidèle de la doctrine saussurienne dans ses éléments et dans sa totalité (L.38 ; 63v. : coll. structure ; organisme).

b. Réduction

Le corpus, ou collection limitée de textes, est maintenant en cours d'édition, et ce de deux manières : par le contenu et par le texte.

b.1. - Réduction abductive (= lemme).

La question suppose (= hypothèse (L.6, etc.)) que, dans le corpus, on peut trouver quelque chose comme une doctrine cohérente.-- C'est la réduction régressive.

b.2 - Réduction progressive = analyse

1S'il existe une doctrine cohérente, elle doit être trouvée par une comparaison méthodique des textes. En d'autres termes, on conçoit la recherche.

b.3. -- Réduction peirastique (= analyse 2).

Nous résumons la recherche sous deux aspects.

(1) Réduction du contenu.

"Qu'allions-nous faire de ces matériaux ?

a. Un premier travail critique (L.77 / 79 : praxis) s'est imposé à l'esprit.

1/ pour chaque cours et 2/ pour chaque bagatelle (L.46 : singularité).

b. Il fallait comparer toutes les versions (L.22 : summative),-- afin de pénétrer jusqu'à une pensée. B.1. dont nous ne possédions que des échos et encore des échos parfois contradictoires (L.15 ; 52 ; 37)". (ibid.).

L. 90

b.2. “F. de Saussure appartenait au type de personnes qui se renouvellent constamment (L. 69. 86 : dialectique)”, --ce qui rendait encore plus difficile, bien sûr, l’ordonnancement comparatif (L.33/87), base de la reconstruction. Le “vivant” (dialectique) est difficile à “réparer” !

(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 de l’esprit (‘œuvres de l’esprit’) - selon Geruzez (un spécialiste de la rhétorique, cité dans le texte) - sont créés selon l’ordre de trois opérations :

a. l’invention d’idées (heuristique. L.34 ; 87 (dialectique)) ;

b. l’ordre de ces idées (harmologie ; L. 20 ss ; appelée aussi “taxologie”,-- du grec ancien “taxis”, ordre, disposition d’une multitude (éléments) selon une unité (structure)) ;

c. la formation (= conception) du texte, que l’on appelle traditionnellement “stylisation” (de là : stylistique)”. Ce triptyque remonte, au moins, à Aristote.

B. “ Ces trois opérations sont **(i)** distinctes et **(ii)** pourtant ; elles sont fortement interdépendantes (l. 81v. : 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, propre à l’enseignement oral, souvent en conflit avec la forme, propre au livre (à réaliser), nous a posé les plus grands problèmes”. (ibid.).

Cela montre - à partir du texte de la préface française - que les problèmes rhétoriques ou textuels existent, **(i) en** tant que fait (l.7 : factuel) **(ii) en** tant qu’être (l.7).

B -- Tout d’abord, les auteurs des textes ont procédé sommairement (L. 22/32) mais, maintenant, par rapport aux formes possibles du texte. ceci, afin de faire un choix rationnel dans la ‘somme’ des textes possibles. Tout comportement rationnel procède, tout d’abord, de la somme (collection) des types de comportement possibles.

Ici, on avait quatre options ;

(1)a. Publier les parties particulièrement originales du texte ;

(1)b. publier un seul cours dans son intégralité ;

(2)a. publier tout dans sa forme textuelle originale ;

(2)b. à partir de la totalité du corpus (y compris les notes personnelles de de Saussure) cf. L. 89 (induction sommative) - composer un texte propre.

L. 91.

Cette méthode est typique du structuralisme, qui, comme on l'a vu (L.88), se nourrit de la méthode linguistique de de Saussure.

Par exemple, afin d'étudier de manière ordonnée les différentes formes (types) de "totémisme" (une religion archaïque), Cl. *Levi-Strauss* (1908/2009.), l'anthropologue culturel, procède d'abord de manière sommaire. Dans son ouvrage *Le totemisme aujourd'hui*, Paris, 1962, il l'explique, brièvement.

1. Une fois donné l'objet d'étude, ici : le totémisme ;
2. l'analyse peut commencer, mais comme une analyse d'au moins deux termes (L.7 : vues factuelles), même s'ils sont liés (L.41 ; relations, structure, système).
3. Cette analyse procède toutefois d'abord de manière sommaire (collection).

Dans ce cas, Claude Lévi-Strauss, d'abord, de façon purement spéculative (L. 79), fait -- ce qui est ici schématiquement, rendre une collection ('sum') :

la nature...	catégorie	catégorie	individu	individu
culture --	groupe	personne'	personne	groupe

Cl. Lévi-Strauss, o.c., 22s. ajoute : "Tous ces termes sont choisis arbitrairement, -- calculés, afin de distinguer dans chaque série (quadruple) (L.46 ; ordre cartésien), deux modes d'existence, l'un collectif (= par exemple 'groupe'), l'autre singulier (= par exemple individu, personne)".

Cl. Lévi-Strauss ajoute, paradoxalement : "Dans cette phase préliminaire (de l'analyse), on peut choisir n'importe quels termes (à la place de "nature" par exemple "x" et à la place de "culture" par exemple "y" ; etc.), pourvu qu'ils soient distincts (L.51 : exact.)".

On voit : Lévi-Strauss, en France, pays cartésien, poursuit la tradition de précision.

4. Ce n'est qu'alors qu'elle est "empirique" (L.23v. (St. Mill) ; 36 (D. Hume)) est donné. (l'objet d'étude) - sous cet angle - par une analyse empirique).

L. 92

Par exemple

(a) Le totémisme australien, avec son contenu “social” et “de genre”, présuppose (L.78v. (dialectique)), comme un 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 ; 77v. : la réunion des phénoménologues), il arrive qu’un groupe social prenne un engagement typiquement religieux envers, par exemple, le tonnerre (phénomène), une pierre porte-bonheur (objet), le kangourou (espèce), etc.

(b) Le totémisme des Indiens d’Amérique du Nord, dans lequel un “individu”, à travers des “épreuves” parfois très rudes et sévères, crée une “union” entre lui (elle) personnellement (au singulier) et une “catégorie naturelle” (comme dans (a) ci-dessus).

(c) Le type Mota, dans lequel un nouveau-né est considéré comme une certaine incarnation (type d’engagement) d’une plante, respectivement. animal, trouvé ou consommé par la mère, au moment où elle prend conscience de sa grossesse ; ce qui revient à l’engagement “individu naturel”/”personne de culture”,

(d) Le type négro-africain, au sein duquel le groupe culturel (par exemple, certains habitants), collectivement (L.38) par exemple, un seul individu “sacré” (un crocodile par exemple), localement, “vénère” et “protège”, ceci, comme une forme (type) d’engagement religieux.

Cl. Levi-Strauss, o.b., 24, dit : “Purement ‘logiquement’ (conceptuellement) les quatre connexions (L.35vv : connexions) sont équivalentes. Raison : ils sont conçus par une seule et même opération (doctrinale) (*note* -- La liste, milieu L.91) mais, en fait, seuls les deux premiers (catégorie/groupe ; catégorie/personne) sont classés sous le nom actuel de ‘totémisme’ utilisé”.

En d’autres termes, le langage empirique n’est pas logique.

Il donne un premier aperçu de la méthode de structuration. Il s’agit d’un “ordre comparatif” (L.33/66). L’harmonisation est le support d’un travail logique.

L. 93.

C -- *Le choix empirique (de la “somme” des possibilités).*

Nous citons, simplement, la préface.

a.-- “Il était impossible de tout publier sous la forme du texte original (L.91, ad (2)a). Les répétitions, inévitables dans une exposition lâche, -- les chevauchements (par lesquels des parties du texte sont, en partie, identiques), -- les changements de formulation, -- tout cela aurait donné à une telle méthode de publication un aspect inégal”. (O.c.,9).

b.-- “Se limiter à un seul cours (L.90, ad (1) b) - et, encore une fois, lequel des trois cours donnés par de Saussure ? -, revenait à dépouiller le livre de toutes ses richesses, qui étaient abondamment réparties sur les deux autres.

Même la troisième, la plus définitive, n’aurait pas pu, à elle seule, donner 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 suggéré d’écrire certaines parties particulièrement originales du texte (L.90, ad (1)a) comme elles étaient disponibles.

Bien que nous nous en soyons d’abord réjouis, il s’est avéré que cette méthode de travail allait discréditer l’idée de notre maître. Car seuls des fragments ont été mis au jour,-- et ce, d’une construction dont la valeur n’apparaît que lorsqu’elle est là dans son intégralité (L.89, ad a.2.(tâche)) “. (ibid).

d.-- “Nous avons finalement opté pour une solution plus audacieuse, qui nous semble également plus rationnelle (L.90, en bas) :

(i) sur la base du troisième cours (L 90, ad (1) b),

(ii) une reconstruction (une vue d’ensemble), 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 très rares notes de Saussure”. (ibid.).

B.4. - Réduction évaluative.

L’évaluation ou le jugement de valeur sommaire se lit comme suit : “En d’autres termes, nous nous sommes risqués à une récréation, d’autant plus précaire qu’elle était censée être une représentation tout à fait exacte de la pensée de de Saussure. (L.86 (historique/évolutionnaire)).

Le livre (ibid.) est né de ce travail de comparaison et de reconstruction.

L. 94.

2.-- La phénoménologie comme ordre comparatif.

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, c'est-à-dire orientation de la conscience) ; 77 (intentio comme interaction (travail) entre sujet et objet)).

b. Heidegger caractérise la phénoménologie, dans la lignée de son maître Edmund Husserl (1869/1938), de deux manières :

(i) l'information correcte sur le mot "phénomène" (donnée) et

(ii) l'expression de ce qu'est le phénomène (c'est-à-dire la phénoménologie). " L'expression " phénoménologie " contient deux composantes : " phénomène " et " logos ". Tous deux dérivent des termini grecs anciens " phainomenon " (ce qui se montre) et " logos " (exprimant ce que quelque chose, à savoir le phénomène) ". (o.c., 28)

c. Phénomène

Nul autre que *G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, Tübingen, 1956-2, 768*, présente l'idée de Heidegger avec la plus grande exactitude. Voici ce que les phénoménologues entendent par (le terme) " phénomène " : " le phénomène (...) est ce qui se montre ".

Cela implique trois choses :

(a) Le phénomène est "quelque chose" (cf. L. 7) ;

(b) que " quelque chose " se montre (cf. L.13 : vérité, comprise phénoménologiquement comme " non dissimulation ") ;

(c) ce même "quelque chose" est appelé "phénomène" précisément parce qu'il se manifeste.

Ainsi, selon van der Leeuw (ibid.), "se montrer" est une relation (L.41) entre les deux :

a/ ce qui se montre (le "noema" (terme de Husserl pour "objet")) et

b/ celui à qui il se montre (le moment dit "noétique", le sujet)".

On se voit là-bas, Van der Leeuw.

Explication.

Tous les phénoménologues vous diront que, par cette définition, Husserl impose une " réduction " (ici au sens d'" élimination " (réduction au phénomène pur (= pur) ; purification) (appelée réduction ou purification phénoménologique).

Comparaison.

Dans les termes de C.S. Peirce (1839/1914), qui, à sa manière pragmatique, avait un sens aigu du "phénomène" phénoménologiquement compris, on peut dire que les "impuretés" suivantes doivent être bannies de l'attention dans la mesure où celle-ci est dirigée vers le phénomène pur.

L. 95.

IA. N'appartient pas au phénomène phénoménologiquement pur tout ce que la "tradition" dit à son sujet .

1. Peirce appelle cela la "méthode de l'autorité". Elle consiste à penser le phénomène pur et à dire ce que les autres en pensent.-- Au sens strict, il s'agit d'une pensée autoritaire.

2. Cette attitude peut également être appelée "orthodoxie". Raison : "La rectitude (à ne pas confondre avec la sincérité) signifie, en néerlandais, "ce qui adhère à la manière de penser des autres" - ce que la tradition dit est ce que les autres disent. En d'autres termes, la tradition est un type de droiture.

La "franchise" (adhérer à ce que les autres, qui vous présentent une "croyance", disent) est un deuxième type.

IB. N'appartient pas au phénomène, au sens pur, tout ce qui peut être qualifié de "jugement purement subjectif" de ce phénomène.

1. Peirce appelle cela la "méthode de la ténacité". Ce qui peut être traduit par "méthode de la ténacité". Peirce lui-même parle de quelqu'un qui, à propos du libre-échange, ne voulait lire que des journaux de libre-échange, afin de ne pas compromettre son "propre" jugement : pour cet homme, il ne s'agissait pas - selon l'expression husserlienne - du "pur" phénomène du "libre-échange", mais de ce que lui - idiosyncrasique (= non ouvert : L.86v.) pensait de ce phénomène !

En d'autres termes, ce que nous, tous, pris individuellement, pensons du phénomène, doit être purifié.

2. Peirce appelle cela, dans un second temps, la "méthode a-priori" (L.78). Peirce entend par là une réaction à la fois contre la méthode autodidacte et contre la méthode orthodoxe. Ceux qui, tout en adhérant à leur propre jugement ou à celui du groupe, le dépassent en introduisant la libre discussion. Si vous aimez : la forme de discussion libre des deux précédentes.

Leur défaut est qu'ils ne partent pas du phénomène lui-même, mais de leurs propres jugements (préjugés) (individuels ou de groupe), appelés par Peirce a-priori, sur le phénomène.

L. 96,

3. Les illuminés qui se disent “libres penseurs” mais tombent dans des opinions préconçues, sont un type de pensée “aprioritaire” - ou, comme on dit aussi, “fondationnelle”. Les Lumières de l’Europe occidentale (L. 36 ; 67 ; 70 ; 80 (deux types de pensée “ fondatrice “ (c’est-à-dire apriori), l’intellectualiste et l’empiriste)) ont supposé, de manière “ autoritaire “ (comme le disent Karl Popper et son élève W. Bartley), que la connaissance “ vraie “ est

1/ ou, comme la géométrie axiomatique-déductive, devait être intellectuellement “fondée”,

2/ ou, si la science naturelle expérimentale, ou la perception sensorielle devait être “fondée”.

a. Des personnes comme *G.E. Moore* (1873/1958), le penseur des biens communs - dans son ouvrage *A Defence of Common Sense* (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 (Szczyzny Verlag), 1962, ont mis en évidence le fondamentalisme des Lumières.

Conséquence : le phénomène pur est, également pour le type libre-penseur, inaccessible. Raison : si le phénomène ne correspond pas à leur état d’esprit, il “ne se montre pas”.

b. *Says Peirce, The Fixation of Belief*, in : *Pop. Sc. Mensuel*, xii (1877), 1/15 : “Estimant que l’influence des préférences naturelles est admissible,--comme, cependant, si, sous l’influence de ces préférences, les hommes ;

1. se parler et

2. examiner les choses (c’est-à-dire les phénomènes) sous divers angles afin de développer, progressivement, des opinions correspondant à des causes naturelles”.

Tel est le type de pensée aprioritaire.

Peirce en voit principalement deux types : les produits de l’art1. ; 2.certains “métaphysiciens” (philosophes). Selon Peirce : “Les systèmes de ce type ne procèdent pas, ordinairement, de faits d’observation, du moins pas dans une large mesure.

Ils ont été privilégiés, avant tout, parce que leurs axiomes (présupposés, a-priori) semblaient correspondre à la ‘raison’ (c’est-à-dire à la ‘raison’ conçue de manière rationaliste).”

L’expression “concorde avec la raison” est un terme technique : elle ne signifie pas ce qui concorde avec la perception, mais ce que nous sommes enclins à croire”. (ibid.).

Peirce explique cela par un modèle applicatif.

Platon, par exemple, trouve “contradictoire avec la raison” que les distances entre les orbites des corps célestes soient proportionnelles aux différentes longueurs de corde qui produisent des sons harmonieux dans un instrument de musique.

L. 97.

De nombreux philosophes ont été guidés - quant à leurs principales conclusions - par des réflexions de ce type. (*Note* : Platon, en effet, surtout vers la fin de sa vie, pensait paléoptagoricien (L.2 ; 48 ; 94) ; de l'interprétation musicale (mieux : " choreia " - liée) des relations planétaires et stellaires nous parlerons plus tard.

Peirce parle, ici, purement moderne-physique).- Peirce continue : "Il est clair qu'un autre homme (que par exemple Kepler lui-même) trouverait la théorie de Kepler (*note* - J. Kepler (1571/1630) est connu pour ses lois concernant le système solaire), qui prétend que les orbites des corps célestes sont proportionnelles aux (...) orbites de divers corps réguliers, "plus conforme à sa 'raison'" (ibid").

IC. N'appartient pas au phénomène, au sens phénoménologique, tout ce qui peut être appelé théorique, comme les hypothèses (=réductions abductives ou régressives), les preuves (donc le raisonnement idéologique (L.1)).

Husserl lui-même l'a saisi dans une formule lapidaire : "zu den sachen selbst" (retour à la donnée elle-même).

1. Peirce l'exprime de la manière suivante : "la permanence externe" ; ou encore : "la méthode scientifique".

Par le terme " durabilité externe ", il entend que le phénomène

1. est indépendante de nos opérations "intérieures" (imaginations, raisonnements, goûts) et

2. d'une manière répétable et indépendante de nos opérations subjectives.

2. Peirce, évidemment, identifie ainsi " représentation des phénomènes " et " méthode scientifique " (de sorte que " scientifique " doit être compris ici dans un sens très large). En d'autres termes, il se distingue des rationalistes (illuminateurs) mentionnés plus haut, qui identifiaient le terme "scientifique" à "intellectuel" ou à "expérience sensorielle" (L.96).

L'I.D., aussi miraculeuse soit-elle, n'appartient pas au phénomène :

1. -- Le "je" (sujet) en tant que 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) ;

L. 98,

2 - Les actes (comme dit Husserl), c'est-à-dire les modes d'approche, de ce même "je" - à l'exception, bien sûr, d'un type d'acte (et, immédiatement, de "je" - implication ; comme dit van der Leeuw (L.94 : celui à qui le phénomène se montre)), à savoir l'ouverture "pure" ; l'"attention" pure (en tant qu'acte orienté vers l'objet, le phénomène).

Cela implique la purge de tout intérêt purement spirituel (psychologiquement pertinent). En d'autres termes, la "phénoménologie" n'est pas la "psychologie".

C'est ce que dit *Husserl* lui-même, dans son ouvrage *Die Idee der Phänomenologie (Fünf Vorlesungen)*, Haag, 1950, 44 (ed. et inl., W. Biemel) : "Le "je" (en tant que personne, en tant que "chose" (sens donné) dans le cadre du monde) et l'expérience (en tant qu'expérience de cette personne, -- se produisant, située -- bien que, peut-être, complètement vague -- dans le "temps objectif (sens mesurable)", -- ces deux, le "je" et l'expérience, sont des "transcendances" (sens des données situées en dehors du phénomène réel). (...).

Le purement "immanent" (c'est-à-dire situé à l'intérieur du phénomène lui-même) peut être décrit par la "réduction phénoménologique" (c'est-à-dire la purification). dans ce cas, j'entends précisément (en tant que phénoménologue) "ce là" (c'est-à-dire le donné, le phénomène). et non pas ce qu'il "transcende" (c'est-à-dire par référence à ce qui est extérieur, lui). mais, au contraire, on entend seulement ce que le donné (phénomène) est en lui-même". (ibid., 45).

II. N'appartient pas, non plus, au phénomène pur (purifié par la "réduction" phénoménologique - élimination), l'existence effective du phénomène se situant hors de ma conscience.

Alors que les purifications jusqu'à présent étaient des purifications du mode d'être (L.7), celle-ci concerne la caractérisation correcte de la factualité du phénomène.

Par exemple, la fleur "molu" (*Homère, Odusseia*, X, 305), que le dieu Hermès (Hermeias) donne à Odusseus, avec sa racine noire et sa fleur d'un blanc laiteux, pour qu'il puisse rendre visite en toute sécurité à la "belle femme Kirkè", la magicienne, n'est - phénoménologiquement - rien de plus que ce qu'Homère en dit. Si, au-delà de ce fait textuel, on peut vérifier ce que Hans Reichenbach (1891/1953), membre du Wiener Kreis (L.82), appelle "transempirique", car "fleur magique" reste "entre parenthèses" (purgé).

L. 99.

Par exemple, lorsque quelqu'un croit voir une couleur "lilas" autour de la circonférence du corps d'une personne, en tant que phénoménologue, on ne peut que dire que cette personne prétend voir une "aura", rien de plus.

Encore une fois : avec Hans Reichenbach, si ce type de "lila", qui n'est certainement pas un donné (phénomène) physique (et donc intellectuellement ou sensoriellement perceptible (L.80 ; 96)), peut être expérimenté et/ou testé d'une "manière transempirique (= supersensorielle, mantico-paranormale (L.27 ; 64)", le phénoménologue reste ouvert (L.94/97), et ne fait que noter l'affirmation (avec son contenu idéal).

Contrairement au rationaliste (l'illuministe), qui "sait" déjà a-priori (!) que "cela n'existe pas".

Note-Cfr. L.9 (sur les représentations erronées de l'idée d'"être(le)" ; 87(en bas : ouverture dialectique)) -- L'ontologie correctement comprise montre au phénoménologue la voie à suivre concernant le type de factualité, Cf.r L. 7.

C'est ainsi que nous interprétons la phrase de *Heidegger (Sein und Zeit, I, 35)* : "La phénoménologie est le moyen d'accéder (...) à ce qui doit devenir le thème de l'ontologie".

Conclusion :

L. 94/99 (Ad (i) phénomène) a clarifié (analyse ; L.6 ; 41) ce que nous savons tous, lemmatiquement (L.6 ; 41), être un phénomène (ce qui, quoi qu'il arrive, se montre).

L'analyse était comparative : en comparant le phénomène pur avec ce que la tradition, le simple jugement subjectif, le traitement théorique, le moi et ses actes, notre conscience intérieure, en disent, nous l'avons distingué (donc pas encore séparé) de ce qu'il n'est pas. Husserlien : purification ('Reduktion').

Bibl. échantillon.

En dehors des ouvrages (articles) mentionnés :

-- I.M. Bochenski, *Méthodes philosophiques dans la science*, Utr./Antw., 1961, 27/44 (*La méthode phénoménologique*) ;

-- H. Albrecht, *Deutsche Philosophie heute (Probleme/ Texte/ Denker)*, Bremen, 1969, 21/37 (*Edmund Husserl*).

L. 100.

c. (ii) Prononcez.

a. Le mot grec ancien “logos” (qui résonne encore dans la phénoménologie, selon M. Heidegger, *Sein et Zeit*, I, 32) signifie (...) quelque chose comme “déloun”, rendre public (montrer) ce dont il est question dans l’exposé.(...).

Le logos, c’est-à-dire l’acte de parler, montre quelque chose (‘fainesthai’), c’est-à-dire ce dont on parle - tant à l’égard de celui qui parle (le médium) que de ceux qui participent à la conversation.

La mise en avant “montre” (“apo-”), à partir de la chose même dont la mise en avant parle. Dans ce “parler de” (“apo.fansis”), ce qui est dit (verbalisé), devrait, s’il est réel, être tiré de ce dont on parle (...). C’est la structure (L.38 ; 41) du logos comme “apo.fansis”. Voilà pour le “parler” heideggérien.

b. Après tout ce que nous avons dit, ci-dessus, cela semble évident. Et pourtant : quelqu’un comme *H. Arvon, La Phil. allemande*, 140 (parlant de la phénoménologie husserlienne), distingue des étapes dans la phénoménologie. Il existe donc, entre autres, une phénoménologie purement descriptive ou descriptive et, en outre, une phénoménologie “eidétique” (ce que Max Scheler (1874/1928), lui-même excellent phénoménologue, appelle “idéative”).

Nous expliquons cela plus en détail à l’aide de deux modèles d’application.

Appl. Modèle 1.

E. Husserl, *Die Idee d. Phän.*, 56f., nous donne “la bouillie dans la bouche” :

(i) “Je vis à travers - dit-il - une intuition singulière (Einzel. anschauung’) ou, aussi, plusieurs intuitions singulières de par exemple ‘rouge’”.

Cela signifie, en langage courant, que je vois par exemple ce rouge ici et maintenant, puis ce rouge-là.

(ii) La phénoménologie purement descriptive.

Elle consisterait, comme le fait un romancier ou un poète, à rendre (mettre en discussion) le plus fidèlement possible ces perceptions singulières (les intuitions sont des perceptions directes). Rien de plus.

(iii) La phénoménologie idéative (= eidétique). Cfr L .22/32

(Sans me demander ce que signifie encore ce “rouge” (= “réduction” (purification) phénoménologique). (...).

L. 101,

J'achève, en regardant purement le 'Sinn' (sens) de la pensée 'rouge sans plus' ('Rot überhaupt'), (...), quelque chose comme le 'rouge' général,

(i) qui, grâce à la vision (pure) (= intuition, située dans la perception), de ce rouge ici et maintenant et de ce rouge là et alors, a été abstrait et

(ii) qui, dans tous les cas de rouge, est identique.

a. Le rouge singulier, dans sa singularité, n'est plus signifié (= phénoménologie purement descriptive),

b. mais 'rouge-sans' (= phénoménologie idéative ou eidétique)" ; (E. Husserl, o.c.,56f.).

Note : --

1. Un peu plus loin dans le texte, Husserl parle de "pure attention regardante et idéante". Cela signifie que le regard pur, de l'être général (ici : du "rouge"), est en même temps, idéation, c'est-à-dire le fondement 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, être, donne lieu à l'adjectif "eidétique", qui a le même sens que "idéatif".

Note : --

On compare, maintenant, ce qui a été dit sur l'induction sommative (L. 22, 32), avec l'idéation (formation de concepts) de Husserl. Il est immédiatement clair qu'il s'agit du même processus. Mais abordé différemment. Husserl veut que le phénomène (donné) soit "pur", purifié de toute "impureté" (L. 91). L'accent est mis sur la perception purifiée ("gazing"), et seulement ensuite sur le processus inductif (énumération).

Vérification historique.

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, ont pratiqué, à leur manière, la méthode phénoménologique.

Raison.

(i) **Socrate**

a. partait du bon sens ;

b.1. éveillé la contemplation (vision) d'un donné - par exemple le juste - par des exemples (= mod. appl.) et

b.2. a essayé de définir, de la manière la plus pure possible, le concept général ("juste").

L. 102.

Appl. Mod.

Dans le dialogue *de Platon, Menon*, on nous montre le processus : Menon dit que la “vertu” (comprenez tous les concepts généraux) est spécifiée trois fois ou même plusieurs fois. Pour l’homme, la “vertu” (c’est-à-dire le sens de la vertu) consiste à “aider à diriger la cité-État”, pour la femme à “tenir une maison saine”, et pour l’enfant, -- l’homme du troisième âge, une multitude d’autres, “quelque chose de différent à chaque fois”.

Énonçons brièvement cette maïeutique (= phénoménologie) socratique de manière réductrice (L.26)

(A) Observation.

1. Donné - C’est un fait : à Athènes, à l’agora, on utilise le mot (= terme) “vertu” (ou “science”) ; --et ceci dans un sens qui n’est pas toujours totalement identique... Résultat : une petite confusion de langues “Babel”.

2. Tâche (demandée) -- Socrate veut arriver inductivement à la compréhension. Ceci, sous forme de conversation (“dialogue”) -- non autoritaire (L.95).

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

Soudain, l’un des interlocuteurs, confronté à (L.13 : réunion;77) le thème, - le lemme, - pense avoir trouvé une définition : “si la vertu est une bonne gestion politique, alors je comprends à la fois le mot “vertu” et la manière d’être (L.7) qu’il indique”.

Ou encore : “si la science est la “perception des sens”, alors je considère que le terme et la réalité sont tous deux de la “science””. Un nouveau lemme apparaît. Il attend d’être analysé.

(B)II. Réduction progressive (déductive).

(i) “Si la vertu est une saine gestion des politiques, qu’en est-il si elle est revendiquée comme une ‘saine gestion domestique’ (point de vue féminin) ?” Examinons.

(ii) “Si la science est une expérience sensorielle, que se passe-t-il si une autre définition est ‘opinion vraie (c’est-à-dire cohérente avec le donné (L.14 : vérité logique))’ ?” Vérifions.

(B) III. Réduction peirastique (vérifiant).

Socrate (ou l’un des dialogues) fait remarquer l’identique dans la multitude (L.35).

(i) La vertu est, pour l’homme comme pour la femme, **1.** une approche saine, une approche directrice**2.** Mais parfois dans la cité-état, parfois dans la famille,

(ii) La science est, par exemple, l’expérience des sens, dans la mesure où elle est une opinion vraie... La falsification est là en partie. La vérification est également présente.

L. 103.

(B) IV. Réduction évaluative.

Puisqu'il y a à la fois falsification (prouver que les lemmes ne tiennent pas, sauf partiellement) et vérification (prouver que les lemmes (définitions proposées) tiennent), l'analyse doit continuer,

(i) La vertu, telle que les enfants l'incarnent, est bien dirigée et contrôlée, mais alors par exemple de leur propre vie. Etc.

(ii) La science, telle qu'illustrée par les mathématiques, ne repose pas (immédiatement) sur l'expérience sensorielle, mais sur le raisonnement.

Par conséquent, une véritable opinion peut être fondée non seulement sur l'expérience sensorielle, mais aussi sur la perspicacité intellectuelle.

Résultat : l'"opinion vraie" peut être conservée comme caractéristique générale (L.25v. : "k"), mais fondée soit sur l'expérience sensorielle, soit sur le raisonnement rationnel (cf. L.80 (rationalisme intell. et empir.) ; 96 ; 99) ou sur une base "transempirique" (L.99).-- Ce qui est donc naturel, doit être vérifié (testé).

(ii) Platon

a. s'est écarté, bien sûr, également des données de bon sens, pour, par exemple.

b1. modèles applicatifs

b2. arriver à une seule "idée" (modèle réglementaire) (idéation). Pourtant, l'accent est différent de celui de son maître Socrate.

Dans la soi-disant *Septième Lettre*, apparemment, sinon par *Platon* lui-même, du moins par quelqu'un qui reflète très fidèlement son enseignement, Platon dit ce qui suit. "A l'égard de tout être (L.7), il existe trois modes de connaissance, qui permettent d'en acquérir la connaissance.

(i) La première chose à savoir est le nom.

Ainsi par exemple - dit Platon (ibid.) - "kuklos" (L.23 ; bas), cercle. Il s'agit de quelque chose d'articulé, de ce qui est appelé "kuklos" (cercle) par ce "nom".

(ii)a. La deuxième façon de connaître est la définition (essence).

Celle-ci, selon Platon, se compose de noms et de verbes (*note* -- Platon est le premier à analyser la structure de la phrase comme "onoma" (nomen, nom(s)) et "rhèma" (verbum, prédicat) ; -- ce qui survit encore dans la langue de Noam Chomsky comme composantes "nom et verbe" de la phrase).

Ici - comme le dit toujours Platon - : "Ce dont les extrémités sont partout à égale distance du centre". C'est une définition essentielle de cet être, dont le nom est " rond ", " circonférence ", " cercle ".

L. 104.

Il est clair que le modèle régulateur (L.26) s'exprime ici : pour toutes les données 'rond', 'circonférence', 'cercle', il est vrai que les extrêmes sont, partout, à égale distance du centre.

(II)B. La troisième façon de connaître est l'image ("ombre").

Ainsi, dans ce cas, le cercle dessiné, qui est ensuite effacé.

Il s'agit ici clairement du modèle applicatif (L.26) : ce cercle dessiné à la craie, qui est ensuite effacé, est un cas unique (singulier) qui illustre l'idée générale de "cercle". C'est tout. Car il en existe d'innombrables autres qui, elles aussi, "représentent" l'idée générale ou "en sont l'ombre".

Voilà ce que Socrate, en tant que conceptualiste (philosophe des concepts), aurait accepté. Mais écoutez ce que Platon dit immédiatement après : " le cercle en soi (c'est-à-dire l'idée générale "cercle"), sur lequel toutes ces choses (nom, détermination de l'être, représentation) sont impliquées, ne subit pas - ce qu'elles subissent, à savoir - l'apparition et la disparition de l'existence, (ici par exemple être dessiné et être effacé ; être parlé et - verba volant - ne plus être audible ensuite), parce que le cercle en soi est différent ".

Ce que l'on appelle l'idéalisme "transcendantal" (transempirique) transparaît ici : l'idée "cercle" s'étend, quelque part, au-delà des mots-sons (nom, définition) et des réalisations matérielles (dessin). C'est ce qu'on appelle aussi la "métaphysique de la lumière" :

"Si (i) des noms, (ii) a définissant des descriptions au moyen de mots, (ii) b des perceptions et observations sensibles (= images), qui sont liées à des déclarations sur la nature des choses, sont présentés au titre d'informations,--si, en outre, nous suivons, sans pédanterie passionnée, la méthode "dialectique" correcte, alors seulement apparaît la lumière de la pure perception incorporelle et de la pure saisie intellectuelle de l'essence intérieure des choses" (*Platon, VIIe Lettre*).

L'idée est une lumière qui éclaire.

L. 105.

En résumé, tant le nom que la définition et la présentation d'un ou plusieurs spécimens (images) ne sont que le pauvre prélude à l'idée supérieure, qui perce à travers une équation légère.

On peut illustrer le passage de l'un à l'autre de manière topique.

1. Un ordinateur peut être rempli, avec une grande facilité, de
(i) le nom,
(ii)a une définition et son écran peuvent, avec une grande facilité,
(ii)b présenter un spécimen visible (ombre, image, exemple) : lui-même, cependant, est une machine aveugle, rien de plus

2. Seule “ l'âme noble de l'homme, objet de l'éducation “ (selon *Platon, VIIe Lettre*, en ce qu'elle est liée à l'idée (mais pas complètement, car l'idée est purement mentale, alors que l'âme est un être vivant), voit, tant par le nom (donner) et la définition (comme une formule) que par l'exemple (exemplification), le phénomène pur dans sa forme générale (= idée, concept).

Bibl. échantillon.

Sauf pour les 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 grande différence ! Les deux penseurs ont pensé, bien, individuellement, bien sûr. Mais ce qu'ils pensaient - seuls et isolément - était testé et clarifié dans le groupe (le groupe de discussion), dans le dialogue (la conversation philosophique). C'est ce qui manque à Husserl (et à de nombreux phénoménologues).

2. Jacob Levi Moreno (1892/1974), bien que loin d'être un phénoménologue, a, à sa manière, attiré l'attention sur le processus de groupe (“dynamique de groupe”).

Ce fondateur de la sociométrie a - sans s'en rendre compte - réinventé pour nous, phénoménologues, un modèle grec antique : la conversation éclairante et éprouvante.

3. Jules Romain (1885/1972), -- avec nous, Ina Boudier-Bakker (1875/...) e.a., qui sont appelés unanimistes parce qu'ils ont dressé les relations mutuelles des personnes (d'abord, sur le plan vital (L.77 : niveaux de rencontre)), ont, à leur manière, également aiguisé l'œil pour nous, phénoménologues, sur les relations de groupe sous-cutanées.

L. 106.

4. Écoutons ce qu'écrit littéralement Platon (ibid.) : "C'est précisément de la conversation répétée (sur ce sujet), ainsi que de la coexistence étroite, que l'idée apparaît soudain dans l'âme, comme, d'une étincelle de feu, la lumière qui s'allume, puis, d'elle-même, se fraie un chemin plus loin".

En d'autres termes, nos âmes sont en connexion subconsciente avec les âmes de nos semblables, surtout lorsque nous cherchons ensemble.

Note : -- Phénoménologie et psychologie phénoménologique;-- L. 98 nous avons dit qu'il y a une distinction de créature entre la phénoménologie et la psychologie. Pourtant, la psychologie phénoménologique est tout à fait concevable. Un mot à ce sujet.

1.- "Toute expérience intellectuelle (c'est-à-dire, intellectuelle) et même toute expérience sans plus, par son occurrence, peut devenir l'objet d'une observation pure (L.100v.) et d'une compréhension". (*E.Husserl, Die Idee d. Ph.*, 31).

2.- "A toute expérience psychique correspond (...), par le biais de la "réduction" phénoménologique (purification ; L 94v.), un phénomène pur". (ibid., 45).

En d'autres termes, dans ce cas, l'expérience psychique elle-même est objet (par introspection et rétrospection) de "Wesensschau" (c'est-à-dire d'idéation (L. 101)).

Appl. Modèle 2

Max Scheler (1874/1928), *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt, 1928 (1930), 60 et suivants, nous donne une deuxième application de l'idéation ('Ideierung'), c'est-à-dire un des types possibles de phénoménologie (L. 100) qui nous permet une perspective plus large... Nous la 'traduisons' en schéma réducteur (L. 26 : 41).

(A) Observation.

1. **Étant donné** : J'ai des douleurs dans le bras (selon le mod. appl. de Scheler).

2. **Demandé.**

(a) l'interprétation scientifique (que Scheler appelle "technische Intelligenz" (intelligence technique)). En d'autres termes, l'approche scientifique positive (L.1).

(b) l'approche phénoménologique (et sa forme idéative), comme illustration de ce qu'est la philosophie, par opposition à la science professionnelle.

L. 107.

(B) Réduction abductive (= régressive)

(a) Objet.

“Une question typique du ‘renseignement technique’ se présenterait comme suit : J’ai, ici et maintenant, une douleur dans le bras.

(i) Comment cette douleur est-elle apparue ?

(ii) Comment cette douleur peut-elle être supprimée ? Déterminer cela serait une tâche correspondante (voir ‘demandé’) pour la science positive” (o.c., 60).

Ad (i) Le pathologiste (pathologiste, nosologiste) répond par exemple comme suit : “S’il y a une tumeur maligne dans ce bras, alors la douleur et l’étonnement s’expliquent. Le diagnostiqueur dispose alors de son lemme (hypothèse).

Ad (ii) Le médecin (docteur) indique par exemple comme suit : “si le diagnostic ci-dessus est correct, alors, normalement, ce type de médicament devrait avoir une action thérapeutique et son élimination serait expliquée”.

Voici la deuxième réponse “positive”. Avec le deuxième lemme.

(b) Philosophique (phénoménol.-idéatif).

Écoutez comment Scheler décrit l’interprétation phénoménologique typique. “Je peux cependant concevoir cette même douleur, aussi, comme un exemple (mod. appl.) de la situation au plus haut degré aliénante et étonnamment essentielle, que ce monde est souillé de douleur, de mal et de souffrance comme ça (‘du tout’)... Dans ce cas, je poserai la question différemment”.

(i) “Qu’est-ce donc que la douleur elle-même (L.100v. : pure contemplation), si ce n’est que je l’endure, ici et maintenant ?” (L. 7 : être réel ; -- c’est la phénoménologie typique).

(ii) “Comment l’univers (“der Grund der Dinge”) est-il censé pouvoir rendre possible une chose telle que la “douleur sans plus” (L. 101 : redondant) ?” (L. 7 : complément ; phénoménologie situationnelle).

Note -- On voit que Scheler, ici, imperceptiblement, présuppose les ‘connexions plus que simplement identifiables’ (L.37vv.), la structure distributive et collective, comme évidente.

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

(a) Professionnel

Ad (i).-- Le diagnostiqueur commence à analyser les symptômes en les déduisant de son diagnostic.

L. 108.

Ad (ii) -- Le médecin déduira de son lemme que le médicament présent dans son esprit peut être essayé.

(b) Sur le plan phénoménologique.

M. Scheler ne donne aucun lemme de nature philosophique - phénoménologique. Nous proposons donc d'introduire ici *P. Ricœur, Finitude et culpabilité* - (II : *La symbolique du mal*), Paris, 1960, 151/332 (*Les 'mythes' du commencement et de la fin*), -- au moins en partie.

a. Le drame de la création suméro-akkadienne ('enuma elish').

Le mal (la souffrance, la douleur) y est situé dans le désordre primitif ("chaos primitif").

Le Babylonien, par exemple, qui en vit encore, raisonnera comme suit :

"Si, en effet, au commencement, il n'y avait que du désordre, et si notre souverain, au début de l'année, n'a pas correctement accompli les rites de l'ordre, en éliminant le mal, alors cette douleur dans mon bras, ici et maintenant, est compréhensible" -Inde.

Déductif : si je **(i)** médite à nouveau sur le mythe et **(ii)** vérifie si le souverain a accompli les rites correctement, j'obtiendrai le contrôle (vérification) de la cause.

b. Le mythe orphique puthagoricien.

En cela, le mal se situe dans une erreur primitive de l'âme immortelle dans une vie antérieure (ce qu'on appelle, par analogie en Inde, le "karma").

Le néo-platonicien, pour autant qu'il soit vivant de cette tradition, raisonnera ainsi : " si, en effet, dans une vie antérieure, j'ai commis une erreur qui implique une punition, alors cette douleur dans mon bras s'explique ".

Déductif : si je **(i)** dans mon examen de conscience du soir (comme l'enseignaient les paléo-puthagoriciens) ou **(ii)** dans une mante (L.27 ; 99 : transempirique) sous la vieillesse avec un voyant, à propos d'une erreur d'héritage de ma part, je pourrai, aussitôt, exercer un contrôle.

c. Le mythe tragique .

Le mal y est attribué à la fois à la liberté humaine et, surtout, aux divinités (L.59 (Terre-Mère) ; 74 (Dieux démoniaques du Tout)) qui "entraînent" cette liberté dans des actes insensés avec toutes les conséquences désastreuses que cela implique.

Le Grec ancien, qui vit encore de cette tradition "tragique", raisonnerait donc ainsi : "Si, en effet, moi - entraîné par une "puissance" ("être") "étrangère" - j'ai laissé abuser de ma liberté, alors je comprends que le mal me soit fait pour que j'aie mal au bras".

L. 109.

Déductif : si, maintenant, sur la base de ce constat, je vérifie qu'il en est ainsi et que, par un exorcisme, je m'en libère, alors je saurai immédiatement où j'en suis.

d. *Le mythe d'Adam.*

Dans la Bible, le mal est attribué, maintenant dans sa racine "métaphysique" (transempirique), à la chute des premiers parents (Adam/Eve) qui comporte comme conséquence la situation de péché originelle (absence de vision réelle, comportement passionnel, souffrance, maladie, mort) :

"Si, en tant que descendant des premiers parents, je partage les séquelles héréditaires de leur "premier péché" (péché primordial), alors je comprends que je souffre, entre autres, de douleurs au bras".

Déductive : si, maintenant, dans la foi, je suppose qu'en interprétant la souffrance différemment, c'est-à-dire comme une expiation et une pitié pour le Fils de l'homme souffrant, je me libérerai progressivement de l'emprise du péché originel, alors je dois, normalement, en faire l'expérience dans ma vie.

Note -- La philosophie, prise isolément, n'a pas, en ce qui concerne l'explication approfondie (abduction, hypothèse, réduction régressive), avancé beaucoup plus loin que le mythe, c'est-à-dire l'histoire, qui, sous forme d'histoire, explique la situation fondamentale de l'humanité, voire du cosmos tout entier ; (L.100 : Phénoménologie comme "expliquer", formuler).

Habituellement, le rôle de la philosophie est de traduire le mythe en termes plus rationnels-intellectuels ou empiriques (L. 99 : le transempirique soit intellectuellement ou empiriquement interprété).

1. En effet, le mythe, en tant que récit de la situation du terrain, 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 Xosa-Négro-Africain sait "immédiatement" (connaissance mantique, clairvoyante, transempirique) à propos d'un troupeau de cinq cents animaux si et combien et quels animaux manquent, de même le lecteur de mythes sait immédiatement (connaissance mantique, psychique, transempirique) à propos de la situation fondamentale de l'homme et de l'univers.

L. 110.

Il convient de noter que le narrateur du mythe doit être un véritable narrateur du mythe.

a. Il existe, après tout, des mythes de l'art bricolés, selon des structures imaginaires, par des poètes (ce n'est rien d'autre que de la "poésie"). Parmi les "tribus de la nature", on trouve également des "fables", également appelées "mythes" : elles servent à divertir (elles ne contiennent pas le contenu principal de la vie et de la vision du monde).

b. On reconnaît le vrai conteur au fait qu'il pratique la vision pure, qui est caractéristique (entre autres, mais pas seulement) de la phénoménologie husserlienne.

1. Le véritable conteur de mythes ne se contente pas de dire ce que la tradition (L. 95) affirme ; il ne prononce pas - certainement pas - son propre "jugement subjectif" singulier (L.95) ; il ne suppose certainement pas d'opinions aprioriques (L.95.v) ; il ne veut pas non plus colporter de simples "théories" (preuves) (L. 97) ; si son moi (L. 97) et ses actes (ibid) jouent un rôle, c'est simplement cet "acte" qui rend possible la "pure ouverture au phénomène" (= le contenu mythique). (L, 98)

2. Le vrai lecteur de mythe place le contenu du mythe dans le monde réel de manière très précise (cf. l.27) (caractérisation correcte de la factualité : L. 98v.).

Conclusion.

Le créateur du mythe, s'il est réel, est un phénoménologue transempirique (mante paranormale).

C'est aussi la raison pour laquelle, dans les cultures qui aiment les mythes, on ne laisse pas n'importe quel "conteur et faiseur de miracles" diriger les rites qui apportent le bonheur (par exemple de la tribu, de l'individu). Il devrait, après tout, être plus qu'un conteur d'histoires !

Nous disons "apporter le bonheur (= le salut)", pour ne pas avoir à utiliser le terme "magie" (car il n'y a que cela de vrai), avec l'odieux (la méchanceté) qui s'attache à l'utilisation de ce mot dans les cultures éclairées (L. 98v.). - Meilleure expression : "agogia" (L.3).

(B) III. Réduction peirastique (= test).

(a) Professionnel

Ad (i) Le diagnosticien, après avoir noté les symptômes réels (vérifiables), saura bientôt si son lemme (= diagnostic provisoire) était correct.

L. 111.

Re (ii) Le thérapeute (médecin), une fois qu'il a appliqué son médicament, sait, sur la base du résultat, si - oui ou non - il avait le bon lemme (son idée de "médicament") devant lui. Cfr. L.14 (vérité pragmatique).

(b) Sur le plan phénoménologique- philosophique.

1. Maintenant, lisez d'abord attentivement ce qui a été dit (L.14) sur le destin et sur la méthode non expérimentale (L.42).

2. Nous prenons, au sein de notre culture biblique-chrétienne dominante, le mythe d'Adams.

a. Depuis S. Paul, surtout, et son exposition du fait mythique (transempirique) "que nous avons tous - chacun de nous, individuellement (singulièrement) - péché 'en Adam', notre chef, ceci, à l'instigation du 'serpent', (satan), l'Église catholique (et, immédiatement, d'innombrables croyants) croit à ce mythe :

(i) insight (information) - lumière (L.104v.) - fourni ;

(ii) appliqué rituellement (dans le baptême, la confirmation et l'eucharistie (= initiation chrétienne)), a un effet salvateur (moment agogique).

b. Comparons, encore, avec le Xosa-Négro-Africain, qui voit immédiatement (L.27 ; 109) : dans ce cas le phénomène (= mode d'être donné, actuel (L.7)) est empiriquement-intellectuellement (L. 98v.) testable (vérifiable).

1. Mais l'être factuel (phénomène, donné), que le mythologue décrit, en ce qui concerne la situation de base confuse de l'univers et de l'humanité, est vérifiable (beaucoup l'ont, sincèrement, cru), mais pas empirique-intellectuel, comme l'éclaircissement (L. 36 ; 67 ; 70 ; 7300 ; 95v. ; 99) le met d'abord. Et, si elle est vérifiable, c'est généralement sous la forme d'un destin.

2. Le rite magique, cependant, offre un type de test plus ou moins empirique - intellectuellement vérifiable (L. 14 : vérité pragmatique) ; par exemple, si, après un rituel accompagné d'un mythe, une des personnes présentes, délibérément " traitée " dans et par le rite, sort physiquement guérie. Il est évident que, dans ce cas, le mythe est traité de manière expérimentale.

L. 112.

Echantillon bibliogr.

1. *Joseph Schelling* (1775/1854) - cf. L.67 ; 73 - le penseur romantique - idéaliste, a écrit une fois *Introduction à la philosophie de la mythologie* (publiée en 1825). Il y défend, après des décennies d'études, que le mythe en tant que mythe contient la vérité (voir *S. Jankélévitch, trad., Schelling, Introduction à la philosophie de la mythologie*, I et II, Paris, 1945;-- I, 81ss. (Quatrième leçon)).

2. Lucien Lévy-Bruhl (1857/1939), l'ami d'Emile Durkheim (1858/1917), est, comme lui, un penseur fortement sociologique. Lévy-Bruhl est connu pour son étude approfondie et son interprétation de ce qu'il a appelé d'abord la "mentalité primitive" (attitude d'esprit), puis les "habitudes mentales". Sa dernière déclaration est la suivante :

“(i) Il n'existe tout simplement pas de “ mentalité primitive “ qui se distinguerait des autres (les modernes, les “ kartésiens “) par deux traits, à savoir le “ mysticisme “ et le “ prélogique “.

(ii) Il existe une mentalité “mystique”, qui est plus prononcée et plus facilement perceptible chez les “primitifs” que dans nos sociétés (modernes). Mais elle est présente dans tout esprit humain (qu'il soit primitif ou moderne)”.

C'est ce que Lévy-Bruhl nous a laissé comme position définitive dans *son M. Leenhardt, préf. Les Carnets de Lévy-Bruhl*, Paris, 1949 (ouvrage posthume).

Cfr. *J. Cazeneuve, Lucien Lévy-Bruhl (Sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie)*, Paris, 1963, 128.

Note.-- “Mystique”, “mystique” - ici, dans cette langue, - signifie autant que “transempirique” (L.98v.).

Dans *La mentalité primitive*, Paris, 1922, *Lévy-Bruhl* dit : “(...) Nous essayons (...) de nous méfier de nos propres habitudes de pensée ; nous essayons plutôt de découvrir les habitudes de pensée des primitifs par l'analyse de leurs idées collectives et des liens qui les unissent. (...).

En ne considérant pas l'activité intellectuelle des primitifs d'un point de vue qui ne leur convient pas (...) nous pouvons espérer ne pas les déformer dans notre description et notre analyse”.

L. 113.

3.-- "*Logique formelle*" comme *classification comparatif*

La théorie de la pensée, telle qu'elle a été fondée par Aristote de Stageira (-384/-322), est généralement appelée logique "formelle". Cfr. L.25 (induction formelle ou formelle). En effet, la logique "classique" ("traditionnelle") tourne autour de la forme (ce que les Grecs anciens appelaient "morphe", (lat. : forma)). La question se pose de savoir ce qu'est exactement ce formulaire. Car, autour de cela, il y a des malentendus.

1. Les Scolastiques (800/1450) parlaient (L.30) de l'orientation de notre attention (conscience) vers quelque chose ('être'). Cette orientation a été réexaminée par Franz Brentano (école autrichienne) en tant que structure intentionnelle de notre conscience.-
- Or, les scolastiques distinguaient une *intentio prima* et une *intentio secunda*.

a. On a appelé "*première orientation*" le fait que, dans notre vie quotidienne, nous nous contentons de traiter les choses et les processus sans penser (réflexion), sans revenir sur ce que nous faisons et pensons. Pré-réflexion. - C'est ainsi que je vois cette photo. Et à la star de cinéma qui s'y trouve.

b. On appelle "*seconde orientation*" le fait qu'une fois que nous avons regardé la photo avec la diva dessus, par exemple, nous nous rendons compte que nous regardons et nous nous arrêtons pour penser au fait que nous regardons (et non plus à la photo de la diva). Réfléchi. Je retourne en boucle à mon propre acte (regarder). Après... la réflexion. Ensuite, la photo (et, le long de cette photo, l'étoile), telle que je la vois, apparaîtrait.

La logique formelle ou formelle traite, tout d'abord, des intentiones secundae, des orientations secondes de notre conscience. C'est là que se manifestent les idées (notions), les jugements et les raisonnements.

2. **G. FR. W. Hegel** (1770/1831), le dialecticien (L.113), soutenait, entre autres, que toute vie est désir. Ce désir est donc une orientation vers un objet qui satisfait un certain besoin.

a. Une première envie (orientation) serait alors, par exemple, de voir une belle pomme rouge et de vouloir ("envie") la manger. Dans ce cas, je désire la pomme elle-même comme une réalité physique (brute). - Pensez à une souris qui aime le papier et qui mange la photo (au lieu de la regarder).

L. 114.

D'ailleurs, Hegel est tellement convaincu que la vie, pour l'homme, est désir qu'il l'appelle "désir de désir" : tout homme veut être désiré par son semblable, c'est-à-dire un désirant (et pas seulement une chose désirable). C'est sur cela, avec Hegel, que se fonde le moment intersubjectif et social de la vie. Cfr. L. 106 (conversation, vie commune).

b.1. Une deuxième envie (orientation) réside dans le fait que je peux avoir envie de la 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 cette convoitise, l'objet ; non plus la matière. C'est toujours la pomme, mais c'est seulement dans sa beauté que je me concentre sur elle.

b.2. Un deuxième désir (orientation), mais encore une fois avec un ton différent, réside dans le fait que moi, en tant que biologiste par exemple, je regarde la même pomme, mais, de même, sans la convoiter matériellement, mais dans sa forme, simplement parce que c'est une pomme (et aucun autre fruit, par exemple). Sans le manger, il a de la valeur pour moi (L.16), mais alors savoir-valeur. Il s'intéresse à la forme, dans la mesure où elle représente (cognitivement) sa propre manière d'être (L.7). La "forme" est ici "ce par quoi une chose diffère du reste (complément)".

C'est cette seconde forme, objet de la philosophie de la connaissance et de la vérité, qui fait de la logique traditionnelle une 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 ('désire') l'ordre, cherche une forme.

Eh bien, la forme (l'être réel propre) des phénomènes (données) devient une information (forme de connaissance) dans l'idée (concept). Ou encore : la forme de la réalité vient à la (pleine) conscience dans l'idée.

Ainsi, par exemple, la forme inhérente à la matière de la pomme vient à la conscience (et devient une information, une forme de connaissance) dans l'idée "pomme". Contemplez le piédestal de la logique antique.

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'.

L. 115.

(1) “ “Forma” (= forme), dans le sens (...) pertinent pour le langage technique de la logique, remonte à Marcus Tullius Cicero (-106/-43), le rhétoricien et homme politique romain prééminent. Cicéron, notamment, traduit (le platonicien) ‘eidos’ (L.101), idée, comprise comme une idée générale (concept), (...), par le terme ‘forma’, lorsqu’il s’agit de questions logiques”. (o.c.,106).

L’autre traduction latine courante, pour le même “eidos”, était “espèce” (pensez au mot “speci.fic”).

“La ‘forma’ de Cicéron, ainsi comprise, est devenue plus que

(i) Marcus Fabius Quintilianus (+35/+96), le grand orateur romain (lyrique ; L.1),
(ii) ainsi que sur le plus grand père ecclésiastique de l’Occident, Saint Aurelius Augustin (+354/+430), connu pour sa jeunesse troublée, dans la logique occidentale”. (ibid.). Cf. L. 21 (S. Augustin comme hermologue).

(2) G. Jacoby, s’attardant sur l’adjectif “formalis” (= formel ; formel), dit : “Formel” est le nom donné à la logique, du moins à partir du XIIIe siècle.” (ibid.).

En tant qu’adjectif, Anicius Severinus Boëthius (+480/+525), ministre de Théodoric, prince des Goths orientaux (ibid.), semble être l’importateur.

Note : Dans quelle mesure l’idée générale (= forma), déjà chez le fondateur de la logique, Aristote, a été décisive, apparaît de ce que G. Jacoby, o. c., 107f.

“ Il existe une seconde forma - idée en circulation : Aristote appelle les “ formes “ du syllogisme (L. 26 ; 32 ; 43 (ci-dessous)) “ s.chèmata “ (= diagrammes). Les idées, incorporées dans ce schéma, il les appelle “hulè” (Lat. : materia, substance (= matière)), c’est-à-dire la matière première.

S.chèma’ = schéma) vient de ‘echein’ (structurer). Schèma’ est donc la structure (L.41), le modèle (entendu comme modèle régulateur ou général) (L.26), le moule, le cachet (...), de ce qui a été travaillé par le ‘schéma’ (forme de pensée et de raison). (...).

Les formes syllogistiques (appelées aussi “figures” en latin) organisent (...) les idées qui se présentent, en termes de contenu, c’est-à-dire selon leurs relations d’identité (L. 35v.), c’est-à-dire :

(i) selon le “genre” (= collection universelle) et l’“espèce” (= collection partielle ou privée),

(ii) selon “tout” et “pas tout” (= certains) (L. 65)”. Sur ce point encore.

L. 116.

(3) A.N. Whitehead (1861/1947), avec B. Russell (L.36), l'auteur de *Principia Mathematica* (1910/1913), l'ouvrage de base de la logique formalisée ou "formelle" (= logiques), dans son ouvrage *Mathematics (Basis of exact thought)*, Utr./Antw., 1965, 11v., esquisse, en trois temps, comment la "forma" ou idée générale abstraite en mathématiques a - progressivement - pénétré, comme idée principale.

Dit Whitehead :

a. Les mathématiques ont commencé, en tant que science, lorsque quelqu'un - probablement un Grec (ancien) pour la première fois - a essayé de prouver des théorèmes...

(i) sur toutes choses (L.7 : modes actuels) et

(ii) sur pas toutes (= certaines) choses (L.65), sans spécification (explication) sur certaines choses distinctes (= singulières).

De telles propositions ont d'abord été posées (ici : postulées et élaborées) par les Grecs (L.43 : Eukleides d'Alexandreia) pour la géométrie. Par conséquent, la géométrie (L.40 : axiomatique-déductive) était la science mathématique grecque par excellence (L.48;-- Descartes:51).

b. Après l'essor de la géométrie, il a fallu des siècles (notamment François Viète (Viëta ; 1540/1603), qui, au lieu de l'arithmétique des nombres ("logistica numerosa"), a introduit l'arithmétique des lettres ("logistica speciosa" (c'est-à-dire l'arithmétique des "espèces" (L.115) ou des idées générales)), avant que l'algèbre (appelée par Viète "arithmétique des lettres") ne soit réellement établie, malgré quelques faibles tentatives des 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 (= arithmétique numérique).

Cfr. 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.

Au lieu de dire " $2 + 3 = 3 + 2$ ", nous généralisons, en algèbre, et disons "Pour tous les nombres x et y , il est vrai que $x + y = y + x$ ".

De même, au lieu de dire " $3 > 2$ (relation supérieure à la relation)", nous généralisons et disons "pour tous les nombres x , il existe certains nombres y tels que " $y > x$ (relation supérieure à la relation)".

L. 117.

Note -- Nous pouvons clarifier l'exposition de Whitehead par le schéma suivant (élaboré selon l'exposition de O. Willmann) (L.115 : figura, Gestalt (L.25)).

idée (forme) :	formule speciosa	formule numérique
soit universel	soit universel	singulier
soit privé	soit privé	
. + . = . (somme)	$x + y = z$	Par exemple, $20 + 5$
non opérationnel	opérationnel	$= 25$ opérationnel

Comparer avec L.65 (tout (bien) -- pas tout (bien) -- tout (pas)).

Comme le note O. Willmann, o.c., 49 :

(i) formule le diminutif de forma ;

(ii) notre "formule" (le mot du dictionnaire) n'est que, bien comprise, la forme réduite à une tâche diminutive.

En outre, la "formule speciosa" est la "formule idéale" et la "formule numerosa" est la "formule numérique".

Nous nous référons à l'idée générale "opérationnelle" (L.24) "si acd, alors csq" -- qui, ici, devient : "Si la forma (idée universelle) est littérale, alors la forma est opérationnelle (au sens mathématique)".

Note -- O. Willmann, o.c.,50, note que, par exemple, R. Descartes (L.43vv. (36)) et Pierre Fermat (1601/1665), qui a fondé à la fois les principes du calcul infinitésimal et les fondements du calcul des probabilités (dans sa correspondance avec Blaise Pascal (1623/1662)), a fondé un type d'application (appl. mod.) du calcul littéral et de la théorie des fonctions, c'est-à-dire de la géométrie analytique, simultanément.

On pense au fait qu'on peut "exprimer" l'idée "cercle" (L. 23 (kuklos) ; 103 (platonique)), au moyen de la "formule" (idée sémiotique ou forme de dessin) " $x^2 + y^2 = r^2$ ".

Note.-- A. Warusfel, *Les mathématiques modernes*, Paris, 1969, 5, dit que, depuis Carl Fr. Gauss (1777/1855), tous les grands mathématiciens ont eu à cœur de substituer des idées (par des lettres, bien sûr) aux nombres.

c. Whitehead poursuit:--Ce n'est que ces dernières (...) années que l'on s'est rendu compte à quel point les idées de "tout" et de "pas tout" (certaines d'entre elles) appartiennent aux fondements des mathématiques.

L. 118.

Cela a rendu de plus en plus de sujets accessibles à la recherche mathématique. Autant pour A.N. Whitehead.

a. Sur ce dernier point, cf. L. 26 ; 74 ; 88 ; la notion de collection de G. Cantor, qui appartient, en partie, aux fondements des “nouvelles” mathématiques.

b. On lira par exemple la préface de *M. Barbut, Mathématiques des sciences humaines*, I et II, Paris, 1967/1970. L’auteur, Paul Fraise, professeur à la Sorbonne, parle du dialogue entre les mathématiques et les sciences humaines.

1. Il en exprime clairement les enjeux : “La recherche en sciences - qu’elle concerne ou non les humanités - effectue continuellement un mouvement de balancier - “ dans un mouvement dialectique “ (L.82v.) - des “ faits “ à leur articulation et de leur articulation aux “ faits “ (L.77v.), mais de telle sorte que l’intervalle (L.55) entre la connaissance formalisée et la richesse des faits soit rendu le plus petit possible “.

2. Mais écoutez ce que l’auteur ajoute : “La nécessité de fournir un nouveau langage mathématique de base, également pour les sciences humaines (alpha-sciences), est celle d’un instrument (‘un outil’). La formalisation mathématique ne dispense pas de la connaissance des faits : elle ne fait que mieux les délimiter et les rendre plus précis (L.51 ; 91 : Lévi-Strauss)”.

Note

La règle de trois est parfois ridiculisée. A juste titre ! On regarde, juste un instant, sa structure (L.41 ; 115).

(i) A partir du formulaire (collection universel ; par exemple 100/100, 5/5, etc.),
(ii) passer l’élément (moment : par exemple 1/100, 1/5, etc.),
(iii) de calculer l’élément ou, surtout, la forme partielle (sous-ensemble ou forme privée ; par exemple 5/100, 2/5, etc.).

Des millions de personnes, de type commun (L.6), se sauvent de leur détresse “mathématique” par le biais d’une structure complète !

On passe en revue ce que dit L.65 (forme de base) et on reconnaît cette forme de base, même dans quelque chose d’aussi simple que la règle de trois : “De tous (100/100 n’est qu’une forme de dire ‘tous’ !), sur un seul à pas tous (certains)”.

L. 119.

4. -- *La théorie idiographique de la pensée.*

Le piédestal de la logique traditionnelle est l'idée (concept, notion).

Il existe une multitude de définitions de cette idée, dont chacune met en évidence un ou plusieurs aspects.

a. Par exemple, *Ch. Lahr, Logique*, 491 : “ L'idée (...) est la pure représentation mentale d'un objet “. On voit que le père Lahr a une approche plutôt psychologique : la “ représentation “ est un concept psychologique.

b. *M. Müller/A. Halder, Herders kleines philosophisches Wörterbuch*, Freiburg i.Br., 1959, 27f., dit : “Représentation d'un objet dans sa généralité”. En d'autres termes, là où Lahr laisse ouverte la question de savoir si l'idée représente toujours le général (L.100vv. : ideative fen.) dans l'objet, Herders Wörterbuch place le général, immédiatement, dans la définition elle-même.

c. Mais le même dictionnaire dit, à la page suivante, que le romantisme (L. 67 ; 73 ; 112) redéfinit l'idée. L'“essence” (L.7 : l'être réel) de quelque chose - par exemple d'une personne ou d'un corps, d'une œuvre, d'un événement ou d'une période historique - se situe précisément... en :

- (i) le singulier - (das einmalige, le singulier),
- (ii) avec (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 existe donc dans la représentation du singulier-concret d'un objet.

Conclusion

(a) à côté de l'idée traditionnelle (la ‘forme’ générale-abstraite (L.113/118)), objet de la logique formelle ou formelle,

(b) Le romantisme accepte la forme singulière-concrète, représentée dans l'idée (représentation) également singulière-concrète, objet de la logique idiographique (= concrète). Cfr L.100 : phénoménologie descriptive.

Note

Or, il ne faut pas croire que le romantisme (principalement allemand) est le seul découvreur du concret singulier. - Le nom propre est, depuis des siècles, le terme technique avec lequel on exprime le singulier-concret d'un phénomène (objet, donnée). Il s'oppose grammaticalement au nom générique (= essence générale abstraite).

Mais il y a plus : philosophiquement aussi, on a essayé de situer précisément les objets singuliers-concrets (théorème de l'ordre).

120.

(a) Aristote de Stageira (-384/-322).

1. “ La chose - “ ousia “ (quelque chose, être effectif (L.7))- n’est pas le général, mais toujours quelque chose de concret - “ sunolon ti “ (quelque chose qui existe en soi comme un tout). Il 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 reflète le général (le ‘catholou’), n’est, pour Aristote, rien d’autre que ce qui est exclu des données singulières (‘epi ton hekasta’) “ (ibid.).

3) “Comme le fait d’exister, de même, chez Aristote, le fait de connaître (...), se heurte à deux points.

Parfois la connaissance du concret est le but, parfois la connaissance de l’abstrait est le but”. (o.c., 560).

On voit que, même dans ce grec ancien, la dualité romantique est clairement présente. Mais en mettant clairement l’accent sur le général, bien sûr.

(b) Les Conimbricenses (L’Ecole de Coimbra (Portugal)),

Une philosophie des Jésuites, qui, outre la scolastique, ont aussi étudié directement la philosophie grecque ancienne, dans leur *in universam dialecticam aristotelis*, Coimbra, 1606, définissent le singulier comme “ce, dont les caractéristiques (l.25 ; 38 (str. coll.), toutes prises ensemble (L.26), rien d’autre ne peut indiquer” (Id, cuius omnes simul (tous ensemble) proprietates alteri (quelque chose d’autre) convenire non possunt).

Ils décrivent cette définition par un distique (vers de deux lignes) : “forma, -- figura, locus, stirps, nomen, patria, tempus, unum perpetua reddere lege solent.

(Traduit : la forme, -- l’aspect matériel, le lieu, l’origine, le nom (propre), la patrie (région natale), le temps, -- reflètent généralement, encore et toujours, le singulier (‘unum’)).

Exprimé logiquement : “Si toutes ces connaissances sont ensemble, alors le singulier (dont ces connaissances sont)”.

En d’autres termes, comme le disent les scolastiques : “Individuum ineffabile” (le singulier est indiscernable). Mais on peut le “décrire” littéralement, par la voie détournée des caractéristiques nécessaires et suffisantes, qui, individuellement, sont insuffisantes, mais, collectivement, suffisantes,-- pour caractériser et situer le singulier en tant que singulier.

L. 121,

Saint Thomas d'Aquin (1225/1274), figure de proue de la Scolastique, affirme que l'ensemble de ces caractéristiques (“huiusmodi formis aggregatis”) ne suffit pas à caractériser le singulier. Mais il les comprend, apparemment, de manière abstraite - générale,-- alors qu'elles doivent être comprises de manière singulière - concrète (In IV Sent., 1. II, dist.3, q.3, a.3c).

Appl. Modèle

Prenons Roxana, l'une des épouses perses d'Alexandre III le Grand.

1. forme (alg. - idée abstr.) : une femme.

2a. figure (vue) belle ;

2b. lieu : Baktrianè (une région qui couvrirait en partie le Turkestan actuel, l'Iran et (le nord de) l'Afghanistan) ;

Ascendance : fille d'Oxuartès, satrape du monarque perse (Baktrianè faisait partie de l'Empire perse) ;

2d. Nom (propre) Roxana ;

2e la patrie (région de naissance) : Baktrianè ;

2f. temps -327 : épousée comme princesse perse par Alexandre III, le Grand (-356/-323) ; -319 : départ pour Epeiros (Epire), chez la mère d'Alexandre, Olumpias ; -316 : emprisonnée par Kas(s)andros, roi de Macédoine (Makedonia) (-354/-297) ; -310 : assassinée par le même souverain.

On voit que tous les traits sont des traits singuliers, qui ensemble caractérisent (belle, femme, etc.) ou situent (Baktrianè, fille d'Oxuartes, mariée à Alexandre, etc.) l'individu unique de cette femme célèbre. Et ce, même si elles n'épuisent jamais les innombrables caractéristiques de l'individu singulier (indiscernabilité du singulier).

Appl. Modèle.

Prenons *Philippe de Dieuleveult*, le chasseur de trésors de *La chasse aux trésors* des chaînes de télévision francophones. Il doit chercher le forgeron du village, par exemple, au Cameroun. Ce forgeron de village est une chose singulière. Une fois sorti de l'hélicoptère, il demande à un groupe de femmes négro-africaines, travaillant dans les champs, si elles le connaissent et où il se trouve. Ils indiquent, par exemple, la direction du village. C'est un premier trait (L.26 : t = trait .

La série (L. 46 (Descartes)) de traits de connaissance, que les interviewés suivants, au fil du parcours, lui fournissent, ont une structure.

L. 122.

Malgré les différents signes (= traits de caractère) qui peuvent exister, *Philippe de Dieuleveult* (1951/1985, journaliste français, disparu au Zaïre) fait l'expérience d'une convergence croissante des traits de caractère, jusqu'à ce que - finalement - dans le soleil brûlant de la Terre Noire, il aperçoive le forgeron du village, assis devant son mini haut-fourneau, au travail... À deux cents mètres du village, en pleine nature !

(i) Son "lemme" (L 6, 41) avait été transmis par Paris :

1. un forgeron du village,
2. quelque part dans les environs de X, un nom de village inconnu de lui,
3. là quelque part, sur la carte, près de la capitale du Cameroun, Yaoundé. Le lemme n'était rien de plus que cette séquence de trois éléments (L 46. "collection" cartésienne) !

(ii) Son "analyse" (L.6 ; 41) a consisté en :

(a) nécessaire en soi (= singulier, séparé), mais insuffisant en information (= informations : L.114 (bas)), qui peuvent, le cas échéant, être divergentes (divergentes) ;

(b) collectivement (= collectivement ; L.22 (ind. sommative), c'est-à-dire en tant que "gestalt" (forme : L.25) convergente, convergeant vers une information identique, singulière, donnée) et, immédiatement, suffisante (= informations).

Bibl. échantillon.

-- O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III, 112ff. (*Der Aristotelismus der Renaissance : die Patres des Kollegiums von Coïmbra*) ;

-- H. Pinard de le Boullaye, S. J., *L'étude comparée des religions*, II (*Ses méthodes*), Paris, 1929-3, 509/554 (*La démonstration par convergence d'indices probables*), surtout 511/516 (Nature du 'singulier') ; 517/521 (*La preuve par convergence dans la vie courante*).

Idées partielles/idée générale.

On lit, maintenant, L.120, le distique sur la singularité : après tout, les 'indicia' (indications) énumérés ne sont que des idées partielles ou secondaires de l'idée totale, qui constitue les caractéristiques du singulier (L.37v. : partie/entière).

(c) *La "Badische Schule"* (École de Baden, (tradition Heidelberger)) a également traité le problème du singulier, mais de manière "axiologique" (philosophie de la valeur ; L.16) et historiographique (historique).

L. 123.

La paire opposée (systechie : L.53 ; 55 ; 88 ; 98) “idiographique/nomothétique” nous intéresse ici.

1. Analogue à Wilhelm Dilthey (1833/1911), qui a introduit le “verstehen” (compréhension, “méthode de compréhension”), comme typique des sciences humaines (par rapport à ce qu’il entendait par “sciences naturelles”), -- où “méthode de compréhension” signifie “la saisie, en tant que phénomène (L.94v.), de la structure totale (L.41 : structure) de l’homme, mais dans sa forme individuelle (= singulière), toujours différente (L.119 : forme singulière)” ;

2. Wilhelm Windelband, le chef de file de l’école néo-kantienne -de Baden, -- il a vécu de 1848 à 1915 -- a introduit la distinction, dans les sciences empiriques ou expérimentales (L.80 : type d’illumination), entre les “sciences naturelles” = sciences nomothétiques et les sciences historiques = “sciences idiographiques”.

a. Nomothétique” signifie “ce qui établit des lois (caractères universels - L. 115v.)” ;

b. idiographique “ signifie “ ce qui décrit des formes singulières “ (L.119v.).

Ainsi, nous retrouvons la dualité, que O. Willmann a cru découvrir chez Aristote (L.120 : “deux flèches”), ici sous une nouvelle forme. Nous nous référons à la conférence de Windelband “*Geschichte und Naturwissenschaft*” (1894).

3. *Heinrich Rickert* (1863/1936),

également de la Badener Schule, dans son *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* (1899), reprend la distinction de Windelband et de Dilthey concernant la science de l’histoire, qu’il appelle, en tant que science culturelle, une science du singulier. Ceci, contrairement à la science naturelle, qui “a toujours l’œil sur le général”. Comme tâche philosophique typique, Rickert mentionne la logique, qui, selon lui, se divise en deux types :

(i) la logique traditionnelle, qui permet l’étude du général (L. 114/118), et

(ii) une logique “nouvelle”, qui rend possible le studio du singulier (L.119vv).

C’est exactement ce que nous essayons de faire, ici, dans les dernières pages.

Bibl. échantillon.

Geoffrey Barraclough, Scientific Method and the Work of the Historian, in His Logic, Methodology and Philosophy of Science, in : Proceedings of the 1960 International Congress, Stanford-University Press, 1962.

L. 124.

Conclusion.

Si nous prenons au sérieux l'“idiographie” de l'école de Baden, l'introduction du sens du singulier est nécessaire, tant en logique qu'en science empirique. En même temps, l'introduction de la méthode et de la structure à cette fin.

Il nous semble que, pour la théorie romantique des idées (L.119), les jésuites de Coimbra ont fourni l'idée comme méthodiquement utile. Bien qu'il soit, bien sûr, ouvert à l'affinement, il sert, en outre, de lemme.

(d) Georges Canguilhem (1904/1995)

Il est l'un des plus importants épistémologues (= philosophes des sciences) de France. Il s'inscrit dans la lignée de G. Bachelard (L.86f.), qui voulait donner à l'histoire des sciences une première place philosophique. Il peut être comparé à M. Foucault en tant qu'épistémologue (L.42 ; 44/47), mais aussi en tant qu'historien des sciences.

Bibl. échantillon.

François Guéry, *L'épistémologie (Une théorie des sciences)*, in : 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*).

Du livre de Canguilhem, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, 1975-3, 389s., nous citons un texte idiographique, qui prouve, noir sur blanc, que la théorie romantique des concepts “ a du sens “.

a. Les médecins - littéralement Canguilhem - ont toujours expérimenté, en ce sens qu'ils ont toujours attendu une information, qui se trouvait dans leur comportement, lorsqu'ils introduisaient quelque chose (de nouveau). En général, le médecin doit prendre une décision dans un cas d'urgence. Il doit toujours traiter avec des individus (l.119 forme singulière-concrète)

b. En effet, l'urgence et la singularité des objets de la médecine se prêtent mal à une connaissance de type “more geometrico”. (Note.-- Ce terme est une allusion au cartésien *Baruch (Benoît) de Spinoza* (1632/1677), qui a élaboré une théorie morale philosophique, *Ethica, more geometrico demonstrata* (non publiée avant sa mort), dans le style de la géométrie euclidienne (L.51 (les mathématiques comme principe directeur) ; 80 (intellectualisme)).(...).

L. 125.

c. “ Chaque jour, le médecin pratique sur ses malades des opérations thérapeutiques (de guérison ou, du moins, destinées à le faire) “ (Cl. Bernard (1813/ 1878), épistémologue français) (...)

1. Mais - comme Claude Bernard ou n’importe qui d’autre - on ne peut pas dire à l’avance où se situe la frontière (L. 60/66) entre le nocif, le neutre ou le bénéfique, ni, d’ailleurs, cette frontière peut varier d’un malade (singulier) 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 condition, c’est-à-dire en tremblant.

2. De plus, une médecine qui s’attache à développer le sens du singulier (L.124) chez l’être humain vivant, qui est le patient, ne peut être qu’une médecine expérimentale. Sans expérimentation, aucun diagnostic, aucune perspective (‘pronostic’), dans le traitement des malades, n’est possible”. (o.c.,389).

d. Sans vouloir prononcer de ‘paradoxes’ (déclarations choquantes) : une médecine qui se concentrerait uniquement sur les maladies - soit les données nosologiques (L.107), soit les données pathologiques (ibid.) - pourrait bien être, pendant des périodes plus ou moins longues de ‘classicisme’ (*note* -- ‘Classicisme’ signifie, ici, ‘intellectualisme’ (L.124 ; -- 51 ; 80)), une médecine théorisée, axiomatisée. L’*a-priori*’ (L.95 ; 110) correspond au sans nom (*opm.*-- ‘Sans nom’ = non-singulier).

e. La décision de Canguilhem : elle n’est pas légitime - et, accessoirement, absurde (dénuée de sens) - en même temps :

(i) l’affirmation que l’on se préoccupe, chez la personne malade, de soigner l’être singulier et

(ii) de défendre l’anathème sentimental (“ condamnation “) contre tout comportement expérimentaliste (c’est-à-dire principalement expérimental) dans les philosophèmes vagues, si typiques de la médecine dite “ humaniste “ ou “ personnaliste “.

Note - La médecine “humaniste” (qui met l’accent sur l’être humain) et “personnaliste” (qui met l’accent sur l’être humain en tant que personne libre) se fonde généralement aussi sur la singularité du patient : “Le médecin s’occupe des malades, pas des maladies”.

L. 126.

5. -- L'idée des "cerstehende" comprehensives.

Le fondateur est *Wilhelm Dilthey* (1833/1911 : L.123) avec *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883) ; *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894).

1. L'objet propre : ce sont les expressions (projections) de la vie de l'âme.

a. Pour Dilthey et les "Geisteswissenschaftler" (adeptes de la "méthode scientifique spirituelle (= compréhension)"), les objets de premier plan sont les suivants

1. le comportement

2. L'histoire,

3. Les aspects partiels du comportement et de l'histoire, comme le langage, droit, économie, éducation, art, etc. Raison : ces

Les phénomènes sont des manifestations de l'esprit humain.

b. Arrière-plan ou profondeur - l'objet est

1. La vie (dans le sens romantique (L.67 ; 73 ; 112 ; 119).

2. en particulier la vie de l'âme (d'où le fait que la psychologie est tellement

central), inhérent à l'esprit humain. La vie, la vie de l'âme,

l'esprit humain s'exprime (se "projette" ou "s'objective") dans les domaines suivants

les phénomènes de premier plan susmentionnés.

Extrait (excursus).

Le romantisme allemand s'installe en +/- 1797,-- d'abord à Berlin, puis à Iéna ; les quatre figures de proue sont :

(i) August Wilhelm von Schlegel (1767/1845 ; études de théologie et de littérature ; enseignement à domicile ; professeur à Iéna).

(ii) Friedrich von Schlegel (1772/1829), frère du précédent ; études de sciences et de philologie), auteur de l'œuvre phare de la philosophie véritablement romantique *Philosophie des lebens*.

Il ne faut pas oublier que le vers de *Faust de Goethe* "grau, mein freund, ist alle theorie, grün des lebens goldner baum" (Incolore, mon ami, est toute théorie et coloré des lebens goldner baum) exprime l'état d'esprit du romantisme ; Hegel, entre autres, apprend de Fr. v. Schlegel l'idée de "développement historique (culturel)" ;

(iii) Ludwig Tieck (1773/1853. Etudes d'histoire et de littérature ; voyages en Europe occidentale), le révélateur du "Geheimnisvolles, dämonisches leben der natur" (vie mystérieuse, démoniaque (L. 56/57 ; 57/59 ; 74/75) de la nature) ; grande influence sur la littérature russe et sur l'occultisme en Europe ;

(iv) Freiherr Friedrich von Hardenberg (1772/1801) nom de poète "Novalis" ; éducation extrêmement soignée en raison de sa mère cultivée ; études de droit et d'ingénierie), le poète de *Hymnen an die nacht* et l'auteur de *Heinrich von Ofterdingen* (roman inachevé).

L. 127.

Ils ont publié une revue de critique littéraire, *Das athenaeum* (1798/1800). Le nom de “romantisme” a été donné après l’ouvrage *Romantische dichtungen*, publié par L. Tieck en 1800.

c. Structure de l’objet.

Il y a deux raisons à cela :

(i) la vie singulière (je, tu - nous,-- les groupes, les cultures (car il y a, outre les individus, aussi par exemple le groupe singulier),-- par exemple les quatre romantiques mentionnés ci-dessus ; en d’autres termes, le singulier peut être collectif) ;

(ii) la totalité, dans laquelle se situe, toujours, la vie singulière :

a. Cette totalité est, tout d’abord, celle du singulier lui-même (L. 33 ; 82 : comparaison interne) ;

b. c’est, en outre, celle de la concrétude (fusion ; L.119 : totalité complémentaire ; situation), inhérente au singulier : je, tu, -- nous, -- nous sommes encastés dans

(a) les totalités culturelles, telles que la morale et le droit, l’économie et la politique, l’éducation et les médias, l’art et la science, etc ;

(b) les cadres culturels, tels que la société, l’État, l’Église, etc. (L.33 : comparaison externe).

Note - Il n’est donc pas surprenant qu’il existe une psychologie compréhensive (M. Scheler (L.106).), une psychopathologie et une psychiatrie compréhensibles (*Karl Jaspers* (1883/1969), avec sa *Allgemeine Psychopathologie* (1913)), une sociologie compréhensible (*Max Weber* (1864/1920), avec par exemple *Wirtschaft und Gesellschaft* (*Grundriss der verstehenden Soziologie* (1922))), existent.

La compréhension de l’homme est imprégnée d’un esprit multidisciplinaire, fondé intrinsèquement sur le sens de l’ensemble (totalité) (L. 82).

L. 129.

2. La méthode appropriée,

(1) Tout d'abord, un lemme.

a. "Dilthey et son école l'ont fait,

(i) en plus de la méthode explicative des sciences naturelles (méthode, par exemple en psychologie),

(ii) l'exigence d'une "compréhension" (méthode) (...) . Karl Jaspers (...) placé,

(i) en plus de l'étude des relations "causales" (L.24 : acd / csq) ou "causales",

(ii) l'étude des relations "royales". (*Ph. Kohnstamm, Personality in the Making (Sketch of Christian Education)*, Haarlem, 1929, 12).

b. "L'homme a - ainsi me semble-t-il - de manière innée deux intérêts de connaissance d'égale importance, mais non identiques, mais complémentaires :

(i) un type d'intérêt cognitif, qui est basé sur la compréhension des lois naturelles -- ceci, en raison de la nécessité d'une praxis (mode d'action) technique (cf. L.106 : technische Intelligenz ; 114 : science cognitive) ;

(ii) un type d'intérêt de connaissance, qui est basé sur le besoin d'une praxis socialement et moralement significative. Elle est - comme le présuppose d'ailleurs la praxis technique - orientée vers une compréhension de la possibilité et des règles du jeu (normes) inhérentes à une existence humaine significative "dans le monde".

Ce type d'intérêt pour la compréhension du sens (purposefulness) est lié (i) à la communication entre contemporains (synchrone) et (ii) à la communication des vivants avec le passé, sous la forme d'une tradition-transmission". (*K.-O. Apel, Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik*, in : *K.-O. Apel u.a., Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankf.a.M., 1971, 26f.).

Conclusion :

La communication interpersonnelle s'accompagne de son propre type de connaissance, la compréhension.

(2). Maintenant, l'analyse.

A.- Il est bien connu que, depuis les Paléoputhagoriciens (L.2, 48. 94. 97), presque toutes les écoles de philosophie de la Grèce antique ont mis un accent exceptionnel - précisément, dans le cadre de l'enseignement - sur l'amitié dans toutes ses nuances :

Outre les liens étatiques et familiaux, les Paléoputhagoriciens avaient aussi ce type de "libre association" (L.39 : "sustèma" social), qui naît sur la base de la sumpatheia ("sympathie") : l'amitié. Puthagoras les appelle "enarmonios isotès", une ressemblance basée sur la compréhension.

L. 129.

(*Note* -- “En.(h)armonios” signifie littéralement “bien uni ; en parfait accord” (L.20)). Les amitiés de ses disciples étaient des “amitiés célèbres”, comme par exemple la fidélité de Damon de Surakousai (Syracuse ; Sicile) et de Fintias (*note* : Fintias, condamné par le turannos (autocrate) Dionusios, mais bénéficiant d’un sursis, est remplacé par Damon en prison : juste au dernier moment, Fintias revient pour être exécuté). (...). (O. Willmann, *Die Gesch. d. Id.*, I, 333f.).

Au L.105v., nous avons donné un type d’application de cette “sumpatheia” (et de la connaissance qui lui est inhérente) : la conversation socratique-platonique... Il est clair que la compréhension est une composante ici.

B.-- Ph. Kohnstamm (autrefois chef de file de l’école d’Amsterdam (continuation de l’école de Mannheim (Selz) et de l’école de Cologne (Lindworski) dans le domaine de la psychologie de la pensée, ainsi que penseur personnaliste) donne, dans le livre susmentionné, des modèles applicables tant de la science (L.36 ; 83 : positivisme et apparentés ; 88vv : structuralisme, également un type de science) que de l’herméneutique (méthode de compréhension).

B.I.-- Mod. appliqué de la science :

Dans le schéma réducteur (L.6 ; 41), cela se lit comme suit.

(A) Observation.

(A)1. Donné (= thème).

a. Robert Brown (1773/1858 ; botaniste écossais) découvre, à un certain jour, le mouvement (apparemment) désordonné, avec le mot “danse” (L.35 : analogie = identité partielle), de minuscules particules (système 1 : une masse fortement divisée, mais non dissoute), en suspension dans un liquide (système 2). Cfr. L.39v. (théorie des systèmes).

b. Lorsque je regarde au microscope des particules de pollen ou de gomme (*note* : la gomme est une sorte de résine de gomme provenant de l’arbre Siamois Garcia) (= système 1), flottant dans un liquide (= système 2), je les vois “danser”, sans fin, de haut en bas. C’est le “mouvement brunâtre”.

(A)2. Demandé (= problèmes)

Un type d’explication de type “loi naturelle” ou, en particulier, causale (causal).

(B) Réduction abductive.

a. La théorie “moléculaire” des systèmes matériels (par exemple, les particules liquides) ;

b. les lois de collision qui régissent l’interaction entre le système 1 (le liquide collecteur) et le système 2 (les particules de pollen et de gomme en suspension).

L. 130.

Grâce à cette double hypothèse, la physique ordinaire (physique) et/ou la chimie (chimie), qui se produisent toutes deux au niveau microphysique ou microchimique, peuvent être “expliquées” (“Erklärent” dit Dilthey).

Il convient de noter que le type d’explication “idéal” tente d’être aussi mécanique que possible (L.45 : mécanicisme).

(B).1. Les réductions tant déductives que peirastiques (expérimentales)

Nous les passerons ici. Ils seraient la “preuve du pudding”.

B.II.A. -- Mod. appliqué des sciences humaines.

Par “science humaine”, nous entendons ici, par opposition à la science spirituelle (herméneutique), le type de connaissance de son prochain qui se comporte selon le modèle (paradigme) du scientisme.

Kohnstamm cite, en bref, un tel modèle applicable de *G. Heymans* (1857/1930), *über ‘verstehende’ Psychologie*, in : *Zeitschr. f. Psychol.*, 102 (1927), 6ff (o c 17)

Modèle de régulation (Heymans).

La méthode expérimentale (L.42) - selon Heymans - est double. Parfois, elle est “explicative”, c’est-à-dire que nous faisons des essais avec des éléments naturels extérieurs à nous. Mais il s’agit aussi de “compréhension”, c’est-à-dire de “tests” avec notre propre vie spirituelle.

Modèle d’application 1.

L’approche expérimentale de l’âme d’autrui.

Prenons - selon Heymans - la genèse de l’envie (envie, jalousie). Heymans procède ici d’une manière typiquement cartésienne (L.46 : commencer par le fait le plus simple, conclure par la complexification ; 30/32 (commencer par l’induction sommative, conclure par l’induction amplificative)). La mathesis universalis, consciemment ou, plus souvent, inconsciemment, est le modèle (L. 45/51).-- Nous traduisons dans le schéma explicitement réducteur (L.6 ; 41).

(A) Observation.

a. Sujet

Le fait est que l’envie est un fait répété.

b. Problème

Une explication scientifique (naturelle) a été demandée.

(B)I. Hypothèse (= abd. = lemm. = réduction régress.).

Si la création de l’envie est analogue à toute création physique, qui, dans la mesure du possible, obéit à la séquence “acd (signe)/ csq (suite)” (L. 24 : 128), alors la création de l’envie sera également expérimentale et reproductible dans l’expression “acd/csq”.

L. 131,

Traduction en “schéma stimulus-réponse” :

- (i) acd = stimulus : si le pp (= sujet) est confronté à :
 - a. (dans ses yeux) important
 - b. les biens de la chance,
 - c. dans la mesure où ils profitent à autrui (= aux autres êtres humains)
- (ii) csq (= réponse) alors ce pp. répond avec a. les symptômes, (‘signes’, ‘expressions’) b. de mécontentement (sentiment).

(B) II. Conception d’expérience(s) (=réduction déductive progressive)

Si l’hypothèse ci-dessus est correcte, alors elle doit être testable dans au moins un modèle (L.33 : induction ampliative). Dit, littéralement, Heymans :

“ (i) Pour commencer - même si nous n’avions nous-mêmes jamais vécu l’envie, nous (...) créerions l’expérience dans laquelle des “ gens “ (comprendre : pp.), qui entendent parler d’une bonne fortune importante qui est tombée sur d’autres, réagissent à cela par des signes de déplaisir.

(ii) Nous pourrions alors “collecter” plusieurs de ces cas. -- telle était notre intention”. (o.c.,17).

(B) III. L’expérimentation réelle (= édition peirastique).

Puisque Heymans ne fait que “concevoir” (dans l’article cité), nous supposons que l’exécution réelle est réussie.

(B) IV. Réduction évaluative.

Dit, littéralement, Heymans : “Nous pourrions, en outre, nous informer sur

- (i) les conditions plus précises (= acd) dans lesquelles ce “sentiment” se produit,
- (ii) les autres “propriétés” des personnes (= pp.) en question. A partir de là, nous pourrions - par exemple grâce à la méthode du calcul de corrélation (L.51 : mathématiques cartésiennes) - arriver à une conclusion (clarification) concernant
 - (i) les antécédents généraux (L.101 : le rouge général (Husserl) ; 115 : formel ; 123 : nomothétique) du sentiment en question et
 - (ii) les conditions favorables qui favorisent leur apparition.

Ce serait - dit Heymans - la méthode “inductive”, non lucide et non exhaustive (...). (ibid.).

L. 132.

Appl. Modèle

L'approche expérimentale de sa propre vie spirituelle.

(A) Observation.

1. "Nous pourrions toutefois, en second lieu, également tourner notre regard vers l'intérieur (méthode introspective).

Imaginez le cas

(i) acd. (stimulus) : qu'une personne connue de nous puisse recevoir un prix élevé ou le gros lot à la loterie.

(ii) csq. (réponse) : auquel nous répondons, par hypothèse, par un sentiment de mécontentement".

Voilà pour ce que nous appellerions, de manière réductrice, le thème (le fait).

2. "Dans ce cas, nous créerions, du moins à mon avis, une expérience qui, selon la dernière terminologie de la psychologie, impliquerait cependant la méthode "compréhensive" ou "perspicace" (o.c., 17v.).

Ainsi, littéralement, Heymans, concernant ce que nous appelons de manière réductrice le problème (la demande).

(B) I/IV. -- Les réductions abductives, déductives et peirastiques ne développent pas Kohnstamm" resp. Heymans. Ce qui signifie qu'ici, il ne s'agit que d'un lemme. Rien de plus.

Remarques critiques

(1) On voit mal comment quelqu'un qui, dans l'hypothèse de Heimman, n'a jamais connu l'envie, pourrait même approximativement savoir (c'est-à-dire comprendre avec connaissance) quel un sujet de test, avec quel acd.n, avec quel csq.n, il devrait choisir ! Qu'est-ce que (L.7 : être actuel) "l'envie" au-delà de toute envie vécue ? L'envie, en tant qu'expérience - (même) non (inconsciemment) - vécue, est-elle même concevable ?

Nous le croyons, mais dans le sens dont nous avons parlé au point L.9 : même le simplement perceptible, par exemple, est "pas-rien".

(2) Kohnstamm, o.c., 18, s'oppose au terme "expérimenter".

Raison : ce qu'il appelle "intention délibérée" est inhérent à l'idée d'"expérience".

(i) Mettre - intentionnellement - d'autres êtres humains dans une situation dans laquelle ils sont susceptibles de réagir jalousement, c'est tout.

(ii) Mais est-ce que vous, en appl. mod. 2 (propre vie de l'âme), signifie délibérément, que l'envie, en vous, "surgit" ou "fait surgir" ? Non seulement l'envie n'est pas arbitraire (du moins en partie : on peut se laisser aller à une expérience), mais elle est, encore moins, arbitrairement répétable.

L. 133.

(L. 42).

(3) Kohnstamm, o.c., 18v., critique donc la théorie du système physique (L. 39 ; 99), appliquée à des données non purement physiques (telles que les gens sont là).

a.-- Pour étudier la jalousie, nous procédons - précisément selon la description de Heymans - exactement comme le physicien.

1. (i) Il ouvre et ferme un courant (= ACD ; L.24) ;

(ii) il observe que - avec cette ouverture et cette fermeture - chaque fois (= une - relation unique) une aiguille de boussole voisine change de position (= CSQ ; L.24).

2. Transformé en théorie des systèmes physiques :

(i) ACD : sur des événements définis (ouverture, - fermeture de courant dans un système (= réseau électrique),

(ii) suivent des événements différents (changements de position de l'aiguille de la boussole) dans un système 2 (boussole);-- d'où nous concluons que les premiers sont la cause des seconds (l'effet).

b.1. Dans le second modèle applicatif de Heymans,

(i) nous apportons des changements - dans un système "I" (introspection), qui tourne son regard vers l'intérieur - au moyen d'acd (stimuli), afin de voir quelle réaction ce système I lui donne (= csq = réactions),

(ii) de clarifier un problème dans un système "vous" (l'autre, l'être humain), c'est-à-dire ses réactions aux stimuli auxquels il est soumis.

2. Si, dans le système "je", des csqs (continuations) bien définies suivent chaque fois, - par exemple, sur le bonheur, l'envie de quelqu'un d'autre, - alors, dans le système "tu", - du moins c'est ce que suppose la méthode (= lemme, hypothèse) de Heymans (pas ses mots explicites) - de même, des acd (stimuli) bien définis, des csqs (réactions) bien définies doivent suivre avec régularité.

3. Heymans introduit immédiatement l'axiome (prémisse) de l'essentialité du système "je" et du système "tu". Il s'agit d'une hypothèse que le physicien, s'il doit traiter des données non humaines (voir modèle d'application de la scientistique - L.129v.), ne peut jamais ou ne doit pas faire : la raison en est que cette essentialité n'existe tout simplement pas.

L. 134.

Kohnstamm dit littéralement : “ Au lieu de considérer l'égalité des deux méthodes comme prouvée par l'argumentation (= l'argumentation) de Heymans, nous pouvons, par cette même argumentation, montrer nettement la différence (L. 35 ; 52 ; 73v. ; 82) entre la méthode “ explicative “ (= scientifique humaine) et la méthode “ compréhensive “.

La méthode de compréhension présuppose

(i) en dehors des axiomes, dont procède la méthode explicative,

(ii) au moins l'axiome de l'essentialité entre ‘ nous-mêmes ’ et le ‘ système étudié ’“.

B.II.B --Modèle appliqué des humanités.

Prenons un instant pour considérer ce que Kohnstamm, qui était en phase avec son temps, nous dit de ce qu'il appelait, bien sûr, en son temps, “le problème de la danse des jeunes de l'après-guerre”. (o.c., 13v.).

Note -- Kohnstamm mentionne deux types de “danse d'après-guerre” (L.47 : classification en types (catégories)), à savoir.

(i) le fox-trot, une danse rapide, saccadée, à quatre temps, - constituée uniquement de courses (sans figures), - originaire de l'Amérique anglo-saxonne ;

(ii) le jazz, également originaire d'Amérique du Nord, mais de centres négro-américains, avec comme “caractéristique marquante” (L. 26 : “k”) l'improvisation individuelle ou collective (un acte fait pour le poing) ; comme sous-style (L.47 : catégories), pour la période de Kohnstamm, le “new orleans” (1917/1930), suivi ensuite par le Middle Jazz, le Be-Bop (1944/1986), le “new orleans” (1917/1987) et le “new orleans” (1919/1986).catégories), pour la période de Kohnstamm, le “New Orleans” (1917/1930), suivi du Middle Jazz (1930/1944), du Be-Bop (1944/1949), du Cool (1949/1954) et, à partir de 1960, du Free Jazz), comme un tome culturologique.

(A) Observation.

(a) Thèmes.

“ (Le fait que) ... pour la plupart, des personnes plus jeunes (L.120 : la forme (générale)), dans la fleur de l'âge (du temps), à en juger par leurs vêtements (L.120 : l'apparence matérielle) dans des circonstances pas défavorables (L.120 : indistinct), des deux sexes, se sont rassemblées (L.120 : la forme), aux tonalités lugubres (= impures ; L.58v : la forme).L.120 : pas clair), les deux genres (= genre ; L.120 : la forme) ensemble (L.120 : lieu), aux sons d'une musique lugubre (= peu recommandable ; L.58v. : peu recommandable = étrangement menaçante) (que nous ne ressentons plus, nous avons grandi dedans) (L.120 : pas clair),

L. 135

avec des signes évidents d'ennui sur leurs visages (Kohnstamm décrit ici la danse démoniaque - les Gypses dansent différemment de nous - Gezelle - cf. HA 93 Polydémonisme - nouveau dans l'histoire européenne : l'ennui) (L. 120 : vue matérielle), d'une manière si sinistre ('sinistre' = peu recommandable) (L. 120 : peu clair), allant et venant pendant un temps considérable (L.120 : temps)".

Cette confrontation avec la description d'un phénomène singulier (la danse juvénile d'alors (= singularité temporelle)) prouve à quel point la description des conimbricités est inadéquate dans les tentatives de vérification (un peu) poussées ! Ce dont les patres du Collegium de Coimbra, d'ailleurs, devaient être bien conscients.

(b) Problèmes.

1. "Quand j'entre dans une salle de danse 'moderne' : même là, je me pose des questions, je suis confronté à un problème, je cherche une 'explication'. Je ne 'comprends' pas pourquoi (voir maintenant le texte du thème)".

En d'autres termes, une explication est nécessaire, mais de manière à ce que la "compréhension" soit également présente dans cette explication.

2. Le fait que le type "explication" inclut également la compréhension est évident d'après ce qu'écrit Kohnstamm (o.c.,13) :

"Dans la recherche d'une solution à ce problème (...), je procède tout à fait différemment (*note* -- On prend l'expression 'tout à fait différemment' avec un grain de sel : il faut entendre 'partiellement' différemment) que dans la recherche d'une explication du mouvement brownien (L.129v.) (= scientisme).

Je sais cependant qu'il y a encore des gens ici et là qui défendent l'idée qu'il faut aborder les problèmes - celui du mouvement brun et celui de la danse des jeunes - de la même manière. Donc : que l'on réduise le fox-trot ou le jazz, de manière analogue (L.35) (*note* : on appelle cela " la méthode réductiviste ou " réductrice ").

1. au mouvement des atomes et des molécules (L.129 : structure moléculaire de la matière), dans le cerveau, les nerfs et les muscles ;

2. au mouvement du gramophone (qui joue, tandis que les jeunes "dansent") ; tout comme Paul Langevin (1872/1945), physicien français, entre autres. brouillard dans les rayons X, 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 sa théorie de la relativité) ont réduit le mouvement des particules de gutteum à la mécanique moléculaire (L.129v. ; 45 : modèle de pensée mécaniste)".

Voilà pour l'affirmation littérale de Kohnstamm (o.c.,13).

L. 136

(B)I. hypothèse (= abd. = régress. ed.).

1. Nous donnons, tout d'abord, le texte de Kohnstamm sur le sujet : "Ce que je fais, en réalité, si le problème de la danse d'après-guerre m'intéresse, c'est :

(i) parlez à ces jeunes pour savoir pourquoi leur comportement est si étrange (L.59 : la danse étrange des gitans).

(ii) En d'autres termes, j'essaie d'entrer en contact intérieur avec eux, d'expérimenter leur "expérience vécue",

(iii) pour savoir, ainsi, dans quelles circonstances (L.133 : système "vous"/système "je") je pourrais moi-même arriver à un comportement (L.126 : comportement) similaire (L.134 : essentialité), - tant que je n'y suis pas parvenu, le problème reste non résolu.

(iv). On pourrait l'exprimer ainsi que j'essaie de subsumer (=situer) ce mouvement (L.135 : aller et venir) - à la différence de la mouvement dite 'brown' - non pas sous la catégorie (L.47 : classification cartésienne en types) de l'interaction (la causalité) du cas, mais sous celle de l'action, la causalité spontanée ou personnelle, (o.c.,14).

2. Nous donnons maintenant le schéma de Diltheyan, (L. 126v. : l'objet propre 128v. : la méthode appropriée)

(i) a. L'objet propre est, tout d'abord, l'objet de premier plan,

1. comportement de danse (L.126),

2. situé dans l'histoire contemporaine (L.125),

(i) b. En tant que manifestations de la vie**1.**, **2.** et notamment de la vie de l'âme, inhérente**3.** 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 des jeunes de l'après-guerre (concret ; L. 127).

(ii) a La méthode appropriée. (L. 128 : *sumpatheia* ('sympathie') paléoputagoricienne ; L. 105 : unanimité) est, essentiellement, un contact intérieur, comme le dit très justement Kohnstamm ;

L. 137.

(ii)b. par conversation (L.105 : conversation socratique-platonicienne (dialogue) :

a. une conversation répétée ;

b. (*Platon*, littéralement, dans la *VIIe Lettre*),--que Kohnstamm propose explicitement comme introduction au contact intérieur.

3. *Résultat : l'idée singulière-concrète*

(L. 119 (global) ; 122 (une idée totale/plusieurs idées partielles comme - 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.126v.) ont essayé de les rendre opérationnels-scientifiques (L.24 : opérationnels).

(B) II/IV (*réduction déductive, peirastique, évaluative*)

1. - Il va de soi qu'avec le schéma décrit ci-dessus (schéma Diltheyane), nous n'honorons en aucun cas, par exemple personnellement, le "relativisme historique" de Dilthey (c'est donc à juste titre que nous avons séparé la méthode de Dilthey de son idéologie personnelle (L. 1:97) et que nous l'avons "habilitée" dans la grande tradition immortelle pythagorico-platonicienne en incluant toutes les autres réalisations possibles (conciliables avec cette grande tradition)).

2. Kohnstamm, lui aussi, ne donne pas l'élaboration efficace de son thème. Nous y reviendrons dans les prochaines années.

3. Seuls quelques textes de Kohnstamm lui-même, méthodologiquement fondamentaux.

1. "Il doit y avoir quelque chose (L.7) dans lequel deux personnes partagent, -- un partage commun -- bien qu'elles soient, encore et toujours, des individus différents, -- aussi bien lorsqu'elles sont d'accord que lorsqu'elles sont en désaccord.

Lorsque j'écris, par exemple, "17,19 = 323", le lecteur doit - d'abord - avoir compris ce que je veux dire, c'est-à-dire, dans un certain sens, avoir pensé ma pensée avant de pouvoir dire si c'est juste ou faux.

Toute utilisation du langage (L.85) est une tentative - plus ou moins claire - de faire vivre aux autres nos expériences (L.132). La langue écrite accomplit le miracle de transporter ces "live-throughs" à travers les interstices de l'espace et du temps (L.70 (De perenni philosophia) ; 128 (Tradition Hermeneutics)).

L. 138.

C'est pourquoi le solipsisme (*note -- Max Stirner* (1806/1856. pseudonyme de Kaspar Schmidt) dans son ouvrage *Der Einzige und sein Eigentum* (1845) a pris le "je" individuel, finiment transitoire, comme base d'un type de comportement ("doctrine morale") qui élève l'égoïsme (selfishness) à la plus haute règle de comportement ("norme"), avec l'élimination de tout élément altruiste (= favoriser son prochain (L.19 : affection de Solovjef)), comme Max Stirner l'appelle (...), une prétention qui n'a pas pris conscience de ses propres suppositions.éléments d'affection de Solovjef), comme l'appelle Max Stirner (...), un énoncé qui n'a pas pris conscience de ses propres présupposés. - Tant pis pour Kohnstamm.

2 -- "Maintenant, si toute compréhension est basée sur une co-expérience dans un certain sens, cela ne signifie pas que la compréhension n'est rien d'autre que d'avoir les mêmes expériences.

Appl. Mod.

1. Cela n'a guère de sens de dire de deux personnes marchant ensemble dans la neige qu'elles se comprennent parce qu'elles ont toutes deux l'expérience du froid.

2. Il n'y a pas de "compréhension" ici (Kohnstamm veut dire "compréhension", évidemment, dans le sens scientifique, dont nous parlons aussi ici ; -- il est, tout de suite, clair que "marcher ensemble dans la neige" représente la compréhension du sens commun (L. 6, 118), la base de la "compréhension" scientifique.

Il n'y a pas de compréhension (scientifique) ici.

Raison :

(i) il n'y a qu'une seule "perception" commune ;

(ii) aucun problème (L.129 : demandé = problème) n'a été posé, auquel une réponse est attendue ;

(iii) il n'y a pas de formation catégorique (signifiant quelque chose comme "connaissance raisonnée") du contenu de la conscience à cette fin.

3. Spranger (L 127) a tout à fait raison :

(i) La représentation purement visuelle (= intuitive, irraisonnée) de l'éventail des expériences intérieures d'un autre être humain est aussi peu compréhensible (scientifiquement) que le fait d'avoir la stimulation de l'œil est "voir" (au sens de "percevoir").

(ii) Au contraire, la connaissance (raisonnée) (...) repose sur la saisie de déterminations (précisions) et de formes de connexion "catégoriques" (L.138 ; vg1.47), c'est-à-dire analysées.

L. 139.

Conclusion :

Verstehen “, c’est à la fois **(i)** vivre (“ Nacherlebt “), **(ii)** être au moins “ catégoriquement “ formé (comprendre : pensé). Voilà pour la citation de Spranger.

Spranger dit, en outre, ce qui suit (Kohnstamm, o.c., 16v.).

(i) La compréhension est un type d’explication, à savoir l’explication appliquée à ce niveau de données (L.7 : modes d’être réels) qui peut être considéré comme des “totalités significatives”.

(ii) “Comprendre” signifie **a/** interpréter les données **b/** d’une totalité **c/** comme significatives (situables dans cette totalité).

(iii) Le sens est présent dans ce qui est,

(iii)a. dans une, totalité, qui est de nature logique (système de connaissance),

(iii)b. dans une totalité, qui est de nature axiologique (L.16 ; 122) (système de valeurs), selon ses propres lois situationnelles, au niveau (niveau) en question, fonctionne comme un constituant essentiel (“konstituierendes Glied”, - littéralement : un élément, qui est un constituant indispensable de cette totalité).

Nous traduisons dans un langage plus compréhensible :

(i) Si l’on peut placer (situer) quelque chose (L. 7), soit en pensant (ensemble logique), soit en appréciant (ensemble axiologique), dans un ensemble,

(ii) alors il montre qu’il a, dans cet ensemble, un “lieu” (sens). -- Eh bien, “verstehen”, selon Spranger, c’est, essentiellement, donner à quelque chose une telle place (= signification).

Ici, bien sûr, l’humanité (le contact intérieur) est supposée être la base d’un tel sens du but.

1. On pense par exemple à Kohnstamm qui, en parlant, entre en contact avec les jeunes danseurs et qui, dans le cadre de ce contact parlant, leur donne une place (“signification”) dans notre ensemble culturel et, immédiatement, dans leur ensemble sous-culturel.

2. Pensez au poète G. Gezelle (L.5658) qui, par empathie, s’implique littéralement dans le monde d’une jeune fille qui s’occupe de veaux (Voetjes) ou, de la même manière “compréhensive”, s’implique, par le biais d’un poème d’Emmanuel Geibel, dans la danse des gitans et des gitanes, pour s’impliquer, en tant qu’amateur d’art, mais formulé dans un poème, afin que son empathie puisse être transmise à nous, lecteurs de son poème (L.137permettre aux autres de vivre nos expériences). Pour que nous puissions, à notre tour, entrer dans le monde des enfants, respectivement des gitans, comme dans une totalité subculturelle.

L. 140.

3A. L'ensemble logique.

Kohnstamm donne un mod. d'application de 'système de connaissance' (système épistémologique (L.13/16 : le transc. vrai ; 42 ; 124)), concernant la compréhension.

(i) Lorsque John et Pete, ensemble, font l'expérience de "quelque chose" (L.7), John, dans le même sens, fait l'expérience de ce que Pete fait et vice versa.

(ii) Mais, si John "comprend" Pete (dans le sens le plus strict), alors John peut être soit au même niveau ou à un niveau plus élevé que Pete, mais pas à un niveau inférieur (*note* -- "Niveau" ici, apparemment, signifie quelque chose comme le niveau d'intelligence).

a. Si nous demandions à un enfant pourquoi il joue ou est fasciné par un outil pédagogique conçu par Maria Montessori (1870/1952 ; Montessori était un médecin, mais aussi un éducateur, qui a fondé la Case dei bambini à Rome en 1907 et a conçu la méthode Montessori), il ne pourrait répondre - s'il en est capable - que "Parce que c'est amusant". L'enfant en question parle, d'emblée, comme s'il ne s'agissait que de convoitise.

b. Mais, si Karl Groos (pensez à son *Die Spiele der Menschen*, Jena, 1907-2 ; de son *Die Spiele der Tiere*, Jena, 1907-2) ou Maria Montessori (pensez à son *Wetenschappelijke opvoedkunde* (1916), son *Het kind* (1930), son *Van het kind naar de adolescent* (1948)), -- le premier dans sa théorie du jeu, la seconde dans son explication du sens des outils pédagogiques, nous font comprendre ce comportement, puis ils inscrivent ce comportement dans un cadre - pour nous, mais pas pour l'enfant - compréhensible (comprendre : transparent) ensemble de cohérence significative.

Voilà pour Kohnstamm lui-même en ce qui concerne le niveau méthodique de compréhension (cf. L.33v : il y a comparaison juste et comparaison méthodique).

L. 141.

3B.-- L'ensemble axiologique.

Kohnstamm, o.c., 16, nous donne à la fois le mod. applicatif. et regulatif. de la compréhension de la valeur.

a. “ La compréhension présuppose toujours une incorporation appréhendée (c'est-à-dire traitée de manière réfléchie) **(i)** du comportement compris **(ii)** dans un domaine de valeurs particulier (L.126 : aspects partiels ; 127 : totalités culturelles, cadres culturels).

1. Cela implique que la “compréhension” - toujours - consciemment “Wertbeziehung” (= implication dans une certaine valeur), dans le sens (...) indiqué par Heinrich Rickert (L.123).

2. Cette implication des valeurs peut être d'une nature très différente, aussi différente que les motifs (*remarque* : d'un point de vue psychanalytique, on peut inclure les motifs (inconscients)) qui sous-tendent une action,...

(i) Très souvent, cela consistera par exemple à être impliqué dans (= dirigé vers (L.16 : pouvoir estimatif ; 113v. : Scholast., resp. orientation hégélienne) certains sentiments vitaux (L.77) de désir - ou de désamour.

(ii) mais elle peut (...) aussi être beaucoup plus profonde (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 luxure, malgré les apparences, y sont liés et quels sentiments de gêne (inhibitions) empêchent une expression différente.

2. Je “comprends” les sanglots d'une petite fille quand elle apprend que sa poupée préférée s'est cassée.

c. Conclusion.

La compréhension présuppose donc,

(i) que je suis, d'après mes propres observations, chez moi dans le domaine de valeur dans lequel se situe l'expérience, et

(ii) aussi, que j'apprécie (= situe de manière réfléchie) comment la personne que je comprends, plus ou moins consciemment, arrange l'expérience qui s'y trouve - ce qui n'implique pas que je sois d'accord avec cet arrangement et encore moins que je l'accepte comme définitif”.

Voilà pour la première approche de la compréhension axiologique de Kohnstamm.

L. 142.

(i) “Pour ‘comprendre’ un comportement, il est nécessaire que nous

(a) sympathisent en partie,

(b) mais sans y être totalement absorbé. En d’autres termes, nous devons être capables, dans un certain sens, de nous détacher de ce comportement, -- de nous tenir au-dessus de lui - ou, du moins, à l’opposé --”. (o.c., 19).

(ii)a. Premier modèle appliqué.

Nous ne pouvons-nous empêcher de citer, ici, K. O. Apel (L.128), a.c., 39, “Dans toute conversation entre personnes, il arrive que l’un des partenaires

(i) ne cherche pas à prendre au sérieux le partenaire, dans ses intentions, sur le plan herméneutique (= compréhension),

(ii) mais de l’approcher, en tant qu’événement quasi-naturel (L.130/134 : modèle scientifique), de manière détachée, c’est-à-dire au moment où il ne cherche plus à maintenir l’intimité dans et par la parole, dans la communication, qu’il cherche au contraire à juger ce que dit le partenaire, comme symptôme d’un fait objectif (= manière d’être factuelle (L.7), afin qu’il puisse, comme un étranger, l’“expliquer” - et ce dans un langage auquel le partenaire ne participe pas.

(iii) Un trait similaire (L.25), c’est-à-dire l’abolition partielle de la “communication” herméneutique pour la remplacer par des méthodes de connaissance “objectives” (c’est-à-dire scientifiques) (L.130/143 : science humaine), se retrouve dans la relation du médecin à son patient, en particulier dans la relation du psychothérapeute au névrosé.

(ii) b. Second modèle appl.

Kohnstamm, o.c”, 16, précise, en analogie.

1. La compréhension n’est pas du tout synonyme d’empathie, au sens de “sympathiser”, “prendre parti”, “s’identifier (axiologiquement) à” la personne avec laquelle on éprouve de l’empathie.

Par exemple, la phrase souvent citée “tout comprendre, c’est tout pardonner”. (“Tout comprendre” équivaut à “tout pardonner”) est - au moins en tant qu’observation psychologique, - je ne m’étendrai pas ici sur la relation pédagogique “compréhension et pardon” - tout simplement erronée (...)

2. Ce qui précède dit donc que comprendre un comportement ne signifie pas que celui qui comprend, “se déclare solidaire” (“s’unit”) à l’appréciation battante ou rejetante de celui-ci qu’il comprend. Je peux, c’est-à-dire,

(i) comprendre que quelqu’un tient une chose pour vraie ou la trouve agréable ou belle,

(ii) sans partager cette appréciation (L.137 : aussi bien quand ils sont d’accord que quand ils ne le sont pas).

L. 143.

Note

Kohnstamm, o.c., 236, cite un texte d'*Eduard Spranger, Psychologie des Jugendalters* (1924-1 ; 1953-23).

Le contexte, avec Kohnstamm, parle de jeu. "Dans ce sens, Spranger a fait une déclaration curieuse. Pour caractériser ce qu'il entend par "unité transcendante" (L. 139vv.), il dit ce qui suit.

a. A supposer que la tâche de la psychologie ne soit que de décrire (L. 100 : phénoménologie purement descriptive) ce qui est vécu dans la conscience individuelle elle-même, alors la réponse à la question "Pourquoi/pourquoi un enfant joue-t-il ?" se résumerait tout simplement à ceci :

"Parce que ça l'amuse". Raison : c'est là que s'exprime le pur sens subjectif (= vécu) (L.139) du jeu. Dans ce cas, il n'existe aucune théorie sur la forme et la direction particulières de l'envie de jouer.

b. Mais dès que nous affirmons, dans le sens de la théorie de Karl Groos (L.140) : "L'enfant joue pour s'exercer à des activités futures favorables à la vie", nous transcendons ce qui est réellement vécu dans le jeu.

En effet, ce "afin de" (*Note* -- L. 139 : phrase) n'existe pas encore dans l'âme de l'enfant sous une forme pleinement réfléchi -- nous sommes ici en présence d'une "cohérence sensible englobante" (= "unité transcendante"), qui, pour commencer, est "übergreifend" (s'élevant au-dessus) par rapport au sens immédiatement (c'est-à-dire irréfléchi) vécu".

Note -- Kohnstamm, o.c., 19, dit qu'"une(p)perception est "l'adaptation à un sens particulier". C'est ce qu'est le "sense-making" de Spranger (L. 139). Et l'"Apperzeption" (au sens éducatif) de Herbart (L. 76), cf. L. 105 (idée de Platon). Cf. L. 137 (idée sing. concr.).

L. 144.

4.-- *Se comprendre soi-même*

Kohnstamm, o.c., 19, consacre quelques lignes à la compréhension de soi.

(1) Pour nous comprendre, nous devons être capables de nous détacher de notre expérience primaire ou de notre co-expérience, ainsi que de notre propre comportement. Ce n'est pas toujours facile.

Conséquence : l'auto-illusion est très courante. En effet, nous "percevons" notre propre comportement de manière incorrecte, généralement "flattée" (= trop favorable). (...)

(2) Déjà les Paléoputhagoriciens (L.2 ; 48 ; 94 ; 97 ; 128) avaient expliqué l'auto-tromperie si fortement soulignée 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)), en

1. Dit *O. Willmann, Gesch.d. Id.*, I, 321 :

"Le sage (c'est-à-dire celui qui veut arriver à lui-même) doit s'examiner lui-même : "Dans la mesure où tu ne te 'connais' (comprends) pas, garde-toi pour un fou ('nomize mainesthai')"" dit un 'akousma' (c'est-à-dire un enseignement paléoputhagoricien typique) qui, à sa manière, interprète le 'connais-toi' delphique".

2. Un peu plus loin (o.c.,330) Willmann - parlant toujours des Paléoputhagoriciens - dit : "Le résumé de tous les biens, dans la mesure où ils concernent le sujet humain dans son idéal, est l'eudémonia ('eu.daimonia'). (.....).

Lorsque la doctrine paléoputhagoricienne est indiquée comme "Eu.daimonein anthropon, hotan agathè psuchè pros-genètai" ("(...) que l'homme possède un bon daimon, chaque fois qu'il sort en tant que bonne âme"),--alors le sens fondamental, dans lequel le mot "eu.daimonein" - à l'époque des paléoputhagoriciens - était encore compris, transparait :

(i) 'eudaimon' est celui qui possède un bon (= eu) esprit gardien (= daimon) (L.49 : Thoth comme esprit gardien dans la langue) -- une telle chose équivaut à 'une personne avec un bon 'esprit' (et force vitale et 'ange'), raison : l'esprit gardien et l'âme -- ainsi le Feruerleer (*opm.-- Frawasji*) (= feruer) est, chez les Mésopotamiens (Irak, Iran), "daimon", -- ce que les Romains appellent "génie" (masculin) ou "iuno" (féminin)) et, même, en quelque sorte, Hérakleitos d'Éphèse (L. 53 ; 60 ; 69 ; 73), où il dit "Ethos anthropei daimon" (" Dans le comportement (se montre) le daimon ("), la relation " esprit gardien " âme " aussi, à -- sont interchangeables ;

L. 145.

(ii) “Kako.daimon” est l’antithèse (L.53 : antithèse privative) de “eu.dai-mon”.

3. Willmann, o.c., 363, revient sur cette doctrine du daimon en se référant à Socrate d’Athènes (L.101v.), qui, lui-même, prétendait posséder un ‘daimonion’ (= daimon), doté d’un talent particulier, à savoir la voix intérieure (un phénomène, d’ailleurs, plus fréquent que ne le pensent les Lumières).

Aristote aussi, après Platon, bien sûr, partage la croyance en eu - et kakodemonia (o.c., 528ff.), -- et cela, entre autres, comme un fait fondamental de 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, à un niveau ontologique (L.5/19), dans le sens où être dans le monde implique, quelque part avant toute activité raisonnée ou théorique (L.77 ; 138), une sorte de compréhension de soi comme dans le monde avec les autres.

Après tout, jeté dans une situation (aspect passif : jetabilité), l’homme, quoi qu’il en soit, conçoit toujours une forme d’existence, c’est-à-dire en tant qu’homme dans le monde avec d’autres êtres. (Veuillez pardonner ce langage typiquement heideggérien !).

(4) John Dewey (1859/1952), le pragmatiste fondateur de l’école dite “ expérimentale “, (L.42 ; 130), dans son article *Le développement du pragmatisme américain*, in : *Revue de Métaphysique et de Morale* (Paris), 29 (1922) : 4 (oct.-déc.), 410/430, explique comment CSS. Peirce (1839/1914) (L.94/97) est à l’origine du pragmatisme américain, - Peirce, qui, plus tard, - pour réagir contre a.o. W. James (1842/1910), le grand psychologue, fondateur du pragmatisme au sens strict, qui, cependant, a donné à l’utilité un rôle de premier ordre, - a souligné l’idée (L.104v. ; 137 ; 143), mais comme un test de “vérité pragmatique” (L.14) ou de “vérité de destin” (L.14).

“La modification de l’existence humaine, qui résulte de l’application (de l’idée), en fait le ‘vrai’ sens (de la vie)”. (a.c., 413).

Peirce a tiré les conclusions de sa prise de position contre la simple utilité de la vérité : il a remplacé “pragmatisme” par “pragmatisme”, pour indiquer que l’idée, en soi, jouait un rôle clé.

L. 146.

(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) à la production faite par l'homme grâce au travail humain et

(ii) à la création de la nature au service de l'homme,

Cet homme socialiste a donc la preuve visuelle, la preuve irrésistible, du fait que l'homme n'est né que grâce à lui-même.

En d'autres termes, du fait qu'il est lui-même son propre processus de formation (son propre processus de production)". (Cet extrait du *Manuscrit 1844* est tiré de *Jean-Yves Calvez, La pensée de Karl Marx*, Paris 1956, 550).

En d'autres termes : l'idée d'auto-activité, typique de Peirce et des pragmatistes qui l'ont interprété différemment, comme James, Dewey et d'autres, devient, avec les marxistes qui veulent reproduire la pensée de Marx dans son intégralité (L.89 : reconstruction fidèle de la doctrine), une auto-activité agressivement déniée de Dieu ou ... dans un abus du grec ancien "praxis".

Conclusion.

La compréhension de soi de l'homme d'aujourd'hui en est le reflet :

(i) négativement, dans l'idée d'"auto-tromperie" ; Heideggerien : "des Man" (celui, c'est-à-dire le non-éveillé, absorbé dans la vie quotidienne par l'homme de masse moyen ou même actuel) ; Peircien : l'homme qui, au lieu d'enquêter sur lui-même, personnellement, adhère à des opinions volontaires, de droite ou "libérales prioritaires" (L.94/97), où la méthode scientifique est appropriée ;

Marxiste : l'homme qui, religieusement, se croit dépendant de la nature et, plus encore, de la sur-nature, est un "mangeur d'opium" ;

(ii) positivement, dans l'idée d'"autodiscipline", dans l'une des trois variantes que nous venons d'évoquer.

Chez Dilthey, il y a quelque chose d'analogue, mais moins prononcé. Nous y reviendrons.

L. 147.

Conclusion générale.

Pour conclure ce petit chapitre sur la compréhension de soi, nous nous intéressons à Kard. John Henry Newman (1801/1890 ; fondateur du Mouvement d'Oxford), où il soutient que, dans un processus de raisonnement, l'homme tout entier, avec tout son être, raisonne, et le fait à partir des "premiers principes", ce que Newman entend non pas au sens formel (abstrait-général) (L.115/118), mais au sens singulier-concret (L.119/125).

En effet, il " se réfère aux principes du raisonnement personnel qui sont inconditionnellement supposés par la personne (c'est-à-dire l'homme singulier) comme étant certains - habituellement sans réflexion (= pensée, autocritique), même sans la pensée que la réflexion serait souhaitable ". Il s'agit de jugements qui sont, pour ainsi dire, ancrés de manière inamovible dans la personnalité de chaque personne, qui ont grandi avec son existence concrète. Et elles sont différentes pour chacun". (*Dr Zeno, O.F.M.CAP., Joh Henry Newman (An Introduction to His Thinking)*, Tiel/The Hague, 1963, 47). - Cf. L.95 (simple jugement subj.).

5.-- Les limites de faisabilité de la compréhension.

Kohnstamm, o.c.,19v., touche, avec la question de la faisabilité, le cœur de la méthode diltheyenne. " Une condition doit (...) en tout cas être remplie si l'on parle de " compréhension " : la base même de la co-perception doit exister.

Et cela nous amène à une question très fondamentale : "Cette base est-elle la même pour tous ?". Cela signifie : avons-nous toujours et partout le droit de partir de l'axiome de l'égalité des êtres entre nous et les autres, que nous avons, ci-dessus (L.133/134), appris à connaître comme caractéristique de la méthode de compréhension ? La réponse de Kohnstamm à cette question est très variée.

a. Les preuves empiriques.

L.80 (Empirisme) -- "Jugé de manière purement empirique, (...) l'axiome de l'égalité des êtres est très contestable.

(i) Il y a non seulement développement, mais aussi atrophie (= dépérissement) de la capacité à vivre des transitions d'une certaine nature.

(ii) En outre, si l'on considère les énormes différences dans la façon dont les gens conçoivent, le problème de l'homme anormal, les différences entre les peuples et les races, on doit reconnaître que les preuves empiriques semblent plaider contre plutôt qu'en faveur de cette thèse (= axiome de l'égalité essentielle)". (o.c.,20).

L. 148.

Appl. Mod.

“Quelqu’un qui part de l’hypothèse de différences essentielles (= profondes) dans les bases de la survie des êtres humains, comme l’adepte de la théorie de l’uebermensch (*note* -- Friedrich Nietzsche (1844/1900) a rendu ce terme mondialement célèbre), qui voit l’homme de pouvoir comme essentiellement différent de l’homme de troupeau, qui se soumet à des normes générales, va, sur la base du matériel donné de manière purement empirique (*note* -- C’est tout ce que les gens actuels apportent en termes de “compréhension” réelle), ne pourront certainement pas être convaincus (c’est-à-dire persuadés)”. (ibid.)

Note : Kohnstamm fait ici allusion au troisième style de pensée du Père Nietzsche, dans lequel il considère l’humanité passée et présente, dans la mesure où elle “croit” aux valeurs établies (en particulier les religions transmises et, en ce qui concerne la philosophie, le platonisme (L.103/105)), comme dépassée, voire condamnable (“Sklavenmoral” (éthique d’esclave)) ;

2. Il y prédit, dans un avenir indéterminé, l’Uebermensch (l’homme supérieur), comme seul “sens” (L.139 ; 143) de l’humanité actuelle (“Herrenmoral” (= éthique du souverain)).

Il est tout de suite clair que, dans l’expérience commune de Nietzsche, il y a un fossé infranchissable entre les “Sklavs” et les “Herren”. A moins que l’on ne suppose que le “contact intérieur”, si typique de la compréhension, soit possible à travers cet écart (L.137;143).

En tout cas, une chose telle que l’affection (l’altruisme ; L. 19), telle que la conçoit le christianisme (Solovjef), semble être complètement hors de question.

b. *Le témoignage de foi de Kohnstamm.*

Nous citons le texte sans commentaire. Raison : Kohnstamm ne prétend pas à la validité générale de ses “premiers principes” (L.147), pour le dire en termes newmaniens.

Bien que, à mon avis, une personne à l’esprit biblique puisse difficilement mettre en doute le point de vue de Kohnstamm. En ce sens, son point de départ est plus général que sa singularité.

L. 149.

“Lorsque nous (...), dans nos réflexions, partons de l’unité essentielle de l’homme (c’est-à-dire, apparemment, de cette “unité”, dans la mesure où elle transparait dans l’entendement), c’est-à-dire de la supposition (abd. = hypothétique = régression. éd. : L.136.v.) que tous les hommes sont aptes à se comprendre - quelle que soit l’importance des obstacles (L.147v. = matériel empirique) qui, dans un cas singulier-concret, empêchent la compréhension mutuelle - alors nous devons préciser que nous (...) exprimons un axiome (L.133v.).”

1. Cet axiome, tout d’abord, doit être compris dans le sens axiologique (L. 141/143) ou de valeur (L. 16 ; 122 ; 139 ; 141/143) de ce mot.

2. Cet axiome doit, en second lieu, être compris au sens religieux, c’est-à-dire comme un témoignage de foi.

Note : O.c., 72, Kohnstamm donne un indice de ce qu’il entend par là, plutôt compris.

1. Il y parle de William Stern (1871/1939), le fondateur de la psychologie personaliste (L.125). “Pour Stern, même Dieu - qu’il (...) désigne comme ‘die Gottheit’ (*note* -- la ‘divinité’ abstraite - générale) - n’a pas de conscience de soi.

2. Une relation religieuse de personnes (c’est-à-dire une compréhension de Dieu), dans le sens d’une relation “Je-Tu” (*note* : l’expression de Kohnstamm rappelle le “I-du-beziehung” (relation “Je-Tu”) de Martin Buber (1878/1965)), n’est, pour Stern, pas possible. Il se qualifie lui-même d’“adepte d’un panthéisme personaliste” (*note* : panthéisme

(i) reconnaît la divinité, en tant que réalité omniprésente,

(ii) mais ne reconnaît pas un Dieu personnel (avec la perception de soi, que la personne a en tant que personne)).

3. Kohnstamm rappelle ensuite comment, dans un ouvrage antérieur (Problème de la vérité, V), il a exposé les faits, “ dans ma propre expérience “ - dit-il - qui l’ont “ forcé “ (sic !) à une autre confession : “ Celui qui (poursuit-il) a trouvé son Seigneur, auquel il se sait inconditionnellement lié, ne peut plus nier l’existence de la “relation Je-Tu” “ (ibid.). (ibid.).

En d’autres termes, pour Kohnstamm, la relation avec Dieu semble être le parangon de toutes les relations “Je-Tu” (la base de toute compréhension).

L. 150.

Kohnstamm poursuit en disant : “Nous acceptons une hypothèse de base comme ligne directrice pour tout le travail de ‘compréhension’ (L.78v.;89) de la science... parce que nous ne voulons pas la lâcher, malgré les objections qu’elle rencontre. ... car nous ne voulons pas renoncer à cette thèse, malgré les objections qu’elle soulève. Des objections qui, par conséquent, deviennent des problèmes pour nous. Nous refusons d’accepter tout ce qui nous semble être en conflit avec cette intelligibilité essentielle comme “c’est ainsi”, comme un “final” (mot, matière) auquel nous devrions nous résigner.

1. Seul l’achèvement de la tâche - en principe du moins - sans fin de la science pourrait réfuter cette “prémisse” (L.26 : VZ), c’est-à-dire l’axiome de l’essentialité.

2. D’autre part, nous devons être clairement conscients que, pour la même raison, quelqu’un qui adopte la position opposée ne peut pas non plus être réfuté par les méthodes de preuve scientifiques”.

En résumé : pour Kohnstamm, la validité ou non de l’axiome d’intelligibilité ne peut jamais être jugée de manière purement scientifique. La réponse (= test = éd. peirastique : L.137) se trouve en dehors et, peut-être, au-delà de toute science ferme (positive).

Le rationaliste éclairé traditionnel (L.80), qu’il soit intellectualiste ou empiriste, qualifiera cela d’“irrationalisme”, c’est-à-dire de saut aveugle dans le non-éclairé (irrationnel).

Mais, à la place de Kohnstamm, qui, ici du moins, ne touche pas à cette question, nous répondons : Toi, Rationaliste, qu’il soit Intellectualiste ou Empiriste, pas plus que Kohnstamm (l’irrationaliste), tu ne prouves pas, contrairement au Fondamentaliste (L. 95/97), ton propre point de départ.

Ce qui revient à dire que vous, l’éclairé, ne prouvez pas non plus, du moins de manière purement scientifique, votre axiome, à savoir l’axiome de la rationalité absolue, au moyen de la - simple - science (professionnelle). En d’autres termes, vous êtes vous aussi, si vous voulez bien l’admettre honnêtement, “irrationnel”.

Pour la bibliographie, voir L. 96 (surtout Bartley). Pour Kohnstamm, la description suivante (qui n’est pas une “définition stricte”) est valable : “La méthode de l’entendement essaie, sur la base de la correspondance essentielle supposée entre nous et les autres personnes, d’ordonner leurs comportements (L.126) et leurs sociétés (L.132), en les insérant (L.33;--20v.) dans (L.139/143 : 68v.). (dialectique) ; 82 (dialectique actuelle) dans les - de nos propres sociétés connues - sphères de valeur”.

Voilà pour la thèse de Kohnstamm.

L. 151.

c. -- *Notre propre déclaration.*

Il s'appuie sur la thèse de Kohnstamm, mais avec deux remarques.

a. Un travail scientifique, basé uniquement sur un témoignage de foi, est certes biblique (et accepté par nous), mais est purement (professionnel) scientifique, néanmoins, un peu tordu. Nous revenons donc à deux positions antérieures.

b.1. A proprement parler, une science spirituelle témoignant d'une foi (religieuse-biblique) relève d'une sorte de fidéisme ou de philosophie de la foi.

a. La "foi", purement philosophique - est :

- (i) le libre consentement
- (ii) avec les revendications de quelqu'un (un autre homme, Dieu),
- (iii) fondée uniquement sur le contact intérieur (L.136:149 : "relation Je-Tu") avec cette personne (un autre être humain, Dieu) et, immédiatement, sur la confiance (possible, illimitée) dans la crédibilité de ses affirmations.

b. Le "fidéisme" est le type de philosophie (qui peut être une science, comme dans le cas de Kohnstamm) qui accorde à la foi décrite ci-dessus un rôle supérieur ou égal par rapport à l'action rationnelle.

1. Que les rationalistes (L.80) s'y opposent est compréhensible : un contact purement intérieur avec une confiance correspondante ne peut jamais transformer la foi en une foi rationnelle - raisonnable.

2. Ce que Kohnstamm (et d'autres types de fidéistes) fait bien, c'est qu'ils trouvent la raison (intellectualiste, empiriste) telle qu'elle est conçue par les rationalistes fondateurs trop étroite, voire une forme sophistiquée d'irrationalisme. En ce sens, le fidéisme est un type unique de libération, de l'étroitesse d'esprit des Lumières.

Conclusion.

Ni fidéisme, ni rationalisme éclairé. Mais une troisième voie.

L. 152.

b.2. (i) *La dialectisation de la méthode des sciences humaines.*

On répète, maintenant, L.77/67 (Les lemmates de la dialectique actuelle).

Deux lemmes sont particulièrement pertinents pour le saut de la foi de Kohnstamm.

1. Ce qui est purement (professionnel) scientifique, ni prouvable ni réfutable (L.150), ne doit donc pas être fondé en foi.

a. - Fondamentalement, Kohnstamm introduit son expérience de croyance, la “relation Je-Tu” en tant que modèle, dans la science spirituelle uniquement pour avoir un lemme pour l’analyse. C’est tout. La raison en est que pour le reste, cette croyance ne joue plus un rôle direct dans ses explications.

b. - Mais pourquoi, alors, ne pas simplement introduire la méthode platonicienne lemmatico-analytique (L.6 ; 41) ? Après tout, la croyance de Kohnstamm n’a de sens que comme un lemme, comme une idée adoptée provisoirement, scientifiquement ! Au lieu d’un mod. appl. (lemme de croyance), pourquoi pas le modèle régulateur (lemme überhaupt (= sans plus), universel) ? C’est précisément pour cette raison que le lemme typique de la foi trouve sa place. Cfr L.78v.

Note - Bien entendu, nous nous référons - explicitement - à L. 41 : l’approche lemmatique-analytique platonicienne y est “réductrice”. Voir, maintenant, L. 32 (le plan de masse éd. ; 134 ; 135 ; 136 ; 137 : applicable.).

2. Lorsque Dilthey lui-même note que

(i) sans “expliquer” les sciences naturelles (= scientisme ; L.152v.) - par exemple en examinant l’influence de l’environnement sur le comportement (L.126 : comportement ; 127 : la totalité).

(ii) La ‘compréhension⁴ de la science spirituelle est impossible ; lorsqu’il établit que

(i) sans (juste un type de) “compréhension”, c’est-à-dire la compréhension des principes (= lemmata) de la science professionnelle au sens du scientisme, comme nous l’avons vu (L.150 : irrationalisme des illuminés ; 133 : axiome de l’essence).

(ii) ne parvient pas à l’“expliquer”, il applique, bon gré mal gré, le principe de complémentarité des dialecticiens (L.81vv). Cela prouve que la dialectique comprend et résout les problèmes.

L. 153.

Echantillon bibliogr..

O. Pöggeler, *Einführung*, in : O. Pöggeler u.a., *Hermeneutische Philosophie*, Munich, 1972, 17f.

Note - En ce qui concerne le pessimisme à l'égard de l'empathie (L.147v.), on peut, ici, signaler

(i) la psychologie de l'acteur ou de l'actrice qui, d'une manière très particulière,
(a) le contact intérieur (L.136) et
(b) l'affichage (L.153 (méth. appropriée);137 (idée singulière-concrète)), sur le comportement à interpréter et son porteur (le semblable), de manière factuelle et parfois très répétée. On parle alors d'"acteur né" (au sens de "reproducteur" par le sentiment et l'empathie).

(ii) la (para)psychologie du sensible (sensible, "voir") par laquelle nous nous référons à L.27 (le Xhosa-Négro-Africain, qui, (i) immédiatement, (ii) "voit" (ou, combien et quoi écoute). Cf. L.110 (le vrai "voyant").

En y regardant de plus près, on peut dire que le "voyant" agit de manière identique (L.35 et suivants), c'est-à-dire de manière partiellement identique à l'objet de sa "vision". Cet "acte de compréhension" (paranormal "mantique") améliore, de façon remarquable, le pessimisme unilatéral de Kohnstamm (cf. L.64 (bas) ; 99 (vérification transempirique de Hans Reichenbach)).

Bien sûr, ce ('lemme) présuppose que l'on surmonte les préjugés des illuminés fondationnels ; un phénomène 'mantique', un phénomène paranormal - une fois établi - est digne d'un lemme, d'une analyse.

Il convient de noter qu'une fois encore, l'approche complémentaire et pluridisciplinaire adoptée par les dialecticiens s'applique ici. Le chercheur en sciences humaines n'exclut - a priori (L.95/97) - rien, pas même les phénomènes "paranormaux" tant décriés, comme objets d'analyse.

b.2. (ii) Phénoménologie et "herméneutique "

Le plus ancien Dilthey (O. Pöggeler, o.c., 15) a fortement critiqué le fait que la "vie" (L. 126v.)

1. tant pour se comprendre soi-même (L.144/147) que pour comprendre son prochain (L.128/143 ; 147/153),

2. (i) l'expérience (c'est-à-dire le fait de la vivre plus ou moins consciemment), (ii) l'expression (L.126 (énoncés) ; 136 (expressions)) et (iii) la représentation (L.137 (l'idée singulière-concrète)).

L. 154.

En d'autres termes - comme on ne cesse de le répéter depuis Hegel (et, pour lui, depuis le romantisme allemand (L.67:126)) - la vie, qui arrive à la conscience (plus ou moins pleine) (= conscience d'elle-même), est le mystère de l'ancien Dilthey.

Cela pose le problème du bon positionnement de la phénoménologie (surtout sa forme idéative (L.100vv. : 119))

“Si la vie n'était pas, dès le départ, dotée de la capacité de signification et d'expression ('signifiante'), la compréhension serait impossible (...). Ne devrait-on pas alors, secrètement ("subrepticement"), recourir à toutes les possibilités d'une "philosophie de l'esprit" ("Philosophie des Geistes"), précisément lorsqu'on fait de la "philosophie de la vie" ?

Ce type de difficulté de nature fondamentale a besoin d'être éclairci - et pas autrement si l'on cherche sa solution dans la direction de la phénoménologie comme angle d'attaque de l'herméneutique (= 'science spirituelle' (...)). (P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations (Essais d'herméneutique)*, Paris, 1969, 9).

Cette formulation "savante" de Ricoeur, excellent connaisseur de la philosophie de l'esprit, revient à esquisser le rapport correct entre "science de l'esprit" (herméneutique) et "phénoménologie".

1.- La phénoménologie (L.94/112) est - une fois de plus résumée -

(i) un phénomène (mode d'être effectif, dans la mesure où il est immédiatement apparent),

(ii) à prononcer, c'est-à-dire à comprendre correctement, en mots. Dans le cas de la phénoménologie eidétique, on dit l'essence (générale) du phénomène.

(iii) Une psychologie phénoménologique (L. 108) pourrait donc avoir pour objet à la fois la compréhension de soi (L. 144/147) et la compréhension de (la vie de l'âme de) son prochain (L. 128/143 ; 147/153). C'est un premier point de rencontre.

W. Daim, *Tiefenpsychologie und Erlösung*, Wien/Munich, 1954, 18ff, dit, à propos : "La phénoménologie est (...) le premier pas dans les données de la vie de l'âme humaine (comme description des phénomènes observés avec précision (ici : de la vie de l'âme de nous-mêmes et de nos semblables))".

L. 155.

2.- La Science de l'esprit (L.126vv.) (selon W. Daim, ibid.) équivaut à :

(i) La clarification (ii) des phénomènes phénoménologiquement observés (iii) en vue de leur "signification" ("clarification de la signification" ; L. 139/143).

En d'autres termes : la science de l'esprit situe les phénomènes (phénoménologiquement) saisis (de la vie (de l'âme)) dans le à (L. 145 (conception)) et le à (L. 145 (conception) ; 143 (à - à)) de celle-ci ('sens').

C'est notamment ce que souligne Eduard Spranger (L.127 ; 138vv), -- avec son idée de "structure" (L. 41).

(a) "La définition de Spranger de la 'structure' correspond à celle de la 'gestalt' (L.25 ; 64) (...) : "Un tout organisé intérieurement, dont les parties (L.37v.) sont reliées entre elles de manière organique (L.68 (organicisme) ; 83 ; 85 (organisme)), tandis que l'essence des parties et leur fonctionnement sont déterminés par le tout" (S. Rombouts, *Psychologie voor Benedict, Tilburg, 1954*). (L.35 (identivisme) ; 37 (plus qu'identivisme)), tandis que l'essence des parties et leur fonctionnement sont déterminés par le tout" (S. Rombouts, *Psychologie pour éducateurs, Tilburg, 1954-1,1957-2 (Psychologie générale), 257*).

(b) La grande différence (entre la "Struktur" sprangerienne et la "Gestalt" (Wertheimer, Köhler, Koffka, etc.) est la suivante :

(b)1. Wertheimer (M. Wertheimer (1880/1943), ll. de Stumpf et Külpe, fondateur de la psychologie de la Gestalt ou de la forme ; W. Köhler(1887/...), ll. de Stumpf ; K. Koffka (1886/1941), ll. de Stumpf (1848/1936 ; ll. de Brentano (1838/1917 ; école de Graz)) étaient les boursiers de Wertheimer. van Brentano (1838/1917 ; École de Graz)) étaient des compagnons de Wertheimer) appliquent le principe de "totalité" aux phénomènes de psyché, c'est-à-dire aux phénomènes psychiques, sans l'âme ;

(b)2. Dilthex, Spranger et al. appliquent le principe de la même totalité -- tout d'abord -- à l'âme elle-même. La psychologie gestaltiste reste l'étude des "phénomènes", la psychologie structurale redevient une véritable science de l'âme" (S. Rombouts, ibid.).

L'"âme" (i) n'est pas incluse dans un ensemble de phénomènes de conscience, (ii) ni dans un complexe de "Gestalten" : ce qui se passe, dans la conscience, ne sont que des expressions (L. 126 ; 136 ; 153), des manifestations, du "moi actif" (= l'unité d'âme vivante comme porteuse des actes).

L. 156,

“ Les “ modernes “ - Spranger entend par là ses prédécesseurs et contemporains immédiats - ont réduit le moi humain à un “ processus fluide “. Non : il existe un sujet spirituel permanent - quelque chose qui reste inchangé au milieu des changements. Le développement définitif de sa vie réside dans l’homme lui-même”. (S. Rombouts, o.c., 257v.).

Eh bien, selon Spranger, l’âme (le Moi) est une “structure”, c’est-à-dire que

- (i) une cohérence fermée des possibilités de survie et d’activité,

- (ii) orienté vers les valeurs (= aspect axiologique) - on pense à son “om - te” (143 : sens),

- (iii) centré (fondé sur un seul principe) dans le “moi” spirituel (l’âme individuelle) (ibid.).

Cela justifie pleinement le terme de “science spirituelle”, c’est-à-dire la science du comportement et de l’histoire des manifestations (“objectivations”, “projections”, “œuvres”) de l’esprit, compris comme le Moi spirituel (L.134).

Dites-moi ce que vous valorisez, et je vous dirai qui (= quel type de “structure”) vous êtes”, a déclaré Spranger. L’âme individuelle, après tout, est ce qu’elle vénère comme la valeur dominante de la vie.

Si l’on veut donc “comprendre” quelqu’un (contact intérieur), il faut pénétrer dans le système de valeurs singulier-concret qui détermine la “structure” individuelle. Après tout, c’est précisément ce type de configuration de valeurs préférées (L.55 : configuration) qui organise le comportement d’une personne, son histoire -- cf,

Mod. Appl. De type de structure

On prend l’homme économique, il vit pour gagner (‘gagner’) de l’argent, du pouvoir de l’argent, du lustre de l’argent, etc. : le sens (= à - to) est tout ce qui est argent et implication de l’argent.

- a. vertus : économie, éthique du travail, éthique de l’argent. -

- b. les relations : les choses - par exemple les objets d’art - qu’il voit du point de vue de la possibilité de les vendre et d’en “tirer de l’argent” ; les êtres humains - par exemple sa femme - en tant que “femme au foyer” (qui lui facilite la réalisation de bénéfices), en tant que “femme d’affaires” (qui lui fournit des “bénéfices”), a une “valeur monétaire” avant d’être un “être humain” (son “utilité” prévaut) ; en particulier le “savoir-faire” (les “connaissances scientifiques” astucieusement utiles aux entreprises) est de l’“argent” ; etc.

L. 157.

Modèle appliqué du type de structure.

Prenons maintenant l'esthète. -- Il vit pour jouir et faire jouir de ce qui est agréable, de ce qui est sublime, - en un mot, de la beauté. L'esthétique est le "sens" de sa vie, du moins la valeur principale ou dominante.

a. Vertus : Sens de la beauté, par lequel il "nettoie" tout.

b. Proportions : Les choses:-- par exemple, un simple coin de rue - il "voit" quelque chose de "beau", une fille est pour lui quelque chose de "délicieux", etc. ; le compagnon au sens strict : sa femme doit être admirée et appréciée avec lui ; elle est elle-même, de préférence, "délicieuse" (physiquement, selon la décoration) ; l'argent - le sens principal de l'homme économique - est pour lui une chose utile "pour acheter quelque chose de beau avec".

En d'autres termes, lui aussi connaît et valorise l'économie, mais cette fois-ci subordonnée à sa valeur principale, singulière et concrète, qui est la valeur esthétique.

Comme le souligne Spranger lui-même : dans aucune âme individuelle il ne manque même un seul type de valeur, mais ils sont tous présents ; mais l'un d'eux prédomine et, aussitôt, tous les autres (complémentation ; L.66) lui sont subordonnés.

Ainsi, Spranger distingue 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).

Cf. son ouvrage *Die Lebensformen* (1914), où les "formes de vie" désignent des types de structures. Les Américains, G. Allport et P. E. Vernon, en 1951, ont testé et trouvé vérifiable la valeur de cette typologie des structures mentales, si on les utilise mutuellement inclusives (et non mutuellement exclusives). Cfr L.126 ; 127.

Note -- Les sciences humaines et la psychologie des profondeurs.

1. Spranger - avec d'autres (Stern, Bühler, Koffka, Kroh) a, entre autres, dans ses textes sur les enfants et les jeunes, mis l'accent sur "le processus unique et global de la vie et du développement" (S. Rombouts, o.c., 264).

2. Depuis l'époque des "trois grands" (Freud, Jung, Adler ; L.144), l'anthropologie a élargi ses horizons pour inclure les couches inconscientes, subconscientes et superconscientes de l'esprit humain.

L. 158,

Les structuralistes aussi (1.88vv ;) ont analysé le comportement ou la culture comme un code (langage secret) à déchiffrer, qui est, au moins en partie, inconscient.

La psychanalyse de Freud en particulier, en tant que psychologie de l'inconscient, a une visée plutôt médicale (neurologique, psychiatrique) : elle cherche à comprendre le pathologique (le malade, notamment la névrose). Dans cette mesure, elle est une science de la compréhension de l'homme.

Cependant, étant donné qu'elle ne déplace pas le centre ("décentrement", disent les psychanalystes structuraux) dans l'esprit (le Moi (conscient)), mais dans les couches inconscientes, elle n'est pas une science de l'esprit, Cfr L.156 (134).

1. À moins que, comme la tradition pour la pensée de la conscience éclairée (L.80), en grande partie caractérisée par le conscientisme (lemme, dans lequel on suppose que l'homme, dans son essence, est conscience), on suppose, - on pense au daimon - doctrine des paléoputagoriciens, commune pendant des siècles, dans la Grèce antique (L. 144v.) - que l'esprit est plus que le " mental conscient ". Thèse, que nous, ici, acceptons volontiers comme un lemme.

2. Dans la tradition paléoputagoricienne-platonicienne, la psychologie des profondeurs n'est que l'étude de l'inconscient (I). Dans ce sens (et seulement dans ce sens traditionnel), la "psychologie des profondeurs" est véritablement une science de l'esprit.

A propos du L. 2, nous avons dit que les paléoputagoriciens ne voulaient pas rompre avec la " sagesse " ancienne (= archaïque). A juste titre, toutes les cultures archaïques connaissent - très clairement - l'inconscient.

Seuls les rationalistes éclairés ont pensé, à tort, qu'ils devaient "proposer" une "nouvelle" prémisse radicale. Une récente psychologie approfondie a montré qu'il s'agissait là aussi d'un lemme qui, à l'analyse (psychanalyse), est falsifié.

Conclusion.

(i) Représenter fidèlement les phénomènes comme des phénomènes ;
(ii) de les "comprendre" (en les situant dans les structures "om-te" de l'âme (I)) ;
(iii) les phénomènes, décrits avec précision, et l'âme, "comprise", - et ceci jusqu'à l'inconscient.

C'est la science spirituelle dans son intégralité.

L.159. *Contenu*

Avant-propos.-- L.1/3. -- logique philosophique (théorie de la pensée)-- L. 4/158.

I. -- introduction (le piédestal).-- L. 5/874

L. 5/19 ((I) “Si quelque chose, alors le fait et l’être” (L.6/10) ; (II) “Si quelque chose, alors un, vrai, évaluable (bon)” (L.10/19)).

I.B. socle *harmologique* (ordéthéorique),.-- L.20/87.

B. (I).1. -- l’induction sommative;-- L.22/33 (induction amplifiée : L.30/33).

B. (I).2. -- ... dans l’ordre comparatif... L.33/66.

A. -- **le lemme** (1. collectionner ; 2. comparer les entrées et les sorties ; 3. relation identique et plus qu’identique ; 4.

B.-- **l’analyse** (= appl. mod).-- 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 idifférentielle (L.55/60).

2.2.-- l’impact du changement quantitatif (graduel) sur la qualité, (L.60/66),

B (II)... le dialecte “nouveau” et le dialecte “scientifique”. comme l’harmologie. -- L.67/87.

1 -- La nouvelle dialectique (moderne). -- L.67/75 (Les quatre lemmes).

2.-- Dialectique contemporaine (= scient.) -- L. 76/87.-- (intentionnel (L.77v. (rencontre)) ; lemmatique-analytique (L.78v.) abstrait (L.79/81 (intell. et/ou empir. Lumières)) ; complémentaire (L.81v.) ; unifié (= organique) (L.82/86) ; historique (évolution) (L.86v.)

II.-- modèles de réflexion.-- L. 88/158.

1. Un modèle de pensée de la disposition comparative des textes, (L.88/93 ; - Analyse structurelle (L.91v. : Collective / Empirique))

2. La phénoménologie comme ordre comparatif (L. 94/112 ; c(i) : phénomène (L.94/ 99 ; c(ii) : prononciation (L.100/112).-- Vérification historique : maïeutique socratique (L. 101/103) ; dialectique platonicienne (L.103/105).-- Incl. à la mythologie (L. 108/110 ; L.111/113).

3. La logique “formelle” (abstr.-algéb.) comme ordre comparatif (L.113/118 ; mathématique - application (L.116/118)).

4. la théorie “idiographique” (sing.-conc.) de la pensée (L.119/125).

5. L’idée de la méthode “compréhensive” (= verstehende, comprehensieve. Science spirituelle) (L.126/158 ; 1. Science (L.129v.) ; 2.

Deo trino gratias.