

Sciences humaines combinées

ISSN : 1961-9936

: Université de Bourgogne, Université de Franche-Comté, COMUE Université
Bourgogne Franche-Comté

4 | 2009

Actes du colloque interdoctoral 2009

La Logique de Clauberg et sa théorie cartésienne de la connaissance

01 September 2009.

Guillaume Coqui

DOI : 10.58335/shc.152

 <http://preo.ube.fr/shc/index.php?id=152>

Guillaume Coqui, « La Logique de Clauberg et sa théorie cartésienne de la
connaissance », *Sciences humaines combinées* [], 4 | 2009, 01 September 2009 and
connection on 29 January 2026. DOI : 10.58335/shc.152. URL :
<http://preo.ube.fr/shc/index.php?id=152>

PREO

La Logique de Clauberg et sa théorie cartésienne de la connaissance

Sciences humaines combinées

01 September 2009.

4 | 2009

Actes du colloque interdoctoral 2009

Guillaume Coqui

DOI : 10.58335/shc.152

 <http://preo.ube.fr/shc/index.php?id=152>

L'idée d'une « logique cartésienne »

La solution de Clauberg au problème de la « cartésianisation » de la logique

- 1 Mon travail de thèse, présenté sous un titre identique à celui de cette communication, s'est consacré à un auteur peu fréquenté, Johannes Clauberg (1622-1665). Il a à peu près disparu des mémoires ; mais en son temps, c'était le disciple le plus célèbre de Descartes, et c'est lui qui a introduit sa philosophie en Allemagne. Dans une période de bouleversements intellectuels, Clauberg réalise plusieurs opérations qui font que les spécialistes se souviennent de lui : il est l'un des premiers à infléchir la compréhension cartésienne de la causalité en direction de l'occasionalisme d'un Malebranche ; il est le premier, à ce qu'on sait, à avoir latinisé le terme alors tout récent d'οντολογία¹ ; l'un des premiers également, après Joseph Conrad Dannhauer, à consacrer ses efforts à ce qui se nomme déjà chez lui « herméneutique », science de l'interprétation des discours obscurs, dans le cadre de son grand traité de logique (intitulé *Logique ancienne et nouvelle*, et traduit récemment²) – traité qui lui-même constitue le premier d'une série brève mais marquante de travaux qu'on peut appeler, pour les singulariser dans l'histoire de la logique, des « logiques cartésiennes », et dont le plus célèbre est sans contredit la *Logique ou Art de penser* dite « de Port-Royal », due à Antoine Arnauld et Pierre Nicole.

- 2 Ceux qui ont quelque familiarité avec la philosophie de Descartes ne l'auront sans doute guère reconnu dans la petite énumération qui précède. Comme on le sait, il n'y a chez Descartes à peu près rien qui ressemble à une ontologie, si une ontologie est l'explicitation des genres suprêmes de ce qui est³. Descartes est plutôt, bien avant la lettre, une sorte de positiviste, si l'on accepte d'entendre par là le contraire de ce que Hegel nommait une « philosophie de la méthode », c'est-à-dire une philosophie qui fait précéder l'exercice de la connaissance par l'entreprise minutieuse de son réglage⁴, et également si l'on accepte d'entendre par « positivisme » une philosophie qui est tout autant tournée vers l'acquisition de connaissances précises et de sciences nouvelles – ce qu'a toujours été Descartes – que vers la continue et sublime récapitulation des principes. Pour tordre le bâton dans un sens sans doute un peu inhabituel, on peut dire qu'il y a chez Descartes un amour de l'efficacité qui ne fait pas de la réflexivité sa préoccupation principale. Ce qui nous empêche aujourd'hui de le voir, c'est largement la réduction du corpus cartésien à sa philosophie première, où nous nous sentons, peut-être largement à tort, en terrain familier. À un disciple – Burman – qui lui demande si le début des *Méditations*, en s'installant dans une conscience naïvement sensualiste, et en affirmant avoir « appris des sens, ou par les sens » tout ce qu'il a « reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré » (AT, IX-1, p. 14⁵), ne fait pas bon marché des « principes universels », Descartes répond entre autres choses, d'une manière qu'il est permis de juger cavalière et quasi-polémique : « on s'occupe avant tout, ici, de choses qui existent » (AT, V, p. 147 : *Hic praecipue de re existente agitur*).
- 3 L'attitude de Descartes vis-à-vis de la logique – puisque c'est là l'objet plus précis de mon travail – est elle-même légendairement polémique. Comme on l'a souvent remarqué, Descartes est un philosophe extrêmement démonstratif, dont la pratique montre un respect quasi infaillible des exigences strictes de la démonstration exacte⁶. Descartes est à l'occasion capable de démonter des sophismes suffisamment subtils pour qu'il faille à ses commentateurs plusieurs siècles avant de parvenir à les identifier correctement⁷. Malgré cela, il ne s'est jamais intéressé, du moins dans ses travaux publiés, à la formulation de règles du raisonnement ou à la systématisation de la description des actes de l'esprit connaissant ; la seule exception est un ou-

vrage qu'on s'accorde à dire de relative jeunesse, et de toute façon inachevé : les *Règles pour la direction de l'esprit* (datation probable : 1628).

- 4 Clauberg, auteur d'une *Ontosophie* et d'une *Logique*, est donc, à nos yeux du moins, dans une position particulièrement paradoxale vis-à-vis de son maître : si les contemporains ont salué une « complétion » de la philosophie cartésienne notamment avec la *Logique*⁸, une telle complétion n'est pas loin de nous apparaître aujourd'hui comme une espèce de trahison.
- 5 Je me bornerai donc, dans ce qui suit, à exposer ce que peut avoir de paradoxal l'idée même d'une logique cartésienne, pour expliquer dans la suite la manière dont Clauberg s'est tiré d'une telle gageure. Cela permettra de revenir sur l'un des sujets d'étonnement que j'ai mentionnés, et de montrer pourquoi l'on peut comprendre que ce soit un disciple de Descartes qui ait participé à la fondation de la discipline herméneutique *ut sic*.

L'idée d'une « logique cartésienne »

- 6 Entendons-nous bien, car il y va ici de la méthode. Il n'y a pas de raison générale et décisive, à mon sens, de contester qu'un auteur peut avoir une logique implicite, ou une ontologie implicite, et en un sens ou l'autre de ces termes, on peut certainement créditer Descartes de l'une et l'autre — même s'il serait certainement plus juste de parler, pour ce dernier cas, d'une négation de l'ontologie, ne serait-ce qu'au sens où Descartes assume de façon parfaitement explicite le programme d'une réduction (méthodologique) des corps extérieurs à ce que j'en puis connaître — une réduction du corps à l'étendue géométrique⁹. Il n'y a pas de raison *a priori* de refuser que l'on puisse *reconstruire* une « logique de Descartes », à partir de ses déclarations clairsemées, et, surtout, à partir de sa pratique du raisonnement — même si c'est une entreprise délicate et en partie hasardeuse¹⁰.
- 7 Il n'en reste pas moins que l'« esprit cartésien » se définit et s'identifie lui-même, très largement, *contre* les procédures de raisonnement, ou contre le raisonnement en sa dimension *procédurale* ou procédurière, qui caractérise la « dialectique » de l'École (chez Descartes, ce der-

nier terme est presque toujours pris en mauvaise part, contrairement à « logique ». Yvon Belaval n'hésite pas à intituler le premier chapitre de son *Leibniz critique de Descartes* « Intuitionisme et formalisme »¹¹. Le parallèle avec les querelles, très postérieures il est vrai, sur le fondement des mathématiques, est un parallèle suggestif. Selon Descartes – je ne multiplierai pas les citations ici, me bornant à restituer une position d'ailleurs connue – une chose est de savoir raisonner et démontrer, une autre est de savoir *ce que sont* le raisonnement et la démonstration ; mais ce dernier savoir, réflexif, et qui mérite seul, proprement, le nom de logique, n'est pas digne de grands efforts, pourvu que nous sachions bien raisonner. Or, en un sens, raisonner est une chose si simple qu'il est impossible de mal la faire : les *Règles pour la direction de l'esprit*, et précisément la Règle II, affirment explicitement que « la déduction, ou la simple inférence d'une chose à partir d'une autre, peut sans doute être omise [...] mais ne saurait être mal faite, même par l'entendement le moins capable de raisonner » (AT, X, p. 365). S'il est permis de commenter librement et de manière un peu cavalière, on dira que ceux qui connaissent de véritables mathématiciens peuvent se faire une idée du genre d'esprit qu'était Descartes : le vrai mathématicien comprend un théorème non quand on le lui démontre, mais *avant même* qu'on n'ait commencé l'explication, et se trouve généralement dans l'incapacité totale d'envisager par quel miracle quelqu'un pourrait *ne pas* comprendre ce qu'il comprend presque instantanément et sans apparente médiation. Au demeurant, nul n'ignore que Descartes a été l'un des tout premiers mathématiciens de son temps, que sa contribution à cette science (avec la *Géométrie* de 1637) est au moins aussi importante que sa contribution à quelque autre science que ce soit (que ce soit l'optique, avec la loi de Descartes-Snellius, ou la physique fondamentale, avec la formulation exacte du principe d'inertie, qui lui revient plutôt qu'à Galilée¹²). Dans les *Règles pour la direction de l'esprit*, l'objet premier (non unique, mais premier) de ses travaux est le raisonnement mathématique.

8 Ce que cela signifie pour la logique, c'est qu'il est en droit toujours possible de se contenter là-dessus de « cette sorte de connaissance intérieure qui précède toujours l'acquise [*reflexam*] » (AT, IX-1, p. 225). C'est parce que la logique ne peut jamais constituer, selon Descartes, qu'une connaissance de second ordre (Clauberg dirait, assez traditionnellement, qu'elle est constituée de « notions secondes »¹³), une

connaissance réfléchie qui *reproduit* les démarches innées de l'esprit occupé à l'intuition du vrai, qu'elle ne peut par principe jamais nous apporter plus, ou autre chose, que ce que ces intuitions fournissent déjà. Notre capacité naturelle à effectuer une inférence (*illatio*), suivant les termes de la Règle II (*loc. cit.*), doit être l'objet d'un *exercice* et même d'un *entraînement* : elle n'a pas besoin, en revanche, d'une *codification*, et surtout pas d'une codification qui aboutisse à rendre l'intuition inutile, puisque ce n'est que de cette dernière qu'elle recevrait sa légitimité et sa certitude. Même une *relation* entre deux termes doit être *vue* par l'esprit ; en ce sens, on peut dire que l'esprit cartésien est tout entier intuitif et qu'il n'y a pas de place, en droit, pour le formalisme quel qu'il soit.

- 9 En conséquence, le soulagement de l'esprit que Leibniz, quelques décennies après Descartes, espère de l'invention d'un calcul, est *exactement le contraire* de ce dont, selon le philosophe français, nous avons le plus besoin ; comme le dit Belaval, une bonne méthode ne doit pas, toujours selon Descartes, rendre l'attention inutile, mais au contraire la rendre « active »¹⁴. C'est cela, bien entendu, qui éloigne Descartes au maximum de la « logique » entendue comme science à part entière : il convient de se jeter à l'eau et de bien nager, non d'édifier une physiologie de la nage. On ne retrouve donc chez lui à peu près rien de l'esprit qui présida aux travaux d'Aristote ou de Chrysippe, de la scolastique, ou, plus tard, de Leibniz – esprit attentif aux *formes* du raisonnement, indépendamment de toute considération des *objets* de ce même raisonnement, et visant à obtenir une connaissance générale des procédures de raisonnement formellement valides, indépendamment de la considération d'un esprit pour lequel elles seraient valides.

La solution de Clauberg au problème de la « cartésianisation » de la logique

- 10 Nous avons opposé « intuitionnisme » cartésien et « formalisme » logique : qu'il soit permis, à des fins d'illustration, de recourir à la manière dont le mathématicien Brouwer exprimait cette opposition : « La question de savoir où réside l'exactitude mathématique reçoit des

réponses différentes, l'intuitionniste disant : dans l'esprit humain, et le formaliste : sur le papier »¹⁵.

- 11 Le paradoxe de l'entreprise de Clauberg est donc le suivant : les mêmes considérations anti-formalistes qui font, nous semble-t-il, que Descartes n'a pas écrit de logique, ont présidé, pour Clauberg, à l'écriture de la sienne. Il ouvre de ce fait un chapitre tout à fait original (et bref) de l'histoire de la logique, que les logiciens de goût et de profession jugent en général sévèrement, comme par exemple Heinrich Scholz, qui écrit que « pour la première fois, la thématique [logique] se trouve [...] surchargée, de la manière la plus problématique, par toutes sortes de questions concernant la psychologie et la technique de l'acquisition de la connaissance en général »¹⁶. Au début de la seconde Préface à la *Critique de la raison pure*, Kant formule un jugement également sévère sur « les quelques auteurs récents qui ont pensé étendre [la Logique] en y adjoignant des chapitres tantôt de psychologie, sur les différents pouvoirs de connaître [...], tantôt de métaphysique, sur l'origine de la connaissance ou sur les différentes sortes de certitude [...], tantôt d'anthropologie, au sujet des préjugés », et « n'ont fait par là que manifester leur ignorance de la nature propre de cette science », déterminée avec toute la précision souhaitable par le fait qu'elle « expose intégralement et démontre rigoureusement les règles formelles de toute pensée », sans distinction d'objets (B VIII-IX). Je vais vous demander de me croire sur ce point, faute de temps pour citer : ces jugements de Scholz et de Kant forment une description tout à fait précise et légitime de la *Logica vetus et nova* de Clauberg, qui se présente bien davantage comme une *technique d'acquisition de la connaissance* que comme une *science des inférences valides et de leurs conditions*¹⁷. Ainsi, on a un chapitre sur l'attention ; on admet non tant les deux valeurs, logiques, du vrai et du faux (ou du valide et de l'invalid) que les trois valeurs, épistémiques, de la connaissance, de l'erreur et de l'ignorance (à laquelle correspond la suspension du jugement) ; et jusque dans les chapitres les plus traditionnels de sa logique, par exemple ceux consacrés au syllogisme, Clauberg fait preuve d'un mépris souverain pour le traitement formel. L'indice que j'en donne toujours lors de présentations rapides est le suivant : nous avons chez Clauberg une table des syllogismes (LVN, I, xvi), mais nous n'avons aucune syllogistique, c'est-à-dire aucune démonstration du nombre des figures ni de la confluence des modes – alors qu'Aristote

y avait consacré de nombreuses pages, et que, quelques petites années après Clauberg, les Messieurs de Port-Royal n'éviteront pas non plus cet effort. On en arrive à ce qui pourrait apparaître comme une monstruosité propédeutique et pédagogique (mais surtout *logique*) : l'ensemble des syllogismes, qui pourrait être dérivé d'un petit nombre de principes, est tout simplement jeté à la face de l'élève (*loc. cit.*, § 175, tr. fr. p. 114).

12 En réalité, qu'est-ce qui préside à ce que j'appellerai l'exténuation de la dimension formelle de la logique ? C'est une distinction que la théorie cartésienne de l'idée a rendue possible, ou du moins que cette théorie a rendue évidente pour Clauberg : c'est la distinction entre *énoncé*, d'une part, et *jugement*, de l'autre (entre ce qui se trouve dans l'esprit et ce qui se trouve sur le papier). Naturellement, cette distinction ne remonte pas à Descartes ; mais ce que Clauberg doit à Descartes, c'est la décision qu'il prend de réaménager de fond en comble la logique « proprement dite », en la bornant à l'examen des *perceptions* et des *jugements* (« jugements » qu'on peut présenter très vite comme des liaisons de perceptions). Cela revient en réalité à distinguer entre pensée et langage, et à réassigner à des chapitres entièrement distincts de la logique des tâches qui étaient jusqu'alors, du point de vue de Clauberg, confondues, et à tort. Ainsi, Clauberg se félicite¹⁸ d'avoir exclu de la logique proprement dite aussi bien l'énoncé indéfini que l'équipollence (et nous nous bornerons à ces deux exemples, caractéristiques). Un énoncé indéfini ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ $\acute{\alpha}\delta\iota\omicron\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$) est un énoncé sans marque déterminée de quantité (ces marques sont usuellement « tout » ou « quelque »). Aristote lui reconnaît des propriétés formelles spécifiques et utilise parfois ces propriétés dans sa syllogistique¹⁹. Et l'on parle d'énoncés équipollents pour désigner deux énoncés qui ont les mêmes propriétés du point de vue du raisonnement (par exemple, si p et q sont contradictoires, $\neg p$ et q sont équipollents).

13 Voici maintenant quelle est la position de Clauberg à ce sujet : le caractère indéfini de l'énoncé n'est jamais qu'un manque linguistique de détermination, et l'équipollence n'est jamais qu'une synonymie. Ces deux propriétés ne sont donc pas des propriétés de *pensées* ou de *jugements*, mais seulement d'énoncés : rien ne correspond, du côté des jugements (c'est-à-dire des pensées), à la propriété « indéfini » de

l'énoncé ; et deux énoncés équipollents sont seulement deux énoncés qui renvoient au même jugement, à la même pensée.

14 Ainsi, l'examen de l'énoncé indéfini et celui des énoncés équipollents n'appartiennent pas à la logique proprement dite, mais à une théorie de *l'expression correcte de nos propres pensées* (qu'il appelle herméneutique génétique) ou bien de *l'interprétation correcte du discours d'autrui* (qu'il appelle herméneutique analytique).

15 Or, cette distinction n'est évidemment pas récente. Elle remonte en vérité aux Stoïciens, qui l'expriment en opposant le discours intérieur (λόγος ενδιαθετος) au discours extérieur (λόγος προφορικός) ; sans doute *via* Augustin, Clauberg reprend exactement cette distinction, en parlant de *sermo internus* et *externus*. Ce qu'il doit en revanche à Descartes, sans que ce soit aussi cartésien qu'il a pu le croire, c'est l'idée, au demeurant très contestable — c'est précisément le symbole de l'anti-formalisme —, selon laquelle il est possible de construire une logique qui exclut rigoureusement de son champ les propriétés seulement linguistiques des énoncés, en ne s'intéressant qu'aux jugements, conçus comme les archétypes de ces énoncés, libérés des imperfections propres au langage, ou plutôt exprimés dans ce langage sans défaut que serait la pensée. Il en résulte chez Clauberg à la fois l'idée d'une distinction nette entre pensée et langage (comme de deux langages qui se distinguent avant tout par leur différente perfection) et une critique du langage (au sens usuel de ce mot), que nous n'avons pas le temps de parcourir. Descartes est l'étincelle qui permet historiquement de réactiver cette ancienne distinction, et de faire subir à la logique un tournant à la fois psychologique et herméneutique, qui lui donne pour objets des idées et des significations, et non plus ce que le formalisme actuel appelle des « propositions » identifiées par leur forme logique.

16 Seulement — Kant l'a souligné — ce n'est du même coup plus vraiment une logique, tout au plus une théorie et une technique de l'acquisition de la connaissance. Après un recul de Port-Royal, la réaction formaliste n'a d'ailleurs pas tardé : elle est venue de Leibniz, qui s'attaque sur tous ces points à Descartes (et connaissait exhaustivement Clauberg).

17 Il est temps de conclure, et nous le ferons très brièvement, en indiquant que ce n'est après tout pas tout à fait un hasard si l'herméneu-

tique trouve un de ses fondateurs dans le cercle des cartésiens – même s’il s’agit d’un effet somme toute plutôt ironique de l’histoire, puisque la préoccupation herméneutique n’a strictement rien de cartésien. En héritant de Descartes l’idée que la logique proprement dite concernait le seul « discours intérieur » (ce qui constitue déjà une interprétation, et non des moindres), Clauberg libérait par là même l’espace nécessaire, au sein d’une logique étendue et réaménagée, pour une doctrine de l’interprétation attentive à sa dimension proprement linguistique. De manière ironique, alors que la « logique des idées » n’a qu’une postérité très restreinte, l’herméneutique, elle, s’est effectivement émancipée.

- 18 À tout cela s’ajoute, dans mon travail de thèse, une analyse du rapport de signification – du rapport mot/idée/chose – chez Clauberg et Descartes ; cela permet de poser des questions peut-être philosophiquement plus profondes, concernant la construction du mythe de l’« idéalisme » cartésien et de la part qu’a pu y avoir Clauberg. Mais cette analyse se prête on ne peut plus mal au résumé, et je me tairai donc là-dessus. Qu’il suffise aujourd’hui d’avoir formulé ce qui constitue une conclusion latérale de ce travail.

1 Qu’on trouve d’abord dans Goclenius, *Lexikon philosophicum*, Francfort, 1613, s. v. ABSTRACTIO.

2 Johannes Clauberg, *Logique ancienne et nouvelle*, traduit du latin par Jacqueline Lagrée et Guillaume Coqui, Paris, Vrin, 2007.

3 Ce qui y ressemble le plus se trouve dans la première partie des *Principes de la philosophie*, à partir de l’article 48.

4 Hegel pensait là, avant tout, à Kant.

5 Nous citons Descartes, conformément à l’usage dans l’édition de référence Adam-Tannery mise à jour par B. Rochot (Paris, Vrin, 1971, repr. 1996).

6 Voir par exemple Ian Hacking, “Leibniz and Descartes : Proof and Eternal Truths”, in A. Kenny (ed.), *Rationalism, Empiricism and Idealism*, British Academy Lectures on the History of Philosophy, The Clarendon Press, Oxford, 1986, p. 48 : “My claim for Leibniz is only that he knew what a proof was. He was not even good at writing down proofs that are formally correct, for by nature he was hasty, in contrast to Descartes who despised formalism and

who is nearly always formally correct.” Le début du *Descartes selon l'ordre des raisons* de M. Gueroult (Paris, Aubier, 1953, précisément : tome I, p. 19 sq.) insiste également, à raison, sur l'exigence cartésienne de démonstrativité, qu'il nomme pour sa part « systémativité ».

7 Cf. par exemple, à propos du « sophisme *formaliter* » des auteurs des secondes objections (AT, VII, p. 151-152, tr. fr. AT, IX-1, p. 118-119), Emanuela Scribano, *L'Existence de Dieu* (Histoire de la preuve ontologique de Descartes à Kant), Paris, éd. du Seuil, p. 50-32.

8 À titre d'exemple, le P. Nicolas Poisson n'hésite pas à parler de la Logique de Clauberg comme du « supplément de celle de M. Descartes » (*Commentaires ou remarques sur la méthode de M. Descartes*, Paris, 1670, p. XIII).

9 On sait par ailleurs tout ce que la réflexion sur le corps humain a pu ajouter à cette thèse initiale, *sans la faire renier* — c'est là le point important. Il faut renvoyer sur ce point, avant tout, à la Correspondance avec la Princesse Élisabeth.

10 Par exemple, S. Gaukroger, dans *Cartesian Logic* (Oxford, Clarendon Press, 1989), ne fait pas autre chose.

11 Belaval, *Leibniz critique de Descartes*, Paris, Gallimard, 1960.

12 Sur ce point, voir A. Koyré, *Études galiléennes*, Paris, Hermann, 1986.

13 Johannes Clauberg, *Elementa philosophiæ* (1647), IV. *Diacritica*, § 80.

14 Yvon Belaval, *op. cit.*, p. 28.

15 L. E. J. Brouwer, « Intuitionisme et formalisme », discours d'ouverture à l'Université d'Amsterdam (14 octobre 1912), in J. Largeault (éd.), *Intuitionisme et théorie de la démonstration*, Vrin, Paris, 1992, p. 41. Nous admettons, contrairement à Jean Largeault, qu'« intuitionisme » devrait avoir deux *n*.

16 H. Scholz, *Esquisse d'une histoire de la logique*, tr. fr. Paris, Aubier, 1958, p. 29.

17 Ainsi Clauberg prend-il position sur la vieille question de savoir si la logique est art ou science.

18 *Proœmium* de la première édition (1652) de la *Logica vetus et nova* ; cf. Clauberg, *Logique ancienne et nouvelle*, Paris, 2007, p. 26.

19 Par exemple dans les *Analytiques premiers*, I, 4, 26 b 14 sq.

Guillaume Coqui

Docteur en Philosophie, CGC - UMR 5605 - UB

IDREF : <https://www.idref.fr/120180731>

ORCID : <http://orcid.org/0000-0003-2217-0935>

HAL : <https://cv.archives-ouvertes.fr/guillaume-coqui>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000046175878>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/15589511>