

De quoi la logique est-elle la science ?

Édouard Mehl



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cps/2006>

DOI : 10.4000/cps.2006

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2012

Pagination : 9-20

ISBN : 978-2-354100-51-3

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Édouard Mehl, « De quoi la logique est-elle la science ? », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 32 | 2012, mis en ligne le 15 mai 2019, consulté le 17 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cps/2006> ; DOI : 10.4000/cps.2006

De quoi la logique est-elle la science ?

Édouard Mehl

L'objet qui réunit ici les contributions d'historiens de la philosophie moderne et contemporaine est vaste et complexe; de surcroît le colloque dont ce volume retranscrit les actes avait pour ambition, peut-être un peu excessive, de couvrir une période longue de la *Geschichte der Logik*¹: de Descartes à Husserl, ou, mieux encore, mais selon une association peu fréquente: de Pierre de La Ramée à Heidegger². On y trouvera donc une certaine diversité d'époques et de points de vue, mais sous l'unité focale d'une préoccupation commune traversant toute l'histoire de la philosophie à l'époque moderne: il s'agissait de comprendre ce qui, dans l'histoire de la philosophie à l'époque moderne, la destinait à son accomplissement hégélien en une *Wissenschaft der Logik*. L'enjeu de cette périodisation longue, autrement dit, était de montrer par quelles étapes successives la logique a pu cesser de se définir comme un *organon* et un simple outil de connaissance pour accéder au statut de science – non une science qui émerge et s'ajoute à la classification des savoirs positifs (bien qu'elle y prétende elle-même lorsqu'elle prétend étudier les 'lois de la pensée', comme d'autres sciences étudient les 'lois de la nature'³), mais au

1 C'est en effet une tradition allemande qui a fait de l'histoire de la logique un domaine de recherche autonome, de Carl Prantl: *Geschichte der Logik im Abendlande* (Leipzig, 1855, 4 Bde) à Wilhelm Risse: *Die Logik der Neuzeit*, 2 Bde, Frommann, Stuttgart / Bad Cannstatt, 1964, 1970.

2 La science et sa logique. Controverses sur le statut épistémique de la logique à l'époque moderne. Université de Strasbourg, 22-23 septembre 2011. Colloque organisé par l'EA 2326 (Centre de Recherches en Philosophie allemande et contemporaine – CREPHAC), Université de Strasbourg.

3 Comme c'est le cas de la « petite » *Logik* de Hermann Lotze (1843), en débat approfondi avec Hegel.

sens d'une science qui précède et fonde, architectoniquement, toutes les autres, ou bien encore au sens d'une science *réale* qui ne porte pas sur des formes (vides) du penser mais sur les moments constitutifs des essences de choses. Les conditions d'émergence d'une 'logique transcendantale' et son aboutissement à la *Wissenschaft der Logik*, ou encore le rôle que joue, de Leibniz, sinon de Descartes à Husserl, la *mathesis universalis* dans la nouvelle détermination de l'objet de la logique, étaient donc au centre de nos préoccupations⁴.

Nous sommes, pour cela, partis d'une question traditionnelle et faussement simple: la nécessité pour toute science de mettre en œuvre une logique générale, dont la validité est indépendante des objets auxquels elle s'applique, équivaut-elle à l'exigence cartésienne d'une *méthode*? La méthode, brève et compendieuse, prend-elle purement et simplement la relève de l'encombrante logique de l'École⁵? Cette évolution terminologique, typiquement cartésienne, qui tend à remplacer partout le terme de logique par celui de méthode, n'est ni évidente ni anodine, car il y a au moins autant de différence entre *logica* et *methodus*, à l'âge classique, qu'il s'en trouve par ailleurs entre l'ancienne *metaphysica*, ou *scientia entis*, et la philosophie première, science générale de « toutes les premières choses qu'on peut connaître en philosophant

- 4 De fait, l'ensemble qu'on va lire aborde assez peu la question pourtant centrale de la transformation mutuelle de la logique et des mathématiques à l'époque où le concept d'espace est abstrait de tout fondement intuitif, et rapporté à l'ensemble des propriétés formelles qui le constituent, libérant ainsi la possibilité de penser des objectivités purement formelles, dénuées de tout sens physique; il s'agit au fond de ne considérer l'objet mathématique que comme un être logique, ce que Husserl peut faire, en relation avec les mathématiques de Riemann et la théorie des espaces à n dimensions. Cf. J. Benoist: *Phénoménologie, sémantique, ontologie. Husserl et la tradition logique autrichienne*, Paris, PUF, 1997, p. 113-114; V. Gérard, «Leibniz et la mathématique formelle», *Philosophie*, n° 92, 2006, p. 29-55; D. Pradelle, «Le sens de l'antikantisme en mathématiques: Cavaillès et Couturat», *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* 26, 2009, p. 171-199. C. Ierna, «La notion husserlienne de multiplicité: au-delà de Cantor et Riemann», *Methodos*, 12/2012. URL: <http://methodos.revues.org/2943>; DOI: 10.4000/methodos.2943.
- 5 Descartes, *Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, AT VI, 18, 11-13: «...au lieu de ce grand nombre de préceptes dont la logique est composée, je crus que j'aurais assez des quatre suivants...».

par ordre»⁶. Or il n'est pas certain que la méthode épuise le concept cartésien de la logique: c'est du moins ce que l'on voudrait illustrer ici en suggérant que la révolution cartésienne ne se contente pas de remplacer la logique traditionnelle par la méthode, mais scinde le concept de la logique en un art d'inventer ou *méthode*, et une doctrine du critère de vérité – équivalente à l'ancienne canonique épicurienne⁷ –, critère que cette méthode assume et applique (la règle d'évidence), mais dont la déduction ne relève ni de la logique elle-même, ni de la métaphysique spéciale: la tâche en revient à une philosophie première en charge d'établir les 'fondements' de toute connaissance, soit la théorie de ce qui, avant toute autre chose, rend la connaissance comme telle *possible*.

Rappelons que l'auteur des *Règles pour la Direction de l'Esprit* répugne à employer le terme de logique, sauf en quelques occurrences exceptionnelles où il mentionne la «vraie logique», contre la logique de l'école, qu'il pense être l'art de rendre l'esprit confus et incapable de reconnaître l'évidence là où elle se présente⁸. Est-ce à dire qu'avec sa méthode 'naturelle' la science cartésienne prend congé de la logique désormais comprise comme une discipline purement formelle, indifférente aux objets du savoir et inapte à en appréhender l'essence (ce que Descartes reproche aussi bien à la dialectique aristotélicienne qu'au formalisme lullien)⁹? Est-ce à dire, encore, qu'avec Descartes logique et science s'excluent, et qu'il faudrait, sur ce point, lui opposer l'œuvre d'un Leibniz, réhabilitant la syllogistique et la *vis formae*, lorsque Descartes voudrait, lui, tout confier à la spontanéité intuitive de la

6 *Descartes à Mersenne*, 11 novembre 1640, AT III, 239. On pourra remarquer que la position leibnizienne de 1683: «Logica est scientia generalis» («La science générale est la logique»; cf. L. Couturat, *La logique de Leibniz*, Paris, F. Alcan, 1901, repr. Olms, 1985, p. 82) évoque parfaitement cette définition cartésienne de la *philosophia prima* comme science qui traite *en général* des choses qu'on peut connaître, etc.

7 Sur Epicure et son rejet de la dialectique au bénéfice de la seule canonique, voir Cicéron, *De Finibus*, I, 7.

8 Dans le même sens, Spinoza relèguera avec dédain les procédures de la logique traditionnelle au domaine d'un art de la mémoire, qui apprend certes à classer et disposer *a posteriori* les pensées vraies, mais n'enseigne pas comment les découvrir.

9 Pour une approche plus détaillée du statut cartésien de la logique, comparé à ses prédécesseurs et contemporains, voir les travaux réunis dans «Les logiques de Descartes», *Les études Philosophiques*, 2005-4.

lumière naturelle? Si cette antinomie (Descartes intuitionniste *versus* Leibniz logicien¹⁰) peut paraître vraisemblable au plan doxographique, elle n'a toutefois qu'une pertinence très limitée au plan d'une histoire proprement philosophique de la logique. Car plus qu'il ne l'a congédiée, Descartes a surtout distingué la logique de sa contrefaçon : la dialectique, simple logique du vraisemblable, ou de l'apparence du vrai¹¹. Ce faisant, Descartes a durablement fixé le concept moderne de la 'vraie' logique, c'est-à-dire la logique du vrai, comprise comme logique de la *vérité de l'idée*. Cette 'vraie logique' n'est rien de caché ni d'ésotérique : elle se ramène, en tout et pour tout, à la conquête d'une règle *générale* de vérité, donc à la justification métaphysique de la *perceptio clara* comme critère de vérité. Ainsi s'opèrent, dans les *Meditationes de prima philosophia*, les noces chimiques de la logique et de la métaphysique, dont Leibniz, Kant, puis Husserl, sont les héritiers directs¹². L'antériorité de la *philosophia prima* par rapport à la métaphysique entendue comme science spéciale des substances séparées s'explique donc notamment par le rôle qu'y joue cette logique de la vérité de l'idée, vérité reconduite à l'*évidence*, comme à la condition ultime de la *manifesteté du vrai* – ce qu'on se gardera bien d'exprimer en termes de 'subjectivité', de 'conditions subjectives', ou même de 'facultés', car la *lumière naturelle* n'est en rien une faculté, psychologique et subjective : elle est l'éther translucide et mystérieux où l'esprit humain connaît et se connaît lui-même – sans la connaître, elle.

*

Ce qui, avant l'époque moderne, pouvait caractériser la différence entre les sciences et la logique, c'est que les premières ont un *objet* dûment identifié : la géométrie mesure la Terre, l'astronomie étudie les

10 E. g. Y. Belaval, *Leibniz critique de Descartes* (1960), Paris, Gallimard, TEL, 1978, p. 59.

11 Voir le commentaire cartésien du texte cité plus haut (note 6) dans l'*Entretien avec Burman*, éd. Jean-Marie Beyssade, Paris PUF, 1981, p. 136.

12 L'hypothèse ici présentée nous semble donc convenir avec les analyses de M. Fichant sur l'éviction kantienne de la méthode que le plan de la *Critique de la Raison Pure* rejette *en dehors* de la *Logique* proprement dite (elle-même entendue selon la distinction entre Analytique <logique de la vérité> et Dialectique <logique de l'apparence> transcendantales) : «Du *Discours de la Méthode* à la *Methodenlehre*», in *Descartes en Kant*, M. Fichant et J.-L. Marion (dir.), Paris, PUF, 2006, p. 19-37.

astres, la physique étudie la quantité mobile et sensible, la mathématique étudie la quantité en général¹³, la métaphysique – pour le dire d’une manière concise et certes discutable – étudie l’être en général dont la quantité est une des affections. Toutes ces disciplines sont des sciences pour autant qu’elles ont déjà un ‘objet’, qui n’est pas une chose, mais un genre. Mais la logique, elle, n’en a pas ; son objet n’est pas un genre¹⁴. On peut sans doute énoncer, de là, sous une forme encore assez simple, le problème de la logique : faute d’objet propre, elle est moins qu’une science, mais comme l’instrument et donc la condition de tout savoir (et donc comme instrument universel), elle est plus qu’une science, jusqu’à menacer la primauté de la *philosophia prima* en raison de son universalité *transgénérique*, spécifiquement différente du type d’universalité qui se rencontre dans les sciences régionales.

Ce n’est donc point un hasard si, au commencement de l’époque moderne, le renouveau de la logique dialectique, avec La Ramée, a justement coïncidé avec une des plus fortes critiques que le XVI^e siècle ait pu formuler à l’encontre de la métaphysique. La Ramée, dans une interprétation iconoclaste et destructrice de l’unité du savoir aristotélicien, proclamait en effet dans ses *Scholae Metaphysicae* que le nom de science universelle et première ne doit pas revenir à la science qu’on appelle métaphysique, mais à la logique. C’est d’elle, et d’elle seule, qu’on devrait dire, comme l’a fait Aristote, qu’elle est « universelle parce que première »¹⁵. Cette position à la fois simpliste et unilatérale, radicalise en fait une tendance anti-métaphysicienne déjà présente chez

13 Disons plutôt qu’elle l’étudiait, jusqu’à ce qu’elle s’émancipe de son rapport à « une nature particulière d’objets » pour devenir « une méthode générale de démonstration et d’invention », ce qui serait arrivé aux mathématiques avec la réforme leibnizienne, au jugement de Couturat et de Husserl (sur la valeur de cette vision rétrospective, voir les réserves de D. Rabouin, art. cit. *infra*, n. 19).

14 Ainsi, dans l’Introduction au recueil, fondamental pour notre travail, *Phénoménologie et Logique* (ENS Editions, 1996), J.-F. Courtine pouvait-il, moyennant un retournement complet de la question de « l’objet de la logique », considérer la logique comme *la science de l’objet en général*. De là, l’auteur montrait comment la logique et l’ontologie ont partie liée, dans l’élaboration de la question « qu’est-ce qu’être objet ? ».

15 Pierre de la Ramée, « *Scholae Metaphysicae* » in *Scholae in liberales artes*, Basiliae, 1569, col. 918. Texte commenté par Chikara Sasaki, *Descartes’s mathematical thought*, Kluwer, 2003, p. 326.

Melanchthon, et qui caractérisera tout le courant philippo-ramiste au XVI^e siècle. Le grand retour de la métaphysique dans la tradition jésuite espagnole du XVI^e siècle, puis dans la *Schulmetaphysik* allemande au XVII^e siècle, doit aussi se comprendre comme une réaction à cette revendication d'universalité, par laquelle la logique disputait à la *metaphysica* le titre de science universelle, quand elle ne lui contestait pas, tout simplement, le titre de science¹⁶.

Du projet cartésien d'une « science universelle » – selon le titre annoncé pour le *Discours de la méthode* – à la *Wissenschaft der Logik* hégélienne en passant par l'éviction kantienne des ontologies classiques au bénéfice d'une logique transcendante (c'est-à-dire une logique qui se déploie dans l'horizon de l'objectité, si elle n'est, elle-même, le déploiement de cet horizon), on voit bien que la logique ne peut se cantonner à un rôle simplement instrumental : c'est désormais *le* logique comme tel qui devient l'objet propre d'un savoir théorique universel. On pourrait même se demander s'il ne convient pas, moyennant une entorse à la correction grammaticale, de traduire la *Wissenschaft der Logik* par la 'Science *du* logique', comme il arrive à Hegel de le faire. Qu'est-ce donc que *le* logique (*das Logische*), au masculin-neutre, et quel nom faut-il donner à la science qui étudie cet objet, qui n'est précisément pas un objet, ni même un genre, mais l'espace même où se déploie l'intelligibilité de l'étant ? Cette neutralité du logique, qui s'affiche dans le questionnement hégélien '*Was ist das Logische?*' transpose de manière plus ou moins consciente la neutralité et l'universalité de l'*on* aristotélicien, qui résonne dans la question *ti to on* [qu'est-ce que l'étant] ?¹⁷. On pourra d'ailleurs voir Hegel transférer méthodiquement à la logique les attributs de l'ancienne métaphysique (abstraction, universalité) au point de l'identifier même à la théologie, mais cette métamorphose de la logique,

16 Citons encore Ramus (*ibid.*, Praef., sig. Nn2r) : «... tota Aristotelis metaphysica nihil aliud sit quam logica logicis plurimis et theologicis quibusdam sophismatis obscurata» <toute la métaphysique d'Aristote n'est qu'une logique obscurcie par de nombreux sophismes logiques et quelques autres, théologiques>. Sur ce point, voir R. Pozzo, «Ramus' metaphysics and its criticism by the Helmsted Aristotelians», in Mordechai Feingold, J. S. Freedman and W. Rother (eds), *The Influence of Petrus Ramus: Studies in Sixteenth and Seventeenth Century Philosophy and Sciences* (Basel: Schwabe, 2001), p. 92-106.

17 Aristote : *Métaphysique*, Z, 1, 1028 b 4.

qui paraît reposer sur le postulat de l'identité au fond de l'Être et du Penser, ne repose-t-elle pas plutôt sur une espèce de confusion entre deux concepts qui ne partagent rien que leur totale indétermination ?

*

Comme ce colloque se proposait de le montrer, le pas décisif accompli par Hegel, qui marque l'acmé et l'apothéose de l'histoire de la logique, a été plus que préparé, *a parte ante*, par l'idéalisme leibnizien, indiquant déjà le « peu de différence qui sépare la métaphysique de la vraie logique »¹⁸, distinguant entre une logique d'entendement pur d'avec cette « logique de l'imagination » qu'est la *mathesis universalis*, bien que l'exact recouvrement de la logique par cette *mathesis* n'ait probablement jamais dépassé, chez Leibniz lui-même, le stade du projet¹⁹. *A parte post*, contrairement à ce qu'une vue superficielle de l'histoire de la philosophie laisserait penser, l'impératif husserlien du « retour aux choses même », mot d'ordre de la phénoménologie – dans lequel il est difficile de ne pas trouver une certaine équivoque dans la mesure où ladite phénoménologie ne considère, dans les phénomènes, que leur mode d'apparaître et la façon dont ils se donnent –, est loin de mettre le point final aux constructions

18 Leibniz, *Lettre à la Duchesse Sophie* : «... j'ai reconnu que la vraie métaphysique n'est guère différente de la vraie logique, c'est-à-dire de l'art d'inventer en général ». Cette « vraie logique » n'est pas seulement un organon, mais « elle contient aussi d'une certaine façon les principes et la vraie méthode de la philosophie, en ce qu'elle traite des règles générales par lesquelles on peut distinguer les choses vraies des fausses » (*Préface à Nizolius*, 1670, Gerhardt, *Philosophische Schriften*, IV, 137 ; cit. L. Couturat, *La logique de Leibniz*, *op. cit.*, p. 280) : « *Logicam veram non tantum instrumentum esse, sed et quodam modo principia ac veram philosophandi rationem continere, quia generales illas regulas tradit, ex quibus veras falsaque dijudicari... possunt* ».

19 L. Couturat, *op. cit.*, p. 283. Sur la question, voir l'article de D. Rabouin, « Husserl et le projet leibnizien d'une *mathesis universalis* », *Philosophie*, n° 92, 2006. L'auteur insiste avec raison sur le caractère vraisemblablement programmatique des *Nouveaux Essais* (IV, 17, 7) : (Philalèthe) « je commence à me former une tout autre idée de la logique que je n'en avais autrefois. Je la prenais pour un jeu d'écolier, et je vois maintenant qu'il y a comme une mathématique universelle, de la manière que vous l'entendez ». Sur la « logique de l'imagination », entendue comme la logique immanente au savoir mathématique lui-même, voir encore D. Rabouin, *Mathesis Universalis. L'idée de 'mathématique universelle' d'Aristote à Descartes*, Paris, PUF, 2009, p. 29-31.

spéculatives de l'idéalisme allemand. Ne fût-ce que par la tentative de conquérir un concept «élargi» de la logique, ou *du* logique en général, qui n'est plus limité à la liaison des concepts d'entendement, mais désormais accessible et donné à l'intuition (catégoriale), Husserl montre, par cette *Erweiterung* dépassant l'opposition séculaire du conceptuel et de l'intuitif, sa volonté de ne pas restreindre la logique à un simple art d'agencer les représentations, et d'en faire un moment d'une science plus vaste, apte à saisir, entre autres, la constitution des phénomènes logiques. La «généalogie phénoménologique de la logique» a pour tâche de montrer l'enracinement du logique dans la sphère intuitive pré-logique, et dans l'évidence anté-prédicative où l'objet se donne selon des modalités propres. Le sol originaire sur lequel se constitue la logique n'est rien d'autre que l'étant-monde, «pré-donnée universelle passive préalable à toute activité de jugement», monde sur lequel logique et mathématique, conjointement, projettent un voile d'idées qu'on finit par prendre pour le seul étant vrai²⁰. Cette idéalisation a été premièrement thématisée par les grecs, mais elle s'est reproduite à l'aube des Temps Modernes avec ce que Husserl appelle la science galiléo-cartésienne et une mutation selon lui beaucoup plus radicale du concept de «nature» qui devient *elle-même* une «multiplicité mathématique»²¹. Il est significatif que Husserl emploie ici le terme de multiplicité là où l'on pouvait attendre que soit fait référence à la géométrie et à la simple substitution de l'espace euclidien à l'espace réel (ce qu'a essentiellement retenu Alexandre Koyré de sa fréquentation de Husserl). Nonobstant les difficultés que recouvre ici l'emploi de 'multiplicité mathématique', et le sens précis qu'il faut lui donner, il reste que cette analyse rétrospective de la science galiléenne (parfaitement cohérente avec celle, tout aussi rétrospective, de la *mathesis universalis* leibnizienne) tend à réinscrire la science classique

20 Husserl, *Expérience et Jugement*, tr. D. Souche-Dagues, Paris, PUF, 1970, 1991², Introduction, §6-7, p. 31-35 et p. 52. Voir N. Depraz, «La logique génétique husserlienne: quelle 'logo-phanie' ?» in *Phénoménologie et Logique, op. cit.*, p. 195-216; B. Bégout, *La généalogie de la logique. Husserl, l'antéprédicatif et le catégorial*, Paris, Vrin, 2000. L'idéalisation logico-mathématique de l'expérience comme «substitution» («Unterschiebung») ou comme voile jeté sur le monde reprend un thème qui a fait fortune depuis Platon (*Parménide*, 131b).

21 Husserl, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, tr. fr. G. Granel, TEL, Gallimard, p. 27; Husserliana VI, p. 20.

et la mécanique rationnelle au sein d'une théorie formelle dont les concepts et l'ordonnancement logique n'ont plus aucun rapport avec l'intuition. Ainsi la physique classique devient-elle, au lieu d'une science de *la* nature universelle réelle, une science d'*un* monde 'possible'. Le développement de l'algèbre et l'«arithmétisation de la géométrie» ont conduit, selon Husserl, la science mathématique de la nature à son dépassement dans une «logique formelle» construisant «l'idée logico-formelle d'un monde en général (*einer Welt überhaupt*)» dans laquelle la '*phusis*' n'a plus que le rang et le statut de multiplicité définie (*i.e.* une totalité d'objets compossibles dont les rapports sont organisés et définis par des lois mathématiques). Sans doute cette interprétation logicisante de la révolution galiléo-cartésienne téléologiquement orientée vers l'idée leibnizienne de *mathesis universalis* ne résisterait-elle pas à une analyse contradictoire, appuyée sur la signification métaphysique de la physique cartésienne, comprise à partir de la thèse de la 'création des vérités éternelles'. Les *Lettres à Mersenne* de l'année 1630 proposent en effet une analyse diamétralement opposée à la lecture husserlienne: la thèse de la libre création des vérités mathématiques signifie que les vérités mathématiques, qui expriment les essences des corps, n'ont de sens et d'intelligibilité pour nous que dans un horizon du monde, du seul monde effectivement pensable pour nous: un monde de corps appréhendé dans les formes données de l'espace et du temps. La *mathesis universalis* cartésienne fait certes abstraction des caractères spécifiques des objets qu'elle soumet à l'exigence universelle de l'ordre et de la mesure (*Regulae ad directionem ingenii*, IV), mais, pour autant, ces objets sont toujours pensés comme des *objets mondains*, ou, si l'on préfère, des objets d'une expérience possible, et jamais comme ce que Husserl appelle des 'objectités formelles'. Autrement dit, la juste compréhension du sens et des limites de la *mathesis universalis* cartésienne (mais aussi l'affirmation képlérienne, à peu près contemporaine, du primat de la géométrie, et sa défiance à l'égard du bricolage algébrique) conduit à contester radicalement la thèse d'une mutation du sens d'être de la 'nature', à laquelle Galilée et ses successeurs auraient substitué l'idée de multiplicité, simple élément d'une logique universelle du pensable²².

22 Husserl est certainement tributaire de Cassirer, dont la compréhension de la *mathesis universalis* cartésienne repose sur l'idée d'une *abstraction à l'égard de l'espace et de la géométrie*, subsumée dans une science générale des

Par là, nous ne songeons nullement à contester la légitimité de la tâche (infinie) d'une fondation phénoménologique de la logique, mais à faire droit à ce qui, dans le mouvement même de la science moderne, y prépare par la résistance qu'il oppose à la logification ultime du savoir. De ce point de vue, Husserl, trop fasciné par l'idée d'une tendance universelle et irrépissible à cette logification de la science, immanente à son développement moderne, n'est peut-être pas pleinement conscient de ce qu'il doit à Descartes, indépendamment même de la découverte de l'*ego* transcendantal.

De cette haute et difficile tâche que se propose la phénoménologie husserlienne, un des premiers témoins aura été Heidegger, lecteur admiratif des *Recherches Logiques* jusqu'à la fin des années 1920. Heidegger qui, avant de rompre avec l'idéal délétaire d'une philosophie comprise comme science universelle, n'entendait pas exclure la logique de l'ontologie fondamentale, bien au contraire. Heidegger avait vu la nécessité de réintégrer la réflexion sur l'être au sens logique (c'est-à-dire le sens d'être de la copule logique) à une réflexion élargie, dans la mouvance brentanienne, sur les sens de l'être²³. Loin de bannir la logique de la réflexion sur la question de l'être, il s'agissait au contraire de « réintégrer la logique dans l'ontologie », au contraire de Hegel coupable d'avoir « dissous l'ontologie dans la logique » ; il s'agissait même d'engager une interprétation ontologique de la logique elle-même – comme en

proportions. Ces proportions sont représentées dans l'étendue prise comme substrat simple et imaginable, mais ne définissent pas des relations entre des choses étendues. Cf. *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des Temps Modernes*, 1, tr. R. Fréreau, Paris, Les éditions du Cerf, 2004, p. 339 : « Dans tous ces développements (...) l'étendue joue le rôle de moyen de connaissance, de signe, au moyen duquel nous représentons à l'esprit les propriétés de la matière perceptible... ». On reconnaît facilement ici la marque de l'interprétation marbourgeoise de Kant, qui réintègre l'*Esthétique* dans la *Logique*, et conteste à l'intuition le rôle de source de connaissance.

23 On peut renvoyer ici à ses travaux sur la logique de Hobbes, de Stuart Mill, de Wilhelm Schuppe (*Das Menschliche Denken*, 1870 ; *Erkenntnistheoretische Logik*, 1878 ; *Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik*, 1894), d'Hermann Lotze (*Logik*, 1843), de Emil Lask (*Die Logik der Philosophie*, 1911), dont il apprécie la manière de poser à la logique des questions philosophiques ; et, de manière évidemment beaucoup plus décisive pour lui, à toute sa lecture de Kant. Sur tout ceci, voir *Les Problèmes fondamentaux de la Phénoménologie*, tr. fr. J.-F. Courtine, Paris, Gallimard, 1925, p. 217 sq.

témoignait entre autres le cours de 1924 sur *Les concepts fondamentaux de la philosophie aristotélicienne*, qui s'ouvre sur la comparaison des théories kantienne et aristotélicienne de la *définition*, celle-ci déterminant l'étant dans son être comme être-fini²⁴. L'interprétation ultérieure de Leibniz et le débat avec Couturat sur la nature logique ou métaphysique du principe de raison suffisante font partie intégrante de ce projet de déconstruction (*Abbau*) critique de la logique (c'est-à-dire le retour à son fondement métaphysique, que la logique est elle-même incapable de faire) engagé dans les années marbourgeoises²⁵. Aussi, dans *Les Problèmes fondamentaux de la Phénoménologie* (1927), Heidegger pouvait-il lancer cette question qui n'avait rien de rhétorique, et qui en dit long sur son hésitation en ce moment crucial de sa réflexion: «Parviendra-t-on à retransformer la logique en philosophie? Nous n'en savons rien. La philosophie n'a pas à prophétiser, mais elle ne doit pas pour autant s'endormir». C'est sur cette question que l'on terminera cette brève introduction. C'est un fait que Heidegger n'a pas voulu donner suite à cette tentative dont tout le sens est déterminé par le projet même de la phénoménologie comme science universelle. La domination du logique jusque dans la phénoménologie husserlienne lui apparaîtra désormais comme le signe caractéristique de l'accomplissement de la métaphysique comme technique; le tournant des années 1930 interdira de poursuivre dans la voie d'*Être et Temps* qui cherchait encore à mettre en évidence

24 GA 18 (2002), *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (Marburger Vorlesung Sommersemester 1924), § 3, p. 8-12.

25 Cf. *Vom Wesen des Grundes* (1929) Klostermann, Frankfurt, 1995, p. 9; tr. *Questions I*, Paris, Gallimard, 1990, p. 93. Heidegger refuse même la question de la préséance de la logique sur la métaphysique, telle que nous l'avons esquissée dans ces quelques lignes, au motif que «c'est Leibniz qui ouvrit la voie à la possibilité d'une pareille question, et c'est grâce à Kant qu'elle reçut sa première mise en branle (*Erschütterung*), encore qu'elle n'ait pas eu davantage d'effets» (tr. modifiée). Or, comme nous l'avons vu, la possibilité, et la nécessité même d'une telle question, remontent au moins à la critique humaniste de la métaphysique médiévale (Melanchthon, La Ramée). Sur l'interprétation de Leibniz, voir l'excellent article de F. Dastur, «La doctrine du jugement, la métaphysique du principe de raison et l'idée de la logique» in *Phénoménologie et Logique*, op. cit., p. 283-296, qui s'appuie notamment sur le cours de 1928 intitulé *Metaphysische Anfangsgründe der Logik in Ausgang von Leibniz* (GA 26). Sur la dé-construction critique de la logique: GA 26, p. 27; sur la fondation (non logique) de la logique comme 'métaphysique de la vérité', *ibid.*, p. 131.

l'enracinement de la «logique du *logos* dans l'analytique existentielle du *Dasein*»²⁶, entreprise globalement conforme, *mutatis mutandis*, à la recherche husserlienne d'une fondation transcendantale de la logique. Mais est-ce à dire que cette entreprise n'avait aucun sens, et qu'elle était promise à l'échec? Espérons que les contributions qu'on va lire aideront, chacune à leur façon, à réveiller cette question et à retrouver, en-deçà du tournant heideggérien des années 1930, le chemin d'un questionnement sur *l'objet de la logique*.

26 Heidegger, *Être et Temps*, § 33, Tübingen, Niemeyer, 1963, p. 161.