

Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie =
Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss
journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 22 (1962)

Artikel: Le fondement d'intelligibilité de la logique

Autor: Muralt, André de

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-883315>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.04.2026

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

Le fondement d'intelligibilité de la logique

par André de Muralt

Etude critique sur la situation de la logique formelle mathématique par rapport à la psychologie génétique et à la philosophie dans la pensée de J.-B. Grize envisagée comparativement aux conceptions aristotélicienne et modernes de la logique.

La présente étude critique se propose d'exposer la pensée de J.-B. Grize, d'après les travaux qu'il a récemment publiés et la conférence¹ qu'il a prononcée à l'occasion de l'assemblée annuelle de la Société romande de philosophie au Château de Rolle (Suisse) le 3 juin 1962². Professeur aux Universités de Genève et de Neuchâtel, J.-B. Grize enseigne la logique mathématique, et, comme collaborateur de Jean Piaget au Centre international d'épistémologie génétique, il s'attache depuis plusieurs années à découvrir expérimentalement le fondement de la logique formelle. Empruntant sa méthode à la psychologie génétique de Jean Piaget, il montre dans la structure spécifique de l'épistémologie génétique la discipline capable d'assurer à la logique formelle mathématique son intelligibilité totale. Mais il ne renonce pas à prolonger la pensée de Jean Piaget, et c'est ainsi

¹ Travaux utilisés ici: *Un nouveau calcul de déduction naturelle dû à F.-B. Fitch* (cité F), Revue philosophique de Louvain, tome 53, pp. 328 à 367, août 1955, Louvain; *Théorie et explication* (cité TE), Studia philosophica, tome 21, pp. 51 à 67, 1961, Bâle; les textes et expressions cités sans références entre guillemets sont tirés du travail, présenté au congrès de Rolle, à paraître prochainement sous le titre *Logique et psychologie de l'intelligence, Réflexions sur l'épistémologie génétique de Jean Piaget*, à la Revue de Théologie et de Philosophie, Lausanne.

² Cette assemblée, présidée par M. F.-L. Mueller, secrétaire des Rencontres Internationales de Genève, auteur d'une histoire de la psychologie philosophique, réunissait entre autres MM. les professeurs D. Christoff, Université de Lausanne, auteur d'ouvrages sur la philosophie des valeurs et la recherche de la liberté; M. Gex, Université de Lausanne, auteur d'ouvrages de logique formelle et de méthodologie des sciences, P. Müller, Université de Neuchâtel, directeur de l'Institut de Psychologie et de Psychologie appliquée de Neuchâtel; R. Schaerer, Université de Genève, auteur de travaux sur la pensée grecque et la physiognomie de l'homme antique.

que, s'aidant des quelques idées maîtresses du dernier ouvrage de J.-P. Sartre, il présente l'épistémologie génétique, science expérimentale du sujet connaissant, comme une authentique critique philosophique.

Pour apprécier à sa juste valeur la tentative de J.-B. Grize, il convient de la situer, dans une courte topique, par rapport aux grandes positions logiques et critiques de la pensée philosophique. Aussi bien cette étude se distribue-t-elle en trois parties: la première présente brièvement le contexte de l'entreprise de J.-B. Grize; la seconde expose la position même de l'auteur, et la troisième esquisse les ressemblances qui rapprochent l'épistémologie de J.-B. Grize de la conception aristotélicienne et scolastique de la logique.

I. De la logique-organon à la mathématique universelle

Toute science, en recherchant la connaissance de son objet propre, vise également à acquérir la parfaite intelligibilité d'elle-même, soit en se rattachant par subalternation à une science supérieure plus compréhensive, soit en mettant en lumière l'immédiate évidence du principe qui lui assure de prime abord son autonomie.

A première vue, le problème critique de l'intelligibilité ne semble guère se distinguer du problème logique proprement dit. Toute science en effet s'appuie sur la logique pour assurer la correction de sa démarche, et il semble que le recours à la logique équivaut pour elle à la recherche de son intelligibilité. De fait beaucoup l'ont pensé, et cette tentation, que l'on pourrait appeler la tentation transcendante, est paradoxalement un héritage de la scolastique aristotélicienne.

Aristote a fondé, comme chacun le sait, une logique conçue comme pur *organon*, c'est-à-dire comme pur instrument de pensée. Par là, il refusait d'attribuer à cette discipline la valeur d'une science proprement dite, réservant précisément à la métaphysique la fonction critique de la philosophie: ainsi de définir l'unité du savoir, de défendre les premiers principes, comme le principe de non-contradiction, etc. Il laissait entendre que la logique ne peut être donc qu'une logique de la philosophie de l'être, fondée non sur l'être immédiatement, ce qui aurait été équivaloir à la philosophie, mais sur l'être en tant qu'il est connu par l'intelligence. Les formes logiques, telles qu'elles peuvent être dégagées de l'exercice concret du connaître

humain, les formes du prédicament (selon les *Catégories*), du prédicable (selon les *Topiques* ou l'*Isagogé*), de l'énonciation (selon le *Peri hermeneias*), du syllogisme (selon les *Analytiques*), ne prétendent donc en aucune manière à l'autonomie quant à leur intelligibilité fondamentale, même si elles possèdent une autonomie propre de par la cohérence interne de leurs relations mutuelles.

Il faut donc en bonne doctrine aristotélicienne considérer les formes logiques d'un triple point de vue: en elles-mêmes, en tant qu'elles sont le système organique, cohérent, des conditions formelles de la pensée; dans leur fondement, qui est l'être même en tant que connu par l'intelligence humaine; dans leur genèse, en tant qu'elles résultent de l'activité cognitive de la raison. Aristote n'a pas poussé cette analyse aussi loin, même s'il en a donné les rudiments: c'est la tradition aristotélicienne qui a explicité ce qu'il avait génialement inauguré. Selon cette perspective, il convient de distinguer la *logique*, organon formel de la pensée, la *critique métaphysique* définissant le statut de la forme logique par rapport à l'être réel, la *critique épistémologique* révélant la genèse de la logique dans l'exercice du savoir humain.

Cette délicate analyse ne correspond certes pas à l'image caricaturale qui n'a pas tardé à s'imposer de la logique aristotélicienne et scolastique, mais il suffit de réfléchir au sens exact des notions d'intentions secondes et d'art logique, explicitées par des scolastiques aristotéliciens tels Saint Thomas d'Aquin ou Jean de Saint Thomas (1589–1644), pour s'interdire toute réduction simpliste de la logique aristotélicienne à un pur système de lois normatives. Les logiciens scolastiques eux-mêmes ont cependant contribué à une telle déformation.

Un système de règles formelles en effet peut être facilement considéré comme une *propédeutique* à tout exercice de la pensée: l'avantage est évident à apprendre les règles du jeu avant que de jouer. Mais aussi bien l'épistémologie explicitant l'origine de la normation logique que la critique fondant l'intelligibilité propre des entités logiques ne peuvent être que des disciplines secondes, postérieures à l'exercice concret de la connaissance rationnelle. Pourtant, dans les exposés scolastiques de la logique figurent aussi bien la présentation du système formel qu'est la logique en elle-même que des considérations relevant de la critique et de l'épistémologie proprement dites de la logique. Ainsi a prévalu l'usage de présenter propédeutiquement sous l'unique titre d'*Ars logica* tout ce qui touche au domaine logique.

Le mal n'était pas bien grand, tant que l'on se contentait de tenir la logique pour *propédeutique*, mais toute la substance de la logique aristotélicienne s'évanouit le jour où certains logiciens définirent la logique comme une science essentiellement *a priori*.

Si en effet, comme Fonseca, on conçoit la logique comme une science essentiellement pratique, c'est-à-dire, dans le cas particulier, essentiellement normative, la conséquence ne tarde pas à suivre: la logique peut être accidentellement normative en tant que propédeutique, tout en restant essentiellement produite par l'activité cognitive du sujet; la forme instrumentale logique peut être accidentellement *a priori* sans cesser d'être pour autant produite par l'acte même qu'elle formalise. Mais une logique essentiellement normative n'exige plus d'être rattachée à son origine constituante, ni d'être justifiée par réduction au fondement de son intelligibilité: elle se donne comme un système purement et simplement *a priori*, qui détermine absolument tout l'exercice de l'intelligence rationnelle. De même, la forme logique, conçue comme essentiellement normative, cesse d'être tenue pour un principe formel instrumental et se voit érigée en principe formel proprement dit, c'est-à-dire, en l'occurrence, en principe exemplaire *a priori*. C'est le criticisme kantien avant la lettre, puisque le principe formel de la connaissance n'est plus l'objet, mais la forme logique: la révolution copernicienne est l'œuvre des logiciens espagnols, auteurs des manuels utilisés par les maîtres jésuites du Collège de La Flèche³.

³ Pierre Fonseca (1548–1599), professeur à Coïmbra, est l'auteur d'un des manuels de logique utilisés par les Collèges jésuites européens dès la fin du 16^e siècle. Bien que la Constitution de la Société de Jésus recommande de suivre la doctrine d'Aristote et que la *Ratio Studiorum* de 1586 demande que le texte même d'Aristote soit expliqué (cf. E. Gilson, *Commentaire du Discours de la Méthode*, p. 118, Vrin, 1947, Paris), la plus grande liberté règne de fait à cette époque, surtout en des matières où Aristote ne s'est pas explicitement prononcé. C'est pourquoi l'autorité du Stagirite couvre souvent une pensée foncièrement opposée à la sienne. – Les collègues de Pierre Fonseca, les fameux *Conimbricenses*, partagent l'opinion de celui-ci, en la nuancant cependant, puisque la logique selon eux n'est qu'une régulation pratique utile, mais non nécessaire, à la connaissance (conception proche de la position dialectique phénoménologique pour qui les intermédiaires formels se résorbent téléologiquement dans la vision évidente de l'objet). Gabriel Vasquez (env. 1551 à 1604), l'un des plus grands théologiens de ce temps avec Jean de Saint Thomas et François Suarez (1548–1617), tente de concilier la tendance aristotélicienne-thomiste et la tendance de Fonseca, en définissant la logique comme

Aussi bien la réaction de Descartes est-elle paradoxalement une réaction aristotélicienne. Selon l'auteur des *Règles pour la direction de l'esprit*, l'exercice de la pensée ne relève que du dynamisme interne de la raison, sans dépendre nullement d'une quelconque normation a priori, ce qui se rapproche de la position aristotélicienne qui affirme que l'intelligence est l'agent de la connaissance tout aussi bien que de l'instrument logique qui formalise celle-ci. Pourtant, deuxième paradoxe de l'«homme au masque», la tendance de Descartes à définir la pensée comme le produit exclusivement déterminé par la raison nue favorise l'apriorisme logique esquissé déjà par la scolastique finissante: car la raison cartésienne est une raison mathématique, procédant par connexion de relations formelles, non par affirmation fondée inductivement sur l'exercice concret de l'être, pouvant par conséquent prétendre reconstruire tout l'édifice du savoir d'une manière purement a priori, déductive, ou, selon la terminologie de la logistique, axiomatique.

Les deux affirmations cartésiennes rappelées ici inaugurent en effet chacune un mouvement différent de la pensée philosophique ultérieure. D'une part, la conception de la *pensée comme exercice pur de la raison alogique* se continue dans le transcendantalisme et dans le psychologisme, tendances philosophiques qui consistent à réduire progressivement toute l'activité philosophique – et même logique – à l'étude des conditions subjectives du savoir, soit sous la forme pure d'une logique transcendantale a priori, telles celles de Kant ou de Husserl, qui l'une et l'autre quoique différemment sont des logiques formelles subjectives s'identifiant à la philosophie elle-même; soit sous la forme empirique d'une psychologie réduisant toute activité normative à une opération psychique, tel le psychologisme logique contre lequel luttèrent si vivement au début du siècle les *Logische Untersuchungen* de Husserl. Sous une forme ou sous une autre, le lecteur reconnaît ici la tendance idéaliste qui tient la *critique de la connaissance* pour la partie principale sinon unique de la philosophie.

D'autre part, la conception cartésienne d'une *raison mathématique*, capable de déduire à partir de quelques principes considérés comme

une science à la fois spéculative et pratique, ce qui est une curieuse réminiscence théologique. – La simple énumération de ces auteurs et de leurs positions logiques laisse entrevoir l'influence capitale – peu connue – qu'exerça l'école espagnole des 16^e et 17^e siècles sur l'évolution de la philosophie moderne.

immédiatement évidents tout le savoir humain possible, s'explique dans les nombreuses *mathématiques universelles* qui ont vu le jour par la suite. Ces mathématiques universelles peuvent se présenter sous plusieurs formes: soit comme la déduction a priori de toutes les connaissances effectives, l'exemple le plus typique en est le dogmatisme mathématico-théologique de Spinoza; soit comme système axiomatique des conditions formelles de tout savoir possible, tel le système logico-mathématique de la logistique, qui prétend régler normativement toutes les connaissances humaines et leur conférer le caractère logique d'une science achevée, objective dans ses conclusions, universelle quant à l'assentiment qu'elle suscite. L'histoire des idées montre clairement que la deuxième conception de la mathématique universelle tend à prévaloir: au lieu d'aboutir à une sagesse monolithique et totale, la mathématique universelle semble évoluer vers une forme de «grande logique», normative de toute connaissance possible. – En ce sens, la phénoménologie eidétique elle-même est une grande logique, puisqu'elle prétend prescrire a priori les structures formelles subjectives de toute connaissance possible. – Pourtant la secrète ambition de la mathématique universelle n'est pas morte pour autant: les mathématiques sont certes considérées comme l'instrument du savoir scientifique; mais il est difficile sinon impossible de distinguer dans la science contemporaine la formulation, c'est-à-dire l'instrument mathématique, du savoir proprement dit, car la formule mathématique est la connaissance même. Aussi la «grande logique» qu'est la logistique se veut-elle un système «ouvert» qui permettrait de «déduire une part toujours plus grande de nos connaissances», et qui de droit sinon en fait subsumerait l'univers entier du savoir. Son idéal, situé évidemment au-delà de la logique, de la critique et de la métaphysique, ou plutôt au point que déterminerait l'identité de ces trois disciplines, serait une déduction universelle à partir du principe, logique et métaphysique à la fois, de non-contradiction. Cet idéal, qui reste sans doute un idéal, a séduit nombre d'esprits parmi les plus grands sinon les plus véridiques, tels Platon dans sa dialectique des cinq genres, ou Hegel dans sa dialectique antithétique.

Il apparaît donc que la deuxième ligne d'inspiration cartésienne aboutit à un *idéal hypothético-déductif de la connaissance*, conception «positiviste et analytique» (TE) qui considère en particulier la logique formelle, ou du moins la logique mathématique, comme la partie principale du savoir humain en général.

Or cette tendance s'oppose radicalement à la première. Criticisme et psychologisme en effet refusent d'attribuer une réalité objective absolue aux résultats théoriques et réduisent de fait ceux-ci à leur constitution par l'*ego* transcendantal ou à l'opération psychologique du moi empirique. A défaut d'une doctrine déterminée du sujet au sens kantien ou à la rigueur husserlien, le subjectivisme peut même en arriver à fonder sa relative objectivité, sa contestable universalité, sur une enquête sociologique et statistique (TE, 65). Dans la deuxième tendance, les différentes mathématiques universelles, et en particulier la logique mathématique, se donnent comme des constructions purement théoriques (cet adjectif est pris sans aucune connotation péjorative, TE, 54), subsistant par elles-mêmes, de par leur propre cohérence interne et leur «consistance» non contradictoire, indépendantes de toute subjectivité, «valables absolument dans tous les mondes possibles».

Ces deux tendances contraires conviennent cependant par leur égale prétention à l'absolu. Subjectivisme et mathématique universelle s'excluent mutuellement ou, du moins, selon l'interprétation la plus favorable, le premier refuse à la deuxième tout droit à l'autonomie, et la deuxième ignore purement et simplement le premier. En effet, l'un et l'autre prétendent à l'intelligibilité monolithique et unitaire d'une discipline unique, capable d'épuiser tout le savoir possible; l'un et l'autre représentent une forme de la «pensée positiviste et analytique», dont l'effort de compréhension consiste uniquement, selon J.-P. Sartre, à «éclairer les faits neufs en les ramenant aux faits anciens», en réduisant «le changement à l'identité» (cf. TE, 51). Aussi l'un et l'autre tombent-ils sous les coups de la critique de J.-B. Grize. Car, bien que celui-ci s'oppose immédiatement à l'idéal hypothético-déductif de la science, il combat par le fait même la conception contraire, le subjectivisme sous toutes ses formes, en raison de la relation logique spéciale qui lie deux propositions contraires: deux propositions contraires pouvant en effet à certaines conditions convenir par leur fausseté malgré leur contrariété⁴.

⁴ C'est une loi du carré logique, aujourd'hui encore enseignée dans toutes les écoles. Si elle était comprise profondément et utilisée non comme un exercice d'écolier, mais comme une loi formelle de l'intelligence, elle entraînerait une belle hécatombe de systèmes philosophiques. On mesure à cet exemple trivial à quel point la logique est devenue un vain exercice prétendument pédagogique. L'essor extraordinaire de la logique mathématique force le

II. La position épistémologique de J.-B. Grize

La conception positiviste et analytique du savoir ne peut selon l'auteur que remonter à l'infini, selon un schème linéaire, chaque fait nouveau étant réduit à un plus ancien, lequel à son tour peut être rattaché à un fait antérieur. Une pensée positiviste et analytique peut certes prétendre à une axiomatisation déductive, et donc se présenter en quelque sorte comme une mathématique universelle, mais la systématisation totale reste un idéal, une idée directrice de la raison, car elle reste nécessairement «ouverte», soit «vers le bas», vers de nouveaux «éléments considérés jusqu'ici comme irréductibles», soit «vers le haut», par sa tentative de rattacher toutes ses conclusions à un ou plusieurs principes absolument premiers et universellement compréhensifs: de fait, jamais la pensée positiviste et analytique ne pourra par elle-même s'assurer le fondement réel de son intelligibilité. Or, selon J.-B. Grize, la logique mathématique est une forme de pensée positiviste et analytique, et comme la pensée positiviste et analytique en général, comme l'idéal de la mathématique universelle, comme la conception criticiste et subjectiviste, quoique différemment, elle ne jouit que d'une intelligibilité partielle et, malgré ses prétentions, n'a pas de valeur philosophique. En effet, de même que Jean Piaget estime que la théorie gestaltiste de la forme aboutit à un échec, parce qu'elle se borne à «rechercher des caractères de totalité, par opposition aux lois de construction et de composition» (cf. TE, 52), de même que J.-P. Sartre juge que la pensée positiviste et analytique en général est incapable de s'élever à l'intelligibilité totale, parce qu'elle néglige de «dépasser l'étude des totalités actuelles et achevées pour saisir la totalisation dans son devenir même» (ibid.), de même J.-B. Grize pense que la logique mathématique, considérée comme un système formel isolé en lui-même, reste «absolument contingente, inexplicable, inexplicquée», parce qu'elle ne peut pas par elle-même «transporter son attention du formalisme à la formalisation». Aussi bien juge-t-il partielle et insuffisante l'intelligibilité propre à la logique formelle prise en elle-même, et pour la fonder pleinement se voit-il obligé de la dépasser.

monde philosophique contemporain à reprendre conscience de l'importance du problème logique, car il est manifeste que la phénoménologie actuelle n'a gardé de l'enseignement de Husserl que l'aspect empirique, et non l'aspiration logique.

L'intelligibilité «totale» de la logique, n'étant pas immanente à la logique même, dépend donc de sa «référence» (F, 330) à une autre discipline fondatrice, à une métalogue, la psychologie. Elle est le résultat d'une souple et vivante hiérarchisation des disciplines considérées. L'originalité de la position de J.-B. Grize, qui continue ici celle de Jean Piaget, se mesure aisément lorsqu'on se souvient de la violente polémique soutenue par Husserl dans les *Logische Untersuchungen* au début de ce siècle. Il s'agissait à ce moment d'assurer à la logique son statut d'autonomie en dégageant son «idée» de tout conditionnement psychologique. Dégageant la logique dans toute sa pureté, Husserl rompait ses attaches à la psychologie et parvenait, grâce à l'introduction nouvelle de sa notion d'intentionnalité, à définir l'entité logique comme une «objectivité idéale» irréductible à toute opération psychique empirique. Il s'agit maintenant pour J.-B. Grize, non de réduire la logique à la psychologie, ce qui serait encore une opération de type positiviste et analytique, mais de fonder la logique sur la psychologie, et de définir l'activité psychologique du sujet connaissant comme l'origine constitutive de tout «fait normatif». La «référence» à la psychologie préserve donc l'autonomie propre de la logique en lui assurant une intelligibilité totale par la mise au jour de sa genèse psychologique.

Mais ce n'est pas encore le plus nouveau, car on pourrait toujours objecter ici que Husserl ne faisait pas autre chose. Une telle objection reste cependant superficielle, car si Husserl remonte à la constitution transcendantale de toute objectivité dans la subjectivité, il perd manifestement le bénéfice réel de sa «réduction» en définissant la constitution elle-même, ce qu'il appelle l'évidence, comme un processus infini, thématiquement exemplairement sous la forme d'une idée de la raison⁵. Ainsi, prétendant fonder la logique sur la phénoménologie,

⁵ Cette interprétation suit, il est vrai, la dimension phénoménologique-descriptive de la pensée husserlienne, selon *Formale und transzendente Logik* en particulier; cf. mon ouvrage *L'idée de la phénoménologie, l'exemplarisme husserlien*, Presses Universitaires de France, Paris 1958. La dimension phénoménologique-transcendantale de l'intentionnalité, celle par exemple de *Erfahrung und Urteil*, aboutit cependant à une *généalogie de la logique* qui réduit simplement les formes logiques à des entités immédiatement expérimentables; cf. mon article *Adéquation et intentions secondes*, *Studia philosophica*, Bâle 1960. Husserl semble ne pouvoir échapper ni à l'idéalisme eidétique ni à l'empirisme subjectiviste. Il serait intéressant de connaître la position de l'épistémologie génétique par rapport à la phénoménologie authentiquement husserlienne,

«réduire» transcendantale la logique formelle objective à la logique formelle subjective, logique transcendantale ou phénoménologie eidétique, il s'engage dans un mouvement infini qui fait de la logique même un moment intentionnel d'une clarification sans fin et la laisse de fait purement et simplement infondée. Rechercher l'intelligibilité de la logique consistera donc selon J.-B. Grize à *découvrir expérimentalement son fondement premier et réel*, fondement ni anticipé exemplairement ni idéal. Car il ne saurait y avoir réellement de régression à l'infini d'une part, et d'autre part seul le réel peut être pleinement et immédiatement intelligible. Si donc la logique ne trouve pas son intelligibilité plénière en elle-même, il faut la chercher dans une autre discipline. Pour garder le bénéfice de cette recherche du fondement, cette autre discipline ne doit pas à son tour renvoyer à une nouvelle discipline. *Ἀναγκὴ στῆναι*; il faut s'arrêter à une discipline première, qui ne renvoie qu'à elle-même, étant «auto-référentielle» (F, 330). Pourtant, «il faut s'arrêter» n'est pas qu'une exigence de l'esprit humain, selon J.-B. Grize; c'est un fait expérimental. Car l'expérience même de la vie réelle du psychisme humain montre dans l'activité concrète du sujet connaissant l'origine constituante des formes logiques de la pensée. La recherche du fondement entreprise par J.-B. Grize se termine donc à la psychologie, plus précisément à l'épistémologie génétique⁶, comme à une science première et expérimentale, puisque «une méta-épistémologie est inconcevable par définition» et que seule l'expérience garantit l'intelligibilité de la connaissance logique en la fondant immédiatement sur la réalité.

Ces deux premiers pas cependant ne satisfont pas encore à l'exigence d'intelligibilité totale. Rechercher l'intelligibilité de la logique consiste bien à définir l'activité du sujet connaissant comme le fondement de toute norme logique. Mais il faut aussi déterminer de plus près le sujet impliqué dans cette activité. J.-B. Grize en effet se tient à égale distance du logicisme pur qui fait «l'économie du sujet», du criticisme et du psychologisme subjectivistes. La nécessité du sujet s'impose certes, mais il ne saurait être une structure a priori admise

puisque celle-ci tente également d'échapper à l'alternative issue de la pensée cartésienne.

⁶ J.-B. Grize précise que la psychologie génétique est la méthode de l'épistémologie génétique.

telle quelle une fois pour toutes, ni se dissoudre dans la multiplicité des subjectivités empiriques: il doit posséder une certaine consistance objective. Il ne suffit pas davantage de le définir comme une moyenne statistique (tel l'Américain moyen de TE). Il faut le concevoir comme un sujet universel, constitué par ce qui est «commun à tous» les sujets individuels, un *sujet épistémique*, dit Jean Piaget, un *sujet transcendantal*, précise J.-B. Grize (TE, 65). Ce qualificatif de transcendantal ne suppose aucunement une interprétation kantienne – l'esprit même de la psychologie génétique interdit une telle assimilation, et TE le souligne expressément – il exprime le caractère universel et objectif que revêt cette notion originale de sujet. Les travaux de J.-B. Grize compléteront sans doute la définition du sujet transcendantal de son épistémologie. Il n'en reste pas moins que dès maintenant l'auteur y voit le *fondement ultime de la logique*, la *source radicale du «développement de la connaissance logique»*. C'est dans ce sujet que l'épistémologie peut trouver «le principe lui permettant de rendre compte de tout changement, y compris ceux aujourd'hui complètement imprévisibles». Ni a priori, ni immédiatement expérimentable, le sujet transcendantal de J.-B. Grize ne peut être qu'un sujet abstrait des subjectivités individuelles, manifesté par l'expérience concrète et dégagé inductivement par la réflexion. Il a la valeur universelle d'un principe absolu et assure à l'épistémologie le titre de science auto-référentielle, c'est-à-dire de philosophie, souvent réclamé par l'auteur.

On ne saurait trop souligner l'importance de cette conclusion: cherchant à fonder l'intelligibilité d'une discipline positive, la logique mathématique, J.-B. Grize découvre le fondement cherché dans l'épistémologie, science de l'activité cognitive du sujet, métalogue définie comme discipline première, absolue, philosophique. Il se libère de la séduction exercée par les brillants succès de la science positiviste et analytique⁷ et rejette l'idéal exclusif d'une intelligibilité

⁷ Selon J.-B. Grize, la psychologie génétique est en effet une science qui ne se réduit aucunement à l'idéal hypothético-déductif de la science analytique. Même si elle se sert «souvent du langage des mathématiques, parfois même de celui de la logique mathématique», elle dépasse ces disciplines «en en conservant les avantages». C'est en effet de la mathématique, de la logique mathématique, d'une manière générale de la logique formelle, que la psychologie génétique tient son caractère de science achevée. Il semble donc que Grize voie dans la logique l'*organon* de la science, bien qu'en certains endroits de ses travaux il lui confère apparemment le titre de science au sens propre.

unitaire, au profit d'un type de connaissance capable à la fois de préserver l'autonomie des diverses disciplines et de les articuler vitalemment les unes par rapport aux autres.

C'est pourquoi J.-B. Grize peut continuer à distinguer deux aspects du problème qu'il étudie. Il s'agit d'une part d'assurer à la logique une cohérence interne parfaite, problème où seule prévaut la compétence des logiciens, problème de ce que les logisticiens appellent la consistance d'un système formel. Le seul critère ici est celui de la non-contradiction, et sans référence expresse à l'être réel, par rapport auquel se mesure le vrai et le faux, il n'est pas impossible de construire a priori une pluralité de systèmes formels également valides. Même si la consistance de tel système ne peut trouver de démonstration appropriée et contraignante, c'est là un problème strictement logique, et l'inconsistance d'un système logique ne peut être qu'une question de fait ne touchant en rien à sa valeur (cf. F, 329) : en principe, il y a toujours une possibilité de reconstruire le système, d'«idées» quelque proposition première plus compréhensive qui fonde logiquement la cohérence interne exigée. De ce fondement au sens restreint, il faut d'autre part distinguer le fondement de l'intelligibilité logique proprement dite. C'est le problème philosophique – non plus scientifique positif – qui est rapporté ici. Alors que la consistance d'un système formel n'est que l'expression axiomatique de son intelligibilité idéale, la «référence» de la logique à l'épistémologie établit et constitue son intelligibilité réelle. J.-B. Grize va même jusqu'à dire que seule la «référence» critique explicite à l'épistémologie vaut à un système formel son caractère logique, la logique mathématique comme système formel consistant n'étant donc qu'improprement dénommée logique. *Car la logique comme science positive se contente d'une intelligibilité interne selon un système de pures connexions formelles non contradictoires; l'essence de l'activité logique exige d'être fondée philosophiquement afin d'atteindre à l'intelligibilité pleine et entière de sa valeur d'être.*

Il est vrai que tout ce qui est dit ici du sujet transcendantal mérite d'être élucidé davantage, car J.-B. Grize dans les travaux recensés

En aucun cas pourtant, la normation logique de la psychologie n'implique une subordination de cette discipline par rapport à la logique, selon le mode hypothético-déductif de la science analytique. De même, un Jean de Saint Thomas refuse à la logique le caractère de *science subalternante* par rapport aux sciences particulières. Cf. les très intéressants développements de cet auteur dans *Ars logica*, 2a p., q. 26, a. 2.

dans cette étude critique n'a fait que conclure à la nécessité de cette notion. Si pourtant la définition du sujet transcendantal comme fondement radical de la normation logique demande des précisions supplémentaires, la nature et le rôle du fondement prochain de cette même normation sont nettement explicités par l'auteur. La nature du fondement prochain a été indiquée plus haut : c'est l'activité cognitive du sujet. Il convient donc de préciser encore son rôle dans la constitution de la structure formelle de la science.

Toute activité cognitive se structure selon une double intentionnalité : elle porte évidemment sur son objet propre, qui peut être tel perçu, telle sensation, telle proposition à affirmer ou à démontrer. Mais elle porte également sur elle-même. Par là, J.-B. Grize ne fait pas allusion, semble-t-il, à la seule réflexivité, qui comme telle ne peut appartenir qu'à la sphère de la connaissance intellectuelle – la réflexivité se distingue en effet de la conscience –, mais à la propriété du sujet connaissant de coordonner ses opérations en un système où elles se précisent et se déterminent mutuellement. Cette puissance de coordination est fondamentalement un pouvoir que l'on pourrait appeler d'auto-actualisation ; elle se manifeste le plus nettement, c'est-à-dire le plus consciemment, au niveau de la pensée discursive et démonstrative, bien qu'elle soit la condition même de toute connaissance en général. Car même dans le cas du « réalisme naïf et le plus immédiat », selon lequel l'objet est donné immédiatement dans sa constitution intégrale, il faut encore que la pensée *se* détermine à connaître et donc actualise en quelque manière la puissance de savoir qu'elle recèle. Or cette actualisation subjective n'est pas la seule condition de la connaissance selon J.-B. Grize – sous peine d'un retour pur et simple à une forme de subjectivisme –, et il faut la distinguer de l'actualisation objective provenant de la réalité à connaître. Si donc selon J.-B. Grize le fondement prochain de la normation logique est l'activité connaissante du sujet, il ne peut s'agir de l'activité du sujet engagé dans la connaissance de son objet, mais de l'activité du sujet engagé dans la coordination de ses connaissances de celui-ci. *La normation logique est fondée sur le pouvoir d'auto-actualisation que possède le sujet connaissant. Elle naît dans et de l'acte d'auto-actualisation de la connaissance. C'est pourquoi la logique ne saurait contenir « son propre moteur », selon la forte expression de J.-B. Grize, mais elle dépend de l'activité cognitive du sujet et son pouvoir régulateur émane de l'acte même de connaissance qu'elle formalise. Ainsi*

il faut dire que *l'activité cognitive du sujet suscite sa propre forme logique* ou que *la forme logique règle l'acte même qui la produit*.

J.-B. Grize caractérise cette situation en parlant de *complémentarité* ou de *circularité dialectique*: «un système formel se révèle être à la fois le produit de la totalisation en cours et le régulateur de cette totalisation». C'est là le signe distinctif de la méthode expérimentale de l'épistémologie génétique, par opposition à toute forme de pensée hypothético-déductive qui opère de manière exclusivement «analytique» et «linéaire». La logique formelle en elle-même «relève de la raison analytique et procède par une démarche linéaire», mais elle trouve son «complément» d'intelligibilité, son intelligibilité «totale», dans un recours «circulaire», «dialectique», à l'épistémologie qui la fonde en mettant au jour sa constitution dans l'activité subjective, et qui, quasi réciproquement, reçoit d'elle sa norme formelle. Ainsi le sujet épistémique, capable naturellement de connaître l'objet, se donne à lui-même les formes logiques qui régleront normativement sa propre connaissance, et donneront à celle-ci son caractère de science achevée dans sa formulation. L'intentionnalité première de la pensée à l'objet se double d'une «intentionnalité seconde», instrumentale, de la pensée à la norme logique qu'elle produit et qui la règle. Cette «intentionnalité seconde» n'est pas réflexive, car elle est liée de plein droit à l'acte de connaissance et lui est simultanée: il n'y a pas de connaissance sans normation logique, pas plus qu'il n'y a de conscience de la connaissance proprement dite, distincte de la conscience que pourrait prendre le sujet de la normation logique de son acte cognitif.

De nombreuses questions surgissent ici. Si la logique est fondée immédiatement sur l'activité coordinatrice du sujet connaissant, peut-elle prétendre à être immédiatement une science au sens propre ou se réduit-elle à un *organon*? à quel titre est-elle normative? est-il philosophiquement possible de concevoir une pluralité de systèmes formels différents, également valides? y a-t-il une logique pour toute activité cognitive, puisque manifestement le sujet coordonne pour percevoir, juger, raisonner? ou n'y a-t-il qu'une logique de la connaissance intellectuelle abstraite? S'il y a deux logiques, l'une de l'expérience et l'autre de l'intelligence, quel est leur rapport? De plus, quelle est la valeur d'être, le statut métaphysique, des formes logiques considérées abstraitement en elles-mêmes, par rapport à la réalité existentielle des divers objets étudiés par les sciences que norme la logique?

Par conséquent, est-il suffisant de distinguer deux sciences, la logique comme système formel de normation, et l'épistémologie comme fondement de la première? Est-il possible de considérer l'épistémologie comme la seule discipline autoréférentielle, la seule qui puisse se comprendre dans son objet? Ne faut-il pas, si l'on admet que l'épistémologie est une philosophie, introduire une troisième discipline, la métaphysique? Il faudrait certes dépasser le niveau de l'expérience proprement scientifique, mais non pas abandonner toute expérience, car il est possible de concevoir des expériences métaphysiques: la première perception de l'enfant n'implique-t-elle pas un premier jugement d'existence, qui enveloppe, au moins confusément, le principe métaphysique de non-contradiction?

Sans répondre aussitôt à toutes ces questions, il suffit de constater ici que l'épistémologie de J.-B. Grize les soulève et s'ouvre ainsi, semble-t-il, à un nouveau dépassement des positions acquises. Le présent exposé critique permet pour l'instant de distinguer la pensée de l'auteur des deux conceptions contraires nées de la philosophie cartésienne. J.-B. Grize tient la voie moyenne, la voie d'éminence entre ces deux conceptions et, en établissant leur contradictoire, il les dépasse et délimite critiquement en elles leur part d'intelligibilité, sans renoncer ni à l'autonomie ni à la dépendance «dialectique» de ce qu'il estime valable en chacune d'elles. Ainsi, il sauvegarde l'intelligibilité spécifique du système formel de la logique, et assure son intelligibilité philosophique en la fondant critiquement. Par là il rejoint d'une certaine manière la conception aristotélicienne de la logique. Cette paradoxale continuité n'est pas la conclusion la moins étonnante que nous propose l'examen critique de l'épistémologie génétique.

III. Coïncidences: aristotélisme et psychologie génétique

La tradition aristotélicienne en effet n'a jamais prétendu que la logique fut a priori. Cela aurait été admettre une division absolue dans l'univers d'un savoir inductif, et, par voie de conséquence nécessaire, introduire au sein de la pensée aristotélicienne un idéal axiomatique, hypothético-déductif, foncièrement contraire au génie du Stagirite. Celui-ci admet une pluralité de sciences autonomes, spécifiées chacune par leur objet propre, articulées à leur tour de plusieurs manières. D'une part, la philosophie de la nature est assumée par la métaphysique; la philosophie du vivant (psychologie) est

assumée par l'éthique. D'autre part, la métaphysique est également assumée par l'éthique, et particulièrement dans la métaphysique, la «théologie». La première hiérarchie est essentielle, déterminée par l'ordre mutuel des objets considérés par les diverses disciplines; la seconde est existentielle et regarde l'exercice parfait – heureux – de la vie humaine. De plus, chacune des sciences particulières est réglée par une logique matérielle propre, renvoyant à son tour à une logique formelle, laquelle enfin résoud son intelligibilité dans la métaphysique. Loin d'être le modèle des systèmes monolithiques et dogmatiques, l'aristotélisme authentique se présente donc comme une vivante coordination de disciplines différentes, dont l'unité formelle ne peut être que relative et proportionnelle (analogique) selon l'unité et la diversité de leurs objets propres, et dont l'unité existentielle ne peut être que celle même de l'homme philosopant. Il n'a donc rien de commun avec l'idéal univoque ni du logicisme ni du subjectivisme. Au contraire, il s'oppose à ces deux courants comme leur contradictoire, de même par exemple qu'il s'oppose contradictoirement au platonisme et au nominalisme, et il présente par conséquent avec l'épistémologie de J.-B. Grize une étonnante parenté.

Avant de montrer la coïncidence la plus nette, il convient de signaler quelques points, non pas secondaires en eux-mêmes, mais moins accentués dans la pensée de J.-B. Grize.

L'aristotélisme ne saurait être une pensée intuitionniste – l'organisation aristotélicienne du savoir le prouve bien –, c'est pourquoi il admet une logique distincte de la philosophie même. De même, la connaissance, telle qu'elle est explicitée par l'épistémologie, est le résultat d'une coordination interne, et non le fait brut d'une vision immédiate et «naïve». Or c'est sur cette capacité de coordination qu'est fondée la logique selon J.-B. Grize. Il est vrai qu'en aristotélisme la logique suppose l'exercice abstrait de la connaissance intellectuelle. Ce point n'est guère touché par l'auteur, bien qu'en admettant un sujet transcendantal, constitué par ce qui est «commun à tous» les sujets individuels, il admette également une certaine abstraction – ce qui ne signifie évidemment pas encore que la logique pour J.-B. Grize n'est logique que de la pensée abstraite. Pourtant cette première coïncidence mentionnée ici montre bien pourquoi aristotélisme et épistémologie génétique peuvent échapper à l'alternative issue du cartésianisme.

Le refus aristotélicien de l'intuition intellectuelle immédiate n'abou-

tit pas à définir la connaissance de manière héraclitéenne comme un processus infini, se déroulant selon la structure de l'*etc.* husserlien. Ἀνάγκη στῆναι. Il faut s'arrêter et trouver un premier. Il est remarquable que le principe aristotélicien de non-régression à l'infini, combattu surtout par le nominalisme qui refuse les preuves philosophiques de l'existence de Dieu, soit réintroduit explicitement par J.-B. Grize. Une philosophie sans absolu est non-sens⁸, et, comme l'héraclitisme, permet de dire le vrai et le faux. Aristotélisme et psychologie génétique admettent pleinement la notion de fondement, et refusent d'y voir simplement une exigence de l'esprit, une anticipation idéale. Cependant, ce fondement, il faut le découvrir. Le discours procède donc de l'évidence sensible à un terme ou principe intelligible, et là s'accomplit en connaissance⁹. Aristotélisme et psychologie génétique admettent donc l'un et l'autre une pensée qui expérimente le réel et induit le principe. Par là, ils sont science et philosophie à la fois.

Il en va ainsi par exemple en ce qui concerne le problème de la nature du sujet connaissant. Car J.-B. Grize aboutit à un sujet transcendantal, ni a priori ni intersubjectif, à un sujet «très différent du sujet psychologique et néanmoins essentiellement actif», sujet abstrait des sujets individuels, donc induit à partir d'une expérience immédiate qui le manifeste. N'est-il pas permis de voir ici la *raison*, le νοῦς aristotélicien, partie de la nature humaine elle-même? L'aspiration de la phénoménologie à être une «philosophie des essences» semble ici trouver un début de réalisation.

L'analogie enfin est la plus manifeste entre les doctrines aristotélicienne et génétique des rapports de la logique et de la connaissance. Pour la philosophie aristotélicienne, la logique en effet est un instrument de pensée que le sujet intelligent se donne à lui-même de par son activité cognitive. La logique est donc si loin d'être a priori qu'elle est au contraire un effet produit par l'acte cognitif qui est réglé par

⁸ Pour exorciser le mot *absolu*, il suffit de ne pas succomber au vertige verbal qu'il suscite trop souvent. Le mot *absolu* ne signifie pas exclusivement Dieu – même en doctrine aristotélicienne, la «théologie» ne donne pas l'ultime intelligibilité proprement philosophique –, mais il signifie premièrement tout ce qui est non relatif. Par conséquent, seul un principe peut être absolu au sens strict, et il est impossible de penser sans impliquer au moins un principe, fût-ce le principe de non-contradiction.

⁹ Non en intuition, ce qui est le propre d'une philosophie dialectique telle celle de Husserl.

elle¹⁰. Ce que J.-B. Grize appelle circularité dialectique, un aristotélien peut à bon droit le nommer instrumentalité intentionnelle. L'intelligence par elle-même est puissance de connaître le vrai; mais comme ce vrai est atteint de diverses manières, auxquelles l'intelligence est comme indifférente, celle-ci se donne les instruments qui lui permettent de saisir correctement le vrai dans l'appréhension, le jugement et le raisonnement. Ces instruments, spirituels intentionnels, sont les formes logiques qui informent l'objet selon son être connu, c'est-à-dire en intention seconde (l'intention première portant sur l'objet dans son être même): ce sont ces formes qui, en tant que relations de pure raison, assurent la coordination formelle des connaissances entre elles; ce sont elles qui, considérées dans leurs relations abstraites, constituent le «système formel» de la logique. Certes, l'intelligence, étant le moteur principal de la connaissance, peut produire immédiatement les formes logiques. Ainsi, l'intelligence est par elle-même naturellement logique; mais l'exercice répété de l'activité cognitive suscite dans le sujet une certaine habileté à procéder correctement et parfaitement à l'égard du vrai, de même que l'exercice répété du forgeron donne à celui-ci son art propre. Aussi bien la logique est-elle un *art spéculatif*, que l'intelligence acquiert en exerçant sa puissance rationnelle de connaître. Elle est le moteur instrumental (virtus) de la connaissance correcte du vrai, qui, acquis par l'exercice de la connaissance, réside désormais dans le sujet comme sa possession stable (ἔξις, habitus) et assure à cette même connaissance sa perfection (ἀρετή). Définir la logique comme un art équivaut donc à montrer sa genèse épistémologique. Comme cet art de plus formalise l'acte qui le produit, il y a bien une certaine circularité dans une réciprocity de non-équivalence, ce qu'exprime le terme de dialectique. Sur ce point, la coïncidence est parfaite.

Pourtant, de ce que la genèse constitutive de la logique est présentée de manière identique par l'aristotélisme et l'épistémologie génétique, il ne suit pas que la logique aristotélicienne et la logique formelle mathématique coïncident quant à leur nature. La logistique considère en effet que la logique aristotélicienne est un cas particulier d'un système formel plus vaste; un aristotélicien estimerait que la logistique

¹⁰ Cf. mon article *Prudence, art, logique, Situation de la logique par rapport aux diverses activités humaines en perspective aristotélicienne*, *Studia philosophica*, 1961, Bâle.

est une construction légitime – aussi bien que les diverses géométries par exemple –, mais qu'elle relève d'un ordre mathématique qui ne sert de rien à la philosophie de l'être¹¹, et qu'enfin, si la logique est fondée sur l'activité cognitive naturelle du sujet, il n'est pas possible de concevoir une pluralité de systèmes formels également valides d'un point de vue philosophique.

Apprécier à leur juste valeur philosophique ces deux positions apparemment contraires revient à répondre à deux questions. La première, que la métalogue de J.-B. Grize semble impliquer nécessairement, car elle prolonge son enquête épistémologique, peut se formuler ainsi: *quelle est la nature de la forme logique?* Pour la tradition aristotélicienne, la forme logique est non un être réel, mais une relation de raison, qui est fondée sur l'être en tant que connu, et dont l'*esse* est le *percipi*. C'est pourquoi la scolastique aristotélicienne distingue de la critique épistémologique qui manifeste la genèse de l'activité logique, une critique métaphysique qui explicite le fondement d'être des formes logiques. Seule la définition de la forme logique comme relation de raison permet à un aristotélicien d'échapper à la séduction de l'idéal hypothético-déductif de la pensée analytique, puisqu'elle rend impossible toute subalternation de l'univers du savoir à quelque système a priori. Récusant elle aussi l'idéal de la pensée analytique, la métalogue génétique se doit donc, semble-t-il, de donner une réponse à la première question posée ici. De la solution adoptée dépendra la solution à donner au problème de la pluralité des logiques formelles.

Mais aussitôt une nouvelle question se pose: si, pour éviter l'idéal analytique, l'aristotélisme considère que le fondement de la forme logique est l'être en tant que connu, c'est qu'il admet la portée métaphysique de l'intelligence humaine. La métalogue génétique continuera-t-elle sur cette voie? et qu'est-ce que cette question signifie pour elle, sinon la nécessité de montrer que tout acte de connaissance

¹¹ I. Bochenski affirme pourtant, dans son *Précis de logique mathématique*, Kroonder, Bussum, que la logique mathématique peut être appliquée avec profit à la métaphysique, et qu'elle permet de dévoiler le «vrai sens de nombreux textes d'Aristote, de presque toute la logique stoïcienne, d'à peu près toute celle des scolastiques» (p. 8). Il va même jusqu'à dire que la logistiquie est seule capable de donner une formulation définitivement valide de la preuve de l'existence de Dieu. – Cf. les articles du même auteur dans l'ouvrage collectif *Logico-philosophical Studies*, Reidel, Dordrecht-Stuttgart 1962.

enveloppe et suppose le principe de non-contradiction? Or, comme manifestement la logistique admet ce principe, la deuxième question qui se pose ici, et que l'épistémologie de J.-B. Grize ne soulève pas explicitement, porte sur la *nature du principe de non-contradiction*: est-il avant tout un principe logique ou un principe d'être? Dans le premier cas, il ne peut être qu'une relation, et plus précisément une relation de raison: en effet, l'opposition de contradiction n'est pas une relation réelle, elle n'est une relation que pour la raison qui la pense, puisque le non-être n'est pas. Dans le deuxième cas, le principe de non-contradiction exprime l'appréhension extrêmement pauvre que l'intelligence humaine, dès son premier éveil, peut acquérir de cet absolu irréductible qu'est pour chaque étant d'être. Considéré comme principe métaphysique, le principe de non-contradiction est donc absolu, fondé non sur l'être en tant que connu, mais sur ce qui est en tant qu'étant, et sa formulation logique, négative et relative, n'est que la rançon de la potentialité d'une intelligence humaine qui, manifestement privée de l'«intuition de l'être», ne peut immédiatement pénétrer ce qui est, mais doit se contenter en un premier moment de le saisir obscurément en l'opposant à ce qui n'est pas. Le caractère absolu de ce qui est en tant qu'étant fonde donc absolument la relation logique de l'opposition de contradiction. La métaphysique de ce qui est en tant qu'étant est donc, après la critique épistémologique, l'ultime fondement de la logique¹².

Or cette conception aristotélicienne ne semble pas opposée à l'esprit de la métalogue génétique qui vise à découvrir un premier absolu. Le principe de non-contradiction considéré comme pure relation logique ne peut en effet se prétendre absolu, et ne suffit pas en conséquence à assurer l'intelligibilité «totale» de la logique; la consistance d'un pur système logique formel ne peut être, du point de vue philosophique, que tautologique, et l'intelligibilité d'un tel système ne peut résulter par suite que d'une pétition de principe.

¹² Il s'agit bien ici du principe de non-contradiction, non du principe d'identité, que toutes les philosophies intuitionnistes, d'inspiration ontologiste, confondent avec lui. De même, la logistique qui comprend le principe de non-contradiction comme une pure relation logique, le réduit à une relation d'équivalence tautologique, $p \equiv p$, caricature du principe métaphysique d'identité, lequel n'est pas un jugement analytique, encore moins un jugement tautologique, mais bien un jugement synthétique, par opposition au principe de non-contradiction.

Une logique purement formelle représente donc un type achevé de pensée analytique; par elle-même pure «mathématique» a priori, elle ne devient intelligible que fondée ultimement sur une métaphysique.

Le lecteur, qui retrouve ici, prolongée sur le plan métaphysique, la problématique de J.-B. Grize, reconnaîtra sans doute que, même si ces dernières réflexions en dépassent les conclusions explicites, elles n'en contredisent pas l'inspiration philosophique. Il semble donc bien que la pensée de J.-B. Grize, après avoir distingué entre la logique comme système clos de relations purement formelles et la métalogue ou épistémologie génétique de l'activité logique, s'ouvre à des questions d'ordre proprement critique et métaphysique. Comme la phénoménologie husserlienne, elle reprend et renouvelle des thèmes familiers à l'authentique tradition aristotélicienne, en mettant à nouveau en honneur un mode de penser proprement expérimental qui, mesurant son ambition spéculative à sa puissance d'induction, ne s'interdit pas tout dépassement philosophique. L'exemple le moins remarquable n'en est certes pas cette étonnante coïncidence de l'aristotélisme et de l'épistémologie génétique sur le point de la genèse de l'art logique.