

@

**Paul MASSON-OURSEL**

**ÉTUDES  
de  
PHILOSOPHIE COMPAREE**

Un document produit en version numérique par Pierre Palpant, bénévole,  
Courriel : [ppalpant@uqac.ca](mailto:ppalpant@uqac.ca)

Dans le cadre de la collection : " Les classiques des sciences sociales "  
fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi.  
Site web : <http://classiques.uqac.ca>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi.  
Site web : <http://bibliotheque.uqac.ca>

## Etudes de logique comparée

Un document produit en version numérique par Pierre Palpant, collaborateur  
bénévole,  
Courriel : [ppalpant@uqac.ca](mailto:ppalpant@uqac.ca)

à partir de :

**Paul MASSON-OURSEL (1882-1956)**

[Site Gallica](#) :

— **Revue de Métaphysique et de Morale,**

Objet et méthode de la philosophie comparée :

[19<sup>e</sup> année, n° 4, juillet 1911](#), pp. 561-568

Esquisse d'une théorie comparée du sorite :

[20<sup>e</sup> année, n° 6, novembre 1912](#), pp. 810-824.

La Sophistique :

[23<sup>e</sup> année, n° 2, mars 1916](#), pp. 343-362.

— **Revue philosophique de la France et de l'étranger.**

Études de Logique comparée :

[Tome LXXXIII, 1917](#), pp. 453-469.

[Tome LXXXIV, 1917](#), pp. 59-76.

[Tome LXXXV, 1918](#), pp. 148-166.

Polices de caractères utilisée : Verdana, 12 et 10 points.

Mise en page sur papier format LETTRE (US letter), 8.5" x 11".

[note : un clic sur @ en tête de volume et des chapitres et en fin d'ouvrage,  
permet de rejoindre la table des matières]

Édition complétée le 15 décembre 2006 à Chicoutimi, Québec.

# Etudes de logique comparée

## T A B L E   D E S   M A T I È R E S

[Objet et méthode de la philosophie comparée](#)

[Esquisse d'une théorie comparée du sorite](#)

I. [Le sorite chinois.](#) — II. [Le sorite indien.](#) — III. [Le sorite grec.](#)

[La Sophistique](#)

[Études de Logique comparée](#)

[Introduction](#)

I. [Évolution de la logique indienne](#)

[Védisme et Brahmanisme primitif](#) — [Bouddhisme](#) — [Constitution d'une logique formelle](#) — [Scolastique Brâhmanique et Hindouisme](#)

II. [Évolution de la logique chinoise](#)

[Époque préclassique](#) — [Époque classique](#) — [Époque postbouddhique.](#)

III. [Confrontations et analyse comparative](#)

[La définition.](#) — [Le jugement.](#) — [Le raisonnement.](#)

# OBJET ET MÉTHODE DE LA PHILOSOPHIE COMPARÉE

@

Par analogie avec les expressions d'anatomie, de philologie ou de psychologie « comparées », nous appellerons philosophie comparée l'étude comparative des idées philosophiques, à quelque civilisation qu'elles appartiennent.

Le point de vue comparatif appliqué à l'étude des philosophies a subi un certain discrédit par suite de la façon simpliste dont en usèrent, au cours de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, certains penseurs formés à l'école de l'éclectisme et certains orientalistes désireux de mettre en lumière ce qui dans les doctrines les plus lointaines et les plus anciennes rappelait à quelque degré les idées qui nous sont familières. Les rapprochements opérés par les uns et les autres étaient hâtifs, arbitraires et dénués d'intérêt scientifique, parce qu'ils ne s'accompagnaient pas d'une connaissance assez approfondie des différences que l'histoire révèle entre les systèmes. Afin de réagir contre ces abus, les esprits conscients des conditions d'une science historique véritable renoncent maintenant pour la plupart, de parti pris, aux recherches comparatives. C'est là, croyons-nous, risquer de compromettre, par un excès de scrupule, l'œuvre même de la science que l'on prétend servir. Quelle que puisse être la matière sur laquelle elle porte, la science tend à découvrir des lois, c'est-à-dire des rapports identiques dans des conditions analogues, ou, ce qui revient au même, à extraire du phénomène un élément de nécessité. Si les faits idéaux, spirituels, sont, malgré

## Etudes de logique comparée

leur spécificité, des faits au même titre que les autres faits naturels, l'hypothèse purement méthodologique d'après laquelle ces réalités doivent, elles aussi, participer au déterminisme universel, suffit à fonder en droit la notion d'une philosophie comparée.

Si ardue que puisse être l'acquisition de la documentation nécessaire il importe de poser cette règle, que l'investigation doit embrasser le champ entier des idées philosophiques, sans préjuger aucune définition stricte qui séparerait la métaphysique des disciplines connexes, telles que la morale ou la religion. Des définitions de ce genre ne sauraient être que la conclusion de l'enquête. Si l'on objecte qu'il faut déjà connaître ce que sont les idées philosophiques, ne fût-ce que pour savoir où l'on doit les chercher, nous nous contenterons, pour cet office tout préliminaire, de la définition la plus formelle et la plus vide : sont philosophiques les vues relatives à la nature du réel et à la situation de l'homme dans cette nature. Supposons, en effet, que l'on exclue certains ordres de données, les rites, par exemple : on méconnaîtra cette vérité, que les pratiques recèlent toujours des systèmes d'idées, souvent d'autant plus profonds qu'ils sont moins pensés et plus vécus. Imaginons encore que l'on élimine les conceptions des civilisations nettement étrangères à la nôtre, telles que celles de l'Extrême-Orient : on se prive par là de renseignements d'autant plus précieux qu'ils émanent de peuples plus différents de nous. Sans doute la méthode comparative trouve malaisément une application légitime quand on se borne à l'examen de ce que nous appelons la philosophie moderne, c'est-à-dire occidentale

## Etudes de logique comparée

et post-chrétienne, et de ce que nous nommons la philosophie antique, c'est-à-dire presque exclusivement la spéculation grecque ; car on ne dispose guère que d'une série unique de systèmes, tant sont étroits les rapports qui unissent les penseurs de cette lignée, tant leur succession présente, malgré les différences individuelles, les marques d'une filiation. Mais si l'on est en mesure d'y confronter d'autres lignées, soit celle de la philosophie hindoue, soit celle des sages de la Chine, on obtient des séries relativement parallèles et assez indépendantes pour que l'objection de principe contre la méthode comparative perde sa valeur. Aussi, à mesure que l'information s'étend, la méthode comparative, au lieu de devenir plus imprécise, gagne toujours en sûreté ; les traits particuliers de chaque série s'isolent des ressemblances, les divergences d'abord inaperçues révèlent les secrètes inspirations de l'âme des peuples, les analogies insoupçonnées s'éclairent par les dissemblances mêmes. Des aperçus impartiaux sur plusieurs types de pensée offrent plus de portée que l'approfondissement d'un petit nombre de systèmes mutuellement apparentés ; car l'attitude scientifique vise plus à connaître qu'à comprendre, ou plutôt ne parvient à comprendre qu'à force de connaître.

Le véritable problème de la philosophie comparée consiste, non pas dans la détermination de son concept, mais dans la poursuite d'une méthode rigoureuse. Il ne saurait être question de prendre pour point de départ cette rudimentaire philosophie comparée qui, latente sous tout essai de classification des systèmes, rangerait côte à côte, par exemple, sous la rubrique du matérialisme, Kanada, Leucippe, Lucrèce, La Mettrie, ou

## Etudes de logique comparée

confondrait sous le nom d'intellectualistes un Confucius, un Platon, un Thomas d'Aquin, un Spinoza. Loin de songer à faire reposer notre examen sur de pareils groupements, nous devons nous en abstraire, quitte à retrouver peut-être, mais comme un résultat surrogatoire de la recherche, ce qu'il pouvait y avoir de fondé dans ces rapprochements. Il serait également vain de prétendre réussir en considérant telles ou telles doctrines, en dénombrant les systèmes dans lesquels elles s'incorporèrent, et en comparant les fonctions qu'elles y remplissent. Comment acquérir le réactif qui attesterait d'une façon indubitable la présence ou l'absence de l'élément à étudier ? Selon la disposition ou l'ingéniosité de l'observateur, tout ressemble plus ou moins à tout et tout diffère plus ou moins de tout. D'après quelle mesure peser l'importance relative des facteurs ? Si la philosophie comparée doit être livrée à la fantaisie individuelle, comme jadis la critique littéraire, et si, derrière un appareil méthodologique pédantesque doit se cacher l'arbitraire, mieux vaut ne jamais l'entreprendre. Avouons toutefois qu'une certaine appréciation des systèmes ne saurait être évitée, car la science de l'esprit ne peut s'instituer sans l'esprit, les produits de la pensée doivent être pensés pour être connus. La science consiste en jugements, mais en jugements qui aspirent à l'objectivité. Autant est fragile une construction, fût-elle méthodique, si elle repose sur des goûts purement subjectifs, autant peut se montrer solide une appréciation, fût-elle émanée d'une libre intelligence, quand elle succède à une information étendue et impersonnelle. C'est plus qu'une certitude de raison,

## **Etudes de logique comparée**

mieux qu'une certitude de fait. Recherchons sur quelles assises peut se constituer une véritable science de l'esprit.

Afin d'échapper à l'accusation d'arbitraire, il faut renoncer à regarder les systèmes comme comparables d'emblée chacun à chacun. On risquerait d'envisager presque exclusivement les thèses qu'ils renferment ; or c'est là, souvent, ce qui importe le moins, s'il est vrai que des philosophies fort différentes peuvent avoir pour ressort la même logique, et que des manières de penser opposées conduisent parfois à des dogmes similaires : d'où la nécessité de se soucier au moins autant de la forme que de la matière des pensées. D'ailleurs, à ne considérer que les idées, beaucoup d'entre elles ne comportent pas immédiatement une mutuelle confrontation raisonnée et fructueuse, précisément parce qu'elles offrent trop d'hétérogénéité. En chaque domaine de la connaissance l'élaboration nécessaire pour transformer le donné brut en une matière de science consiste à faire prédominer, au moins d'une façon provisoire, la préoccupation des problèmes quantitatifs, ou plus exactement la recherche des relations abstraites sur l'observation grossièrement empirique. Si la sagesse chinoise se montre irréductible à la spéculation hindoue, et toutes deux à la réflexion européenne, personne cependant ne niera, malgré les difficultés d'y parvenir, la légitimité de l'effort qui viserait à dresser le tableau de leur chronologie comparée. Reconnaissons là un point de départ d'une objectivité certaine.

Pour nous rendre aptes à tirer parti de la chronologie dans l'intérêt de la méthode comparative, nous devons en user pour



## **Etudes de logique comparée**

élucider la succession des faits et des doctrines à l'intérieur de chaque série. Par ce moyen, ce qui apparaissait comme les simples annales d'une civilisation ou d'une pensée se transfigure en un tableau généalogique d'une ou de plusieurs tendances qui passent par des phases diverses, se combinent en des formes nouvelles, se croisent pour fusionner ou diverger. Ainsi, sans doute, nous saisissons plus profondément la loi inhérente à chaque série individuelle dans son originalité même ; mais à chaque progrès dans la pénétration de ce qui spécifie une série correspond une aptitude croissante à dégager certains caractères qu'elle possède en commun avec d'autres lignées indépendantes et parallèles, Pour ne citer qu'un exemple, la croyance musulmane et la foi chrétienne, ont beau se montrer irréductibles l'une à l'autre, la situation dans l'Islam d'un rationalisme péripatéticien en face d'une mystique aux libres allures trouve son pendant au sein de la catholicité. Les corrélations qui résultent d'une théorie comparée de l'évolution des systèmes idéaux : voilà un second ordre de recherches, moins extérieur à la pensée que la consignation de coïncidences fortuites entre des dates, mais capable d'une précision égale, quoique plus abstraite.

La détermination des directions évolutives permet de comprendre, en les localisant entre leurs antécédents et leurs conséquents, les systèmes eux-mêmes, dans la mesure précisément où l'on prend conscience des besoins sociaux ou intellectuels, esthétiques, religieux ou scientifiques, qui ont échafaudé ou ruiné ces vastes édifices conceptuels. On constate alors que le problème auquel veut répondre chaque philosophie

## Etudes de logique comparée

ne s'est posé qu'une fois à l'humanité dans les termes sous lesquels il se présente. Mais au moment même où l'on aperçoit ainsi l'« unicité » de ces synthèses idéales, on soupçonne que ces œuvres diverses supposent certains mouvements identiques de l'esprit qui peuvent bien varier de forme, mais non changer de nature. L'opposition de la raison et de la foi, ainsi que leur influence réciproque ; la distinction de plusieurs fonctions mentales inégalement spéculatives ou pratiques, adonnées à la connaissance ; l'admission de plusieurs types de raisonnement, sont des éléments qui interviennent dans mainte philosophie. Certes les assimilations à demi poétiques ou imagées auxquelles se complaît le génie de l'Inde sont fort distinctes des équations scientifiques ; le sorite confucéen ne s'accommode pas de la même interprétation que le sorite stoïcien ; mais ces arguments, dans la mesure où ils sont démonstratifs, sont identiques ici et là. Une méthodologie comparée peut donc conduire à une épistémologie ainsi qu'à une logique non pas décrétées artificiellement, mais susceptibles de la même objectivité dont jouissent les lois de la nature, puisqu'elles seraient, comme ces dernières, les précieux résidus de l'analyse des faits.

La ressemblance foncière des démarches de la pensée partout où elle s'exerce entraîne-t-elle cette conséquence, de faire ressortir plus manifeste l'opposition entre la matière et la forme de la connaissance ? Le contenu qualitatif et concret des métaphysiques échapperait toujours aux prises de la méthode comparative portant, comme l'y oblige son principe, sur le quantitatif et l'abstrait. Toutefois, à professer cette opinion. on oublierait qu'une raison strictement formelle, fonctionnant à

## Etudes de logique comparée

vide, se rencontre aussi peu qu'une intuition pure. Une doctrine originale traduit une méthode nouvelle. Si donc une méthodologie comparée est concevable, une dogmatique comparée doit être possible. De même qu'une sensation condense une multiplicité de mouvements et d'inférences, une thèse quelconque suppose la concentration en raccourci de processus mentaux. Il ne serait pas malaisé d'établir par l'examen des documents que le panthéisme brahmanique exprime l'esprit de métaphore, comme le monisme éléate dérive de la conscience récemment acquise de la fonction analytique du jugement. Le dogme de la création diffère de la notion de fabrication démiurgique dans la proportion où une dialectique volontariste s'écarte d'une dialectique intellectualiste. A cet égard, la diversité des systèmes cache ou révèle, selon le point de vue, un nombre singulièrement restreint de schémas logiques dans lesquels il semble qu'il faille voir les principes moteurs de tout effort spéculatif.

Mais peut-être la spécificité des systèmes, que nous essayons de réduire, doit-elle subsister inattaquable sous un dernier aspect : celui de la psychologie, soit collective, soit individuelle. Une philosophie n'existe pas en soi ; elle ne réside que chez ses adeptes, qui, au gré de leurs plus secrètes manières d'être et selon les circonstances où ils la réfléchissent, nuancent à l'infini des thèmes qui tiennent leur parenté de la pensée logique inhérente en eux. Toutefois, dans ce cas encore, le point de vue de la diversité radicale ne nous est pas imposé par les faits d'une manière définitive. L'expérience témoigne que le nombre des attitudes de l'homme en présence de la vie n'est pas illimité. Tel

## Etudes de logique comparée

devient quiétiste par désespérance, tel autre par optimisme ; la posture morale sera cependant à certains égards la même dans les deux occurrences. Le désabusement bouddhique vient d'une autre inspiration que le non-agir des Taoïstes ou l'abstention résignée d'un Marc-Aurèle ; ce sont néanmoins des phénomènes similaires, parce qu'ils entraînent des conséquences partiellement identiques. En formulant de semblables assertions, qui prétendra que l'on force l'histoire pour l'accommoder à des notions préconçues ? On tire simplement profit de ses enseignements. Or une psychologie comparée des métaphysiques, c'est-à-dire une étude expérimentale des rapports de la spéculation et de l'action, équivaut à une métaphysique positive, ainsi que nous allons tenter de le montrer dans notre conclusion.

Il serait superflu de chercher à prouver qu'aucune métaphysique n'a encore réussi à se transformer en une science qui s'imposerait à tout esprit pensant. Assurément la manière dont se satisfait le besoin métaphysique n'est pas fortuite, puisqu'une certaine solidarité existe entre les systèmes. Comment cependant contesterait-on que les philosophies les mieux fondées gardent à quelque degré l'allure d'une improvisation ? La science, jusque dans ses coups d'audace, ignore la témérité ; ses triomphes les plus puissants, les plus inattendus, ne se présentent guère comme des tours de force, tant ils sont préparés par les efforts antérieurs. La patiente continuité de son application contraste avec les capricieux

## Etudes de logique comparée

« coups de sonde » que lance, comme par accès, dans le mystère, le génie philosophique. Cette dissemblance tient à ce que la métaphysique croit se suffire à elle-même en s'affirmant comme une exigence spontanée de la pensée, tandis que la connaissance scientifique s'alimente par l'assimilation graduelle d'un objet. Or la philosophie comparée fournit un objet à la pensée désireuse de se découvrir elle-même sans se compromettre dans une introspection fallacieuse. La seule façon impartiale de pénétrer la nature d'une faculté consiste dans l'étude des productions où elle s'est exprimée. Nous n'avons quelque chance d'atteindre à une notion objective des lois mentales que par l'analyse des œuvres où la pensée s'est satisfaite elle-même, sans doute parce qu'elle les a composées à son image. Dès que nous prenons l'habitude d'envisager les philosophies comme des matériaux aussi réels que n'importe quels autres faits, nous obtenons par là, en même temps qu'un immense domaine à explorer, la possibilité de progresser à l'infini en accumulant des acquisitions relativement définitives, ce qui témoigne d'une science véritable. La connaissance de l'esprit apparaît dès lors non plus comme abandonnée au hasard des intuitions personnelles de quelques penseurs brillamment doués, mais comme susceptible d'un progrès régulier.

Qu'est-ce à dire, sinon que l'attitude sceptique à l'égard des systèmes perd toute raison d'être, en même temps que l'attitude dogmatique, corrélative de la première ? Aucune philosophie ne possède le droit de se prétendre coextensive à l'esprit humain,

## Etudes de logique comparée

mais chacune, jusqu'à la plus pauvre, présente une valeur documentaire. Poser la question de vérité à leur propos attesterait autant d'ingénuité que si l'on demandait lequel de tous les styles offre les marques de la beauté. Affirmer que le spinozisme est vrai, c'est énoncer une assertion du genre de celles-ci : la politique de Richelieu est la vraie politique ; ou encore : l'art grec est l'incarnation du beau. Pourquoi la variété des systèmes serait-elle plus décevante que celle des formes d'art ? La pensée positive ignore le doute ; elle n'admet que deux situations : l'ignorance, ou la connaissance. Cette dernière comporte, assurément, une infinité de degrés ; mais, si l'on ne s'abuse pas sur sa portée, elle est rigoureuse dans la mesure où elle existe. Ni lorsqu'il s'agit de doser une certitude, ni quand on envisage la pluralité des systèmes la relativité ne doit effarer l'esprit ; il y trouve au contraire, s'il fait preuve d'attention scrupuleuse et de justesse, la seule condition qui puisse lui procurer un donné auquel il est capable de s'appliquer pour le conquérir par le droit du travail et de l'intelligence.

La philosophie comparée sera donc une entreprise à la fois positive et critique. Elle devra sa positivité à l'emploi d'une méthode toujours empirique, puisqu'elle est résolue à ne jamais abandonner, même en ses ultimes démarches, la considération de l'histoire, et pourtant toujours rationnelle, puisque, sans méconnaître la variété des phénomènes, elle cherche dans cette diversité même l'illustration de lois abstraites d'abord chronologiques, puis logiques, enfin métaphysiques. Dans la proportion même où elle sera positive, cette discipline constituera la seule « critique » impartiale, parce qu'au lieu

## Etudes de logique comparée

d'énoncer les prescriptions d'une raison transcendante, ou même les principes d'une logique « transcendantale » immanente au donné, elle s'efforcera d'obtenir que les faits se critiquent eux-mêmes, à la condition que l'esprit saisisse le biais par où ils deviennent commensurables. L'orientation de la philosophie comparée achèvera de se déterminer, si nous la définissons comme un effort, parallèle à celui de la sociologie, pour relier l'histoire à la science, sans faire tort à l'une ni à l'autre. Au nom d'une vérité éternelle, les métaphysiciens furent presque toujours dédaigneux du devenir, se targuant de mieux le comprendre en le supprimant. Aussi les historiens se déclarent-ils volontiers hostiles à toute tentative de dépasser le fait. Mais de même que la sociologie s'est frayé une route équidistante de la position surtout négative et statique de l'Encyclopédie et de la construction aventureuse des philosophies de l'histoire telles qu'on les rencontre chez Vico, Herder ou Condorcet, — de même la métaphysique positive s'abstiendra d'interpréter ironiquement, comme Montaigne, Pascal ou Voltaire, la diversité des systèmes, aussi bien que de les réduire à n'être que les phases d'un plan simpliste, à la façon de Bossuet ou de Cousin. Si elle prend sa base dans l'histoire pour se terminer dans la logique vivante de l'esprit, la métaphysique deviendra une science exacte qui, jetant en quelque sorte un pont entre le fait et le droit, pourra aspirer à réaliser en termes positifs le rêve dialectique de Hegel.

@

# ESQUISSE D'UNE THÉORIE COMPARÉE DU SORITE

@

La présente étude voudrait être un essai de logique comparée. Nous prendrons pour point de départ un type de raisonnement qui se rencontre dans le Confucéisme, et nous le confronterons avec d'autres raisonnements que fournissent la spéculation indienne et la philosophie grecque. La détermination des analogies et celle des différences entre des faits similaires de séries indépendants est, croyons-nous, le seul moyen de pénétrer le sens positif, objectif, historique des doctrines, et en même temps d'atteindre à des inductions quelque peu solides sur les fonctions de cet esprit humain que prétend étudier la philosophie <sup>1</sup>.

Les trois sortes d'arguments que nous voulons examiner offrent certains traits communs qui les rendent aisément comparables. Ce ne sont ni des tautologies, ni des successions de termes absolument différents, car dans l'un et dans l'autre cas le raisonnement serait purement verbal, et, à vrai dire, inexistant. Ce ne sont pas davantage de simples métaphores ; la transition s'effectue sous le couvert d'un certain schème sinon d'identité, du moins d'homogénéité moins élastique, moins capricieux que celui qui préside aux assimilations que se permet la poésie. Ce n'est pas, ou du moins, ce n'est pas

---

<sup>1</sup> Nous nous sommes efforcés de justifier ce point de vue dans notre article « Objet et Méthode de la Philosophie comparée », *R. de Métaphysique et de Morale*, juillet 1911, p. 541-548.



## Etudes de logique comparée

essentiellement d'un rapport entre idées qu'il s'agit ; l'extension ou la compréhension des concepts ne sont pas, ou du moins ne sont pas les seuls principes que régissent ces argumentations ; elles consistent bien plutôt à noter des rapports entre des conditions objectives. Aussi ces raisonnements revêtent-ils, ou peuvent-ils revêtir la forme hypothétique : si A existe, B existe, : etc. Enfin, à la différence du syllogisme, et quoiqu'on prétende, ici encore, opérer une démonstration, l'attribut du dernier jugement devant convenir au sujet du premier, le nombre des termes mis en relation est indéterminé : il dépend non pas de certaines exigences de la pensée, mais de la nature des choses, dans laquelle toutefois on n'envisage que ce qui intéresse la preuve à fournir. Résumons-nous : ce sera toujours un passage du même à l'autre, à la faveur d'une certaine homogénéité, entre des conditions objectives connexes, en nombre indéterminé.

Faute d'un mot spécial qui connoterait cette signification, et en raison de l'existence dans la logique grecque d'un vocable technique s'accommodant de cette définition, nous adopterons le nom de *sorite*, auquel nous prêterons le sens que nous venons d'indiquer, acception plus vague que celle qu'il comporte, par exemple, dans la logique stoïcienne.

### I. — LE SORITE CHINOIS.

@

L'argument que nous appellerons sorite confucéen n'a été employé en Chine d'une façon systématique, à notre

## Etudes de logique comparée

connaissance du moins, que dans les textes de Confucius et de Mencius ; encore n'en font-ils usage que d'une manière spontanée, sans jamais chercher à en établir la théorie, à déterminer, par exemple, à quel prix cet enchaînement de données d'expérience peut être concluant. Quoiqu'on puisse signaler chez Confucius plus d'un trait susceptible d'intéresser le logicien, il ne s'agit toujours que de cette logique latente, qui est un tour de pensée coutumier aux démarches d'un certain esprit, mais jamais d'un effort pour constituer une logique abstraite. Voici la liste des textes où nous relevons ce genre de raisonnement ; nous empruntons nos citations à l'édition Couvreur des « Seu chou » (Ho kien fou, 1895).

Le « Ta Hio » tout entier.

Dans le « Tchoung Young », au § 20, deux sorites, §§ 23 ; 26 ; 29.

« Liun Yu », VII ; 13, § 3.

Mencius, IV, I, § 9 début p. 171 ; § 12, p. 473 ; § 27.

Ces sorites sont sans doute en petit nombre, si l'on songe à l'ampleur des « seu chou ». Mais leur fréquence importe peu : il est très remarquable qu'ils apparaissent chaque fois qu'une démonstration devient nécessaire, et que c'est alors le seul type de raisonnement qui intervienne. On n'en relève qu'un dans tout le « Liun Yu », dont le style, tantôt anecdotique, tantôt aphoristique, n'est pas dialectique. En revanche le « Ta Hio », dont l'importance doctrinale est si grande, se compose presque exclusivement de trois sorites.

## Etudes de logique comparée

Les commentateurs s'évertuèrent à élucider leurs diverses étapes ; mais ils n'eurent guère souci de la forme même du raisonnement :

Tseng Tseu (*ibid.*, [Ta Hio, § 10](#)) construit pour son propre compte un sorite, sans s'interroger sur la valeur probante de ce procédé.

On peut classer les textes indiqués sous deux rubriques : ici la marche est progressive, là elle est régressive. La plupart des sorites progressifs marquent la transition par l'expression tse, alors, cf. T. Y., [§ 20](#), 2<sup>e</sup> sorite, p. 47, [§ 23](#) ; [§ 26](#) ; Liun-Yu, VII, 13, § 3. Le schème du raisonnement est : « Ceci, alors, cela ». Ainsi s'exprime en chinois le jugement hypothétique, rendu en français par si ou quand (exemples : T. Y. [§ 21](#) ; série d'exemples, p. 47-48 ; Mencius, IV, 2, § 3, § 28, p. 499 ; V, 1, 1, p. 510 ; dans le commentaire, *ibid.* p. 517, § 4 ; V, 1, 2, p. 511). Tse peut être suppléé par ses synonymes tseu (cf. Tseng tseu sur le Ta Hio, § 10 du commentaire) ou seu (Mencius, IV, 1, § 9, p. 471). Dans le premier et le troisième sorites du « Ta Hio » figure l'expression eul heou, « alors ». Dans T. Y., [§ 20](#), p. 45, la connexion s'affirme très énergiquement par la formule : A ne peut pas aller sans B (pou k'o i pou), A ne peut pas ne pas être suivi de B. Dans tous ces exemples la condition première fait pour ainsi dire tache d'huile et se propage en des conditions nouvelles issues les unes des autres. Ainsi, dans Menc. IV, 1, § 27, chaque terme s'unit au suivant par l'expression : « le principal fruit (chěu) de A est B ».

Du sorite régressif nous ne connaissons que trois exemples.

## Etudes de logique comparée

1° Le deuxième sorite du « Ta Hio », celui dont le troisième est la contre-partie exacte, dans le sens progressif, indique les transitions par le mot « auparavant (sien) » : Traduisons littéralement le passage, pour donner un exemple concret. « Les anciens (rois) qui voulaient faire briller les brillantes vertus dans l'univers auparavant gouvernaient leur (propre pays). Voulant gouverner leur pays, auparavant ils faisaient régner l'ordre dans leur maison. Voulant faire régner l'ordre dans leur maison, auparavant ils se cultivaient eux-mêmes. Voulant se cultiver eux-mêmes, auparavant ils corrigeaient leur cœur. Voulant corriger leur cœur, auparavant ils rendaient sincère leur pensée. Voulant rendre sincère leur pensée, auparavant ils tendaient à développer leur connaissance : Tendre à développer sa connaissance, c'est saisir la nature des choses. » 2° et 3°. Les autres sorites régressifs (Menc. IV, 1, § 9, p. 471 et § 12, p. 473) s'appliquent à des cas dénués d'intérêt philosophique, mais où le raisonnement est mixte, tour à tour régressif et progressif. Chaque pas en avant représente une anticipation qui se justifie après coup, grâce à la formule : « en vue de B, il y a un moyen, une voie à suivre (yeou tao) ; A étant donné, alors (seu) B est donné ».

Maintenant que nous connaissons la forme logique de ces raisonnements, essayons d'isoler le ressort qui fait fonctionner leur mécanisme. Chacune de ces argumentations, sans exception, exprime un enchaînement de moyens mis en œuvre par l'activité humaine en vue d'une fin. Il ne s'agit jamais de phénomènes naturels qui se commanderaient les uns les autres. Cela tient assurément à l'orientation morale et politique de la

## Etudes de logique comparée

pensée confucéenne, que préoccupe fort peu l'étude désintéressée des faits extérieurs ; mais cela explique aussi, dans une certaine mesure, l'usage et la nature de cette sorte de raisonnement. On pourrait être tenté, dans le sorite que nous venons de citer tout au long, de penser que la discipline imposée par le monarque à son esprit est au fond identique à celle que finalement il impose au monde ; la fonction cosmique de l'empereur, la nécessité de faire régner l'ordre en soi-même avant de l'établir au dehors, la politique patriarcale fondée sur l'assimilation de l'État et de la famille : voilà autant de lieux communs du confucéisme qui, dans ce sorite particulier, étendent une certaine apparence d'homogénéité sur les divers stades de l'argumentation. Mais dans la plupart des cas le nerf du raisonnement réside uniquement dans le rapport de condition à conditionné, ou inversement ; et toujours condition signifie moyen, conditionné signifie fin. Des relations de ce genre ne se fondent en aucune façon sur l'identité, mais sur une sorte de courant d'action qui se propage entre des termes hétérogènes. Leur ordre ne saurait être brouillé sans que le raisonnement devînt impossible, et pourtant ce n'est pas une hiérarchie selon l'extension ou la compréhension. Cette inférence si simple de moyen à fin, ou réciproquement, employée si naïvement par le vieux moraliste chinois, déconcerte l'Européen moderne qui voudrait la traduire en son propre langage logique, mais qui se trouve impuissant à y réussir, faute de concepts appropriés.

On s'en convaincra si l'on cherche à confronter les sorites progressif et régressif avec nos notions de synthèse et d'analyse. Le sorite confucéen ne se meut pas entre un plus abstrait et un

## Etudes de logique comparée

plus concret, ni entre un plus général et un plus particulier. La nécessité qui intervient n'est pas analytique, car les termes sont sans commune mesure ; elle n'est pas synthétique : ni *a posteriori*, car on sait d'avance où l'on s'achemine ; ni *a priori*, car l'expérience seule atteste que A est bien, en fait, la condition de B. On pourrait alléguer que les relations sont plutôt « indispensables » que nécessaires, et qu'il s'agit d'action, non d'intelligibilité : Cependant le complexe des termes forme une ordonnance qui satisfait l'esprit, si bien qu'il est toujours loisible de parcourir la série dans les deux sens. Au cours du « Ta Hio », Confucius le montre expressément ; dans les deux textes indiqués de Mencius, régression et progression sont de pair, alternent, s'enchevêtrent <sup>1</sup>.

Ne nous hâtons pas de conclure que ces tâtonnements de l'esprit logique témoignent d'une certaine gaucherie, d'une inaptitude à discerner ce qui pour nous est distinct : notre

---

<sup>1</sup> Il peut même arriver qu'un sorite offre une signification aussi acceptable lorsque les termes étant envisagés dans un ordre unique, on suppose tour à tour que le deuxième est une conséquence du premier, etc., ou que le deuxième est un moyen du premier, etc... Tel est le cas de T. Y., § 20, p.45 : « Un prince sage ne peut pas ne pas se perfectionner soi-même ; soucieux de se perfectionner soi-même, il ne peut pas ne pas remplir ses devoirs envers ses parents ; soucieux... il ne peut pas ne pas chercher à connaître les hommes (afin de savoir le degré d'affection ou de respect dû à chacun) ; soucieux..., il ne peut pas ne pas connaître le ciel (auteur : des lois qui règlent les relations sociales) ». L'ambiguïté de l'interprétation atteste que l'esprit reconnaît une certaine parenté entre les divers stades par lesquels il s'achemine. Remarquons d'ailleurs que notre mot « donc » s'accommode tout autant d'une conséquence immédiatement prochaine, que d'une condition immédiatement antérieure ; il n'indique rien de plus qu'une connexion ; si l'on symbolise la régression par une montée, la progression par une descente, on dira que dans le cas actuel la connexion est comparable à une marche plane à propos de laquelle le marcheur se suggérerait à lui-même, tour à tour, qu'il monte ou descende. Des considérations de ce genre permettraient d'isoler le sentiment abstrait de processus ou de démarche logique, indépendant des étapes, qu'il parcourt et de leur ordre respectif.

## Etudes de logique comparée

syllogisme lui-même comporte subrepticement ces deux points de vue, puisque si l'on ne savait à l'avance le but, le résultat de la démonstration, jamais on ne l'entreprendrait ; aussi la pure analyse ou la pure synthèse ne constituent-elles, pour notre logique même, que des cas limites, irréalisables. Par contre, la progression et la régression désignent des démarches bien réelles de la pensée ; l'oscillation entre l'une et l'autre, telle qu'elle apparaît dans ces textes, traduit cette réaction réciproque entre la fin conçue et les moyens mis en œuvre, réaction qui semble inséparable de la vie de l'esprit. La logique confucéenne, si rudimentaire, si inconsciente soit-elle, représente une attitude originale, singulièrement proche de celle que plus d'un de nos contemporains conseillerait à nos logiciens : elle n'est ni conceptuelle comme celle d'Aristote, ni réaliste comme voulait être celle de Stuart Mill ; elle est simplement humaine, c'est-à-dire relative à l'action d'une pensée qui s'exerce en la société d'autres esprits et qui s'insère au sein des choses.

### II. - LE SORITE INDIEN.

@

L'usage instinctif d'un raisonnement qui fait pressentir le sorite peut être observé aux Indes dès l'époque où s'éveilla la spéculation abstraite. Les plus anciennes Upanisads fournissent en abondance des cas où plusieurs concepts sont sériés sous un vague schème d'identité. De telles manières de penser sont apparentées à la fois à celle qui préside à l'élaboration de généalogies mythiques, dans lesquelles l'ordre des termes est

## Etudes de logique comparée

fixe ; et à celle qui inspire aux poètes leurs métaphores dans lesquelles l'ordre des termes ne présente aucune importance, chacun pouvant, par un certain biais, être envisagé comme le symbole d'un autre. C'est là, sans doute, le règne de l'imprécision ; mais ce sont pourtant les premiers symptômes d'une tendance logique capable de quelque rigueur, lorsqu'elle ressentira le besoin de forcer la conviction, d'opérer une démonstration.

Cela se produisit quand s'édifia le plus ancien système proprement dit de philosophie, le Sâmkhya. De même que l'on a pu concevoir le spinozisme, ou à plus juste titre le système imaginé par Taine, comme un théorème unique développant ses conséquences, la « Weltanschauung » du Samkhya apparaît comme l'ébauche de quelque sorite gigantesque où s'offrant en spectacle à l'esprit impassible, la matière, primitivement implicite (avyaktam), s'explicite (vyaktam) en principes (tattvâni) qui s'engendrent les uns les autres : l'intellect, la fondement du moi, les éléments subtils, les organes des sens, les organes d'action, le sens interne, les éléments grossiers. Prendre conscience de cette classification doublée d'une évolution, c'est connaître la nature ; résorber en sens inverse chaque principe dans celui qui le précède, c'est s'affranchir de l'illusion. Nous n'avons pas affaire ici à un sorite, car ni le point d'aboutissement n'est spécialement la chose à prouver, ni les stades intermédiaires ne sont les moyens de démonstration : une hiérarchie d'émanations disposées selon une dignité décroissante, une série de dégradations d'un même principe ne constituent pas une succession d'équivalences. Il faut pourtant



## Etudes de logique comparée

reconnaître là une manière de penser apparentée au sorite.. On ne saurait donc s'étonner si, sous l'influence hautement vraisemblable du Sâmkhya, de véritables sorites se rencontrent de temps à autre dans la vieille littérature indienne. L'un d'entre eux, pour des raisons extra-logiques, et parce qu'il est le fondement même du bouddhisme, eut une immense fortune ; d'autres, épars dans le « Mahâbhârata », témoignent, malgré leur inégale portée dogmatique, d'une forme logique analogue. Reconnaissons d'ailleurs, comme nous l'avons proclamé à propos du confucéisme, que cette forme n'a pas attiré, pour elle-même, l'attention des esprits auxquels s'adressaient ces sortes d'argumentation. Sans doute, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du bouddhisme, une logique théorique abstraite s'est constituée ultérieurement aux Indes ; mais les textes que nous allons passer en revue ne paraissent pas, avoir influé directement sur la formation de cette discipline spéculative.

Voici quelques sorites, plus ou moins rudimentaires, que nous relevons dans le « Mahâbhârata ». Livre VI, Bhagavad-Gîtâ, chap. II, (adhyâya 26), v. 940-1 : après avoir indiqué le point de vue de la régression par la métaphore de la tortue qui s'abstrait du monde extérieur en se rétractant à l'intérieur de sa carapace (v. 936), le poète présente la progression suivante : « si par contre un homme pense aux jouissances sensibles, il naît en lui une disposition à les rechercher ; de cette disposition, naît le désir, du désir la colère, de la colère l'aveuglement, de l'aveuglement une perturbation du souvenir, de laquelle s'ensuit la corruption de la connaissance ; et quand la connaissance est perdue, l'homme aussi est perdu. »

## Etudes de logique comparée

*Ibid.*, v. 944. « Celui qui ne pratique pas le yoga, n'a pas la connaissance, ni la faculté de comprendre ; celui qui n'a pas la faculté de comprendre ne peut jouir d'aucune paix ; celui qui ne peut jouir d'aucune paix, comment éprouverait-il de la joie ? » — *Ibid.*, ch. III (adh. 27) v : 964-5. « Les êtres naissent de la nourriture ; la nourriture, de la pluie ; la pluie, du sacrifice ; le sacrifice, de l'œuvre ; l'œuvre, du Brahman ; le Brahman, de l'impérissable ; ainsi le Brahman qui s'étend à tout, est toujours présent dans le sacrifice. » Ici la conclusion désirée a été rencontrée au cours de la régression ; cette « présence » d'un terme dans l'autre atteste que tous ces stades sont les métamorphoses d'un même principe.

Livre XII, Moksadharma, adh. 202, v. 7394-5. Progression suivie de régression : « de l'impérissable est né l'éther, de celui-ci le vent, de celui-ci le feu, de celui-ci l'eau, de l'eau la terre ; de la terre naît le monde des vivants. Par la transformation de ces corps en eau [la phase « terre » est omise] et de l'eau en feu, vent, éther, ceux qui possèdent l'essence (véritable) ne rétrogradent plus en deçà de l'éther, mais obtiennent la délivrance suprême ».

*Ibid.*, adh. 213, v. 7744-8. Long raisonnement destiné à montrer que les femmes sont les fatales tisserandes qui confectionnent ce samsâra par lequel l'homme est prisonnier des perpétuelles renaissances. Le point de départ est l'illusion (mâyâ) qui émane de Visnu ; les principaux intermédiaires sont l'aveuglement, la colère, le désir, l'égoïsme, les œuvres, l'amour

## Etudes de logique comparée

du monde, la douleur, l'action, la naissance et la mort, la génération.

*Ibid.*, adh. 251, v. 9074-5. Régression reliant des termes dont l'équivalence est affirmée par la formule même : « le sens caché du Véda est la vérité ; le sens caché de la vérité est l'aptitude à se dompter soi-même ; le sens caché de l'aptitude à se dompter soi-même est la disposition à donner ;... l'ascèse ;... le renoncement ;... le bonheur ;... le ciel ;... l'apaisement. » Ce raisonnement est le seul exemple que nous puissions citer d'un sorite indien conçu selon l'identité, non selon la causalité. Mais à cette époque (les parties les plus récentes du « Mahâbhârata » paraissent dater du II<sup>e</sup> siècle de notre ère) très antérieure à la formation d'une logique proprement dite, causalité et identité se distinguaient à peine ; tout rapport de production impliquait obscurément une conception analytique de la relation causale, c'est-à-dire une certaine relation d'identité.

Le fondateur du bouddhisme, tel du moins que nous le dépeignent la plupart des textes, y compris les plus anciens, donne pour base à sa doctrine un argument très analogue à quelques-uns de ceux que nous venons de mentionner. Obsédé par sa volonté de trouver ce qui délivre de la douleur, il y parvint en édifiant un raisonnement si décisif aux yeux des fidèles, que le fait de l'avoir agencé suffit à transformer l'ascète Çâkyamuni en un sauveur du monde, en un Bouddha, c'est-à-dire en un être qui a eu l'intuition et fait la conquête de la vérité. Sans tenir compte des multiples variantes, citons simplement la série des douze termes en connexion, qui s'engendrent dans l'ordre où ils

## Etudes de logique comparée

sont énumérés. 1° L'ignorance (avidyâ) ; 2° les dispositions, héréditaires ou acquises (samskâra) ; elles font écran entre la vérité et nous-mêmes, 3° la conscience (vijñâna) ; 4° l'individualité (nâmarûpa) ; 5° la possession d'organes sensoriels (sadâyatana) ; 6° le contact (sparça) de ces organes avec des choses extérieures ; 7° la sensation (vedanâ), subséquente, 8° le désir, littéralement : la soif (trsnâ) éveillée à l'égard des choses sensibles ; 9° le fait que l'individu s'assimile, comme une nourriture qui l'alimenterait, (upâdâna), les agrégats (skandhas), c'est-à-dire les facteurs physiques, intellectuels, moraux qui entretiennent sa vie ; 10° l'existence (bhava) ; 11° la naissance (jâti), par laquelle, après avoir vécu d'autres vies innombrables, nous entrons dans notre vie actuelle ; 12° la misère de notre situation sujette à la vieillesse et à la mort (jarâmaranam).

Nous ne pouvons songer à présenter ici les éclaircissements indispensables à la compréhension de cet argument ; la détermination de ses caractères formels doit seule nous occuper <sup>1</sup>. Chaque terme représente comme l'effet du précédent et la condition (nidâna) du suivant. Quoiqu'on ait transformé tardivement cette « chaîne » en une « roue » et conçu l'argumentation comme un processus circulaire, le douzième concept devenant la cause du premier, la signification authentique de ce raisonnement suppose que le n° 1 est un principe irréductible, un commencement absolu ; et que le n° 12

---

<sup>1</sup> Le lecteur qui désirera s'informer du sens des divers termes et des interprétations de cet argument, tant indiennes qu'européennes, consultera utilement l'article de M. Oltramare, « la Formule bouddhique des douze causes », Genève, Georg, 1909, publié à l'occasion du jubilé de l'Université.

## Etudes de logique comparée

est une donnée ultime, au delà de laquelle il ne faut rien chercher. Psychologiquement, tout l'effort consiste à expliquer, par régression, notre état de souffrance (n° 12) par le moyen des facteurs dont il résulte nécessairement ; celui dont naissent tous les autres, c'est l'ignorance. Il est permis de supposer, nous inclinons même à croire que l'auteur de ce sorite trouvait dans la spéculation brahmanique l'affirmation de l'identité entre la notion d'illusion et celle d'existence contingente, malheureuse, périssable, c'est-à-dire l'identité entre les deux concepts extrêmes ; et que l'originalité de son effort a consisté à relier ces deux termes par une chaîne de dix anneaux qui pouvait lui être suggérée par les énumérations de principes se régissant les uns les autres, familiers à la plus ancienne philosophie Sâmkhya ; assigner des intermédiaires, c'était inaugurer le point de vue de la démonstration. Mais des considérations critiques de ce genre risquent de faire méconnaître le problème logique ; il ne s'agit pas d'apprécier hypothétiquement la structure du sorite bouddhique ; il suffit qu'il se présente comme un raisonnement pour qu'il devienne justiciable de la logique, alors même qu'au psychologue ou à l'historien ses éléments sembleraient disparates.

Or, au point de vue formel, ce raisonnement forme un ensemble qui doit être parcouru dans les deux sens « le Bienheureux fixa en son esprit la chaîne des douze causes, dans l'ordre direct et dans l'ordre inverse ». (Mahâvagga I, 1, 2, 7.) L'un fait connaître la production, l'autre l'anéantissement du monde des phénomènes et de la douleur. Les deux aspects sont essentiels. C'est un trait que le pratityasamutpâda, pour

## Etudes de logique comparée

l'appeler par son nom (principe de la production des phénomènes par leurs conditions) possède en commun avec plusieurs des sorites du « Mahâbhârata » ainsi qu'avec ceux du « Ta Hio » et de Mencius. De plus, il est, lui aussi, relatif à l'activité ; mais tandis que le sorite confucéen offrait une technique de l'action, l'argument des douze causes tend à montrer la vanité de l'action : au lieu d'être conçu selon la finalité, comme un agencement de moyens en vue d'un but, il montre, de même que les raisonnements que nous avons extraits de l'épopée, comment certaines manières d'être, certaines fonctions produisent d'elles-mêmes un certain état. Le sorite bouddhiste, comme le sorite confucéen, concerne l'homme ; seulement, tant s'en faut qu'il procède de l'activité humaine, c'est l'activité humaine qui est censée en procéder, qui est « agie » par cette loi impersonnelle, non substantielle, mais absolue dans sa relativité même. Quoique le bouddhisme primitif ait voulu l'entendre en un sens tout terre à terre, comme la non-connaissance de la vérité, l'« ignorance » se présenta toujours aux esprits indiens comme un principe cosmique plus encore que comme un état psychique ; à cet égard, mais à cet égard seulement, elle ressemble à l'inconscient de Hartmann. L'interprétation morale céda même le pas à l'interprétation ontologique, quand se constitua le Mahâyâna ; mais toujours la formule avait eu rapport à l'être, ou plus exactement aux phénomènes, autant qu'à la vie humaine. Deux des sorites du « Mahâbhârata », celui qui prouve l'immanence du Brahman dans le sacrifice et celui qui décrit la genèse des éléments, sont même sans rapport aucun à l'humanité : ils prétendent être

## Etudes de logique comparée

rigoureusement objectifs, comme est pour un positiviste moderne une loi de la nature. Même lorsque le sorite indien est relatif à l'action humaine, ce n'est pas, comme dans le sorite chinois, cette action même qui fait l'unité des divers moments du raisonnement. Le pratîya-samutpâda, par exemple, renferme en soi son principe moteur ; notre vie n'est qu'un épisode des évolutions de cet « automate » dont nous ne cessons d'être le jouet que si nous pénétrons sa nature : l'ignorance supprimée, le prestige décevant s'évanouit ; connaître l'erreur, c'est proprement posséder la vérité. Le sorite confucéen est tout pratique, aussi prend-il la forme hypothétique ; le sorite indien est spéculatif, d'où son caractère catégorique ; il suppose la croyance que les phénomènes renferment un élément qui les rend intelligibles, qui régit leurs rapports et leurs transformations. Le « dharma », c'est-à-dire indissolublement le phénomène et sa loi, l'essence, le prédicat d'une chose donnée, est un concept assez voisin de la notion grecque d'οὐσία, essence réelle et intelligible, concept sans analogue dans la philosophie chinoise préboudhique. Les sorites indiens requièrent ce postulat : que l'on peut affirmer d'une chose tout ce que contient son dharma ; ces raisonnements impliquent donc une connexion causale que nous appellerions analytique. Vers la fin du VI<sup>e</sup> ou le début du VII<sup>e</sup> siècle de notre ère, quand fut constituée une science abstraite de la logique, en pleine possession de ses ressources, l'un des plus grands logiciens bouddhistes, Dharmakirti s'exprima en toute netteté sur ce point : « s'il n'y a pas l'une ou l'autre de ces deux conditions : si une idée ne contient pas l'autre et n'en provient pas, elle ne peut

## Etudes de logique comparée

être indissolublement liée à l'autre ». (« Nyâyabindu », dans la traduction russe de M. le Prof. Stcherbatsky, II, 24, p. 55.) La logique latente de nos vieux sorites n'équivaut pas encore à cette analyse des idées, mais c'est déjà une théorie de l'intelligibilité des phénomènes.

### III. — LE SORITE GREC.

@

Quoique le sorite grec n'ait jamais fait, croyons-nous, l'objet d'une étude historique, et critique spéciale, l'esprit qui a présidé à son emploi paraît, par contraste du moins avec notre ignorance des philosophies de l'Asie, assez bien connu. L'exposition de la nature de cet argument ne nous retiendra guère, mais il nous servira de point de comparaison.

Avant d'être reconnu comme un raisonnement légitime sous certaines conditions, le sorite apparut en Grèce comme un type de sophisme ; ainsi s'explique-t-on qu'une certaine défaveur ne cessa de s'y attacher. Nous faisons allusion à cet argument du tas (combien faut-il de grains de blé pour composer un tas,  $\sigma\omega\rho\acute{o}\varsigma$  ?), qui, ainsi que le menteur, le voilé, le caché, l'Electre, le cornu et le chauve, fut attribué à Ebulide, successeur du mégarien Euclide (Diog. Lært ; II, 108). L'argument en question tendait à montrer qu'entre les idées « un ou plusieurs grains » et « tas de blé » la convenance est impossible, car le tas existe, ou n'existe pas ; et aussi à faire comprendre que les données sensibles se trouvent en perpétuelle évolution, puisqu'on ne



## Etudes de logique comparée

saurait dire où commence, où finit un tas ; leur réalité est toute d'emprunt. — Or les stoïciens, partisans de la validité des sorites, soutinrent au contraire que cet argument triomphe par les souples transitions qu'il effectue ; et que c'est précisément aux choses sensibles qu'il s'applique, car il n'y a de réels que les corps. Cette thèse paraît diamétralement opposée à celle des mégariques ; les stoïciens auraient-ils donc, par une téméraire gageure, prétendu fonder une logique sur un mode de raisonnement ou bien dénoncé comme sophistique, ou bien incompatible avec leur propre principe de continuité ainsi qu'avec leur conception du réel ? Tel est bien, semble-t-il, l'avis des nouveaux académiciens et des sceptiques, obstinés à dénier aux stoïciens le droit d'user du sorite.

Les stoïciens cependant maintinrent avec énergie et subtilité leur foi dans l'efficacité du sorite ; sans doute pensaient-ils que l'argument du tas ne les atteignait point, n'infirmait pas leur propre attitude logique. Il n'y aurait même aucun paradoxe à soutenir que la critique du  $\sigma\omega\rho\acute{o}\varsigma$  par les mégariques a pu inspirer aux adeptes du Portique leur usage du  $\sigma\omega\rho\epsilon\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$  .

En effet, le  $\sigma\omega\rho\acute{o}\varsigma$  interdit le passage d'une idée à l'autre, mais affirme l'incessante métamorphose de telle donnée sensible en telle autre donnée sensible ; or les stoïciens renoncent précisément à la logique aristotélicienne des essences et s'appliquent à fonder une théorie de la séquence entre les phénomènes physiques. La continuité, le devenir ne gênent que l'intellectualisme ; Chrysippe et les siens prétendent s'accommoder de l'une et de l'autre. Le fait que la transition est

## Etudes de logique comparée

inexprimable en concepts leur inspire non plus, comme jadis aux éléates, l'opinion que le mouvement est chimérique, mais au contraire la conviction qu'une logique conceptuelle est futile. Nous n'irons pas jusqu'à dire que la continuité leur paraît d'autant plus réelle qu'elle est moins intelligible, car ils ont cru trouver en elle un type nouveau, d'intelligibilité convenant aux phénomènes ; et ils restaient ainsi, en quelque façon, dans la tradition d'Aristote, qui réservant la démonstration au domaine des pures essences, n'aurait pas fait difficulté d'avouer que le sensible requiert un autre type de raisonnement, que par comparaison il aurait déclaré inférieur. A vrai dire, dans leur logique, les stoïciens ne s'opposent au stagirite qu'en rejetant les *ου σιαι* ; ils se montrent fidèles à son inspiration en proclamant que la doctrine des corps exige une forme d'argumentation autre que le syllogisme. C'était pour Aristote affaire de dialectique ; c'est pour eux le règne du sorite.

Soit que cette distinction fût méconnue, soit que des stoïciens mal avisés eussent désiré ramener le sorite au syllogisme, toujours est-il que le « soriticus syllogismus », *σωρείτης συλλογισμός* (Acad. II, 16 ; Lucien de Samosate, *Banquet*, 23), raisonnement d'ailleurs parfaitement licite, se substitue souvent au pur sorite. Toutefois, une chaîne de syllogismes, c'est encore du syllogisme ; un tel raisonnement ne trouve à s'appliquer que dans le domaine où le syllogisme est légitime : le sorite syllogistique est donc un faux sorite. Inversement, les sceptiques crurent triompher, quand ils s'aperçurent que les véritables sorites, celui, par exemple, qui relie la fatalité à la

## Etudes de logique comparée

liberté (Alex. d'Aphrod., *De Fato*, op. 35, p. 207 — dans von Arnim II, 295), ou celui qui va du bien à l'honnête (von Arnim III, n° 29-37), ne sont pas d'authentiques syllogismes. Quoique le sorite prétende à une certaine valeur probante, il ne doit pas envier au syllogisme ἡ ἀποδειξις qui lui est propre ; et bien que le sorite syllogistique soit un raisonnement composé, il ne se confond pas avec ce συνθετικόν θεώρημα tout spécial (Alex. sur Anal. Pr., I, 25-42, 6, 5) qu'on appelle sorite. Si l'on ne peut s'abstenir de conférer une dignité différente aux deux arguments, il faut dire que la raison d'être du sorite est précisément son infériorité à l'égard de l'idéal de démonstration que représente le syllogisme.

Reconnaissons d'ailleurs que les stoïciens, malgré l'ingéniosité à laquelle les contraignait l'acharnement critique de la Nouvelle Académie, n'ont présenté du sorite qu'une théorie bien inconsistante. Ils ont affirmé leur ferme propos d'élaborer une doctrine de la connexion des faits, non de la connexion des idées ; mais ils ont conservé la notion aristotélicienne de la relation analytique, applicable sous certaines réserves aux idées, mais dont l'applicabilité aux choses n'est pas évidente (cf. Hamelin, *Logique des stoïciens, Année philosophique* 12<sup>e</sup> année, 1901, p. 26). Aussi n'eurent-ils d'autre ressource que d'admettre à la fois les deux sortes de connexion : des rapports analytiques, vraiment intelligibles ; et des rapports de fait, constatés à l'état brut plutôt qu'expliqués (E. Bréhier, *Chrysippe*, p. 76-77) ; les logiciens du Portique ont donc pu paraître tantôt raisonner en péripatéticiens, tantôt faire présager la théorie inductive de Mill.

## Etudes de logique comparée

Il semble bien qu'en droit, sinon en fait, toute relation véritable soit à leurs yeux un rapport d'identité ; dès lors le sorite ne se distingue du syllogisme que d'une manière provisoire, comme l'expérience diffère de la raison.

Qu'est-ce à dire ? sinon que le sorite eut en Grèce la mauvaise fortune de n'entrer en usage qu'après la constitution d'une logique rigoureuse, et qu'il dut à cette circonstance d'avoir des détracteurs farouches et des partisans maladroits. Les probabilistes de la Nouvelle Académie, qui auraient pu lui reconnaître une valeur subordonnée, dans un certain domaine, se firent, en le condamnant, l'écho des exigences d'identité les plus outrancières que puisse montrer l'intellectualisme. Et les stoïciens dogmatiques, malgré leur volonté de l'employer, malgré leur persuasion qu'aucun autre raisonnement ne convient à la connaissance du réel, furent impuissants à concevoir un type d'intelligibilité qui le légitimât. Un sort inverse avait été réservé au sorite dans les philosophies orientales : il y était né antérieurement à la logique systématique et il fut supplanté par elle. En présence de la médiocrité du rôle joué par le sorite dans l'histoire de la pensée, devons-nous admettre qu'il méritait sa destinée ? ou au contraire les faits attestent-ils que ce raisonnement satisfait certains besoins de l'esprit ?

Des trois types de sorite que nous avons envisagés, il en est un contre lequel les attaques les plus perfidement subtiles d'un Carnéade ne sauraient porter, c'est le sorite chinois, parce qu'il ne prétend pas à révéler des vérités, mais à guider l'action, et que l'action n'est possible, quelque opinion que l'on ait sur son

## Etudes de logique comparée

bien fondé ou sur son caractère illusoire, qu'à certaines conditions imposées par la vie et par le milieu où nous vivons. A l'inverse, parmi les trois espèces étudiées, il en est une qui se présente comme entièrement théorique ou spéculative : c'est le sorite grec ; aussi éprouve-t-il tant de difficulté à se maintenir à titre de raisonnement autonome auprès du raisonnement qui aux yeux des Grecs représente la science même : le syllogisme Le sorite indien occupe, à maint égard, une situation moyenne : sans être ni purement humain comme le sorite confucéen, ni tout abstrait comme la sorite hellénique, il prétend fournir une explication fondée sur la production, et pourtant expliquer non des actes, mais des manières d'être, voire même des choses. Si vague, si sommaire que soit cette comparaison, peut-être suffit-elle à montrer où réside l'originalité du sorite. Le *sorite d'identité* rêvé par les stoïciens se confond, à la limite, avec la déduction analytique ou avec la tautologie ; le *sorite pratique* décrit par Confucius a rapport à l'activité, non à l'intelligibilité ; de là son caractère inattaquable ; le *sorite par production d'équivalences* conçu par la philosophie indienne se soustrait à la stérile identité grâce à son pouvoir interne de développement. Cette leçon que nous donnent les faits signifie qu'un raisonnement différent de la simple analyse conceptuelle est possible dans la mesure où ce raisonnement cherche à placer l'intelligibilité dans la productivité même. Nous le savions déjà par l'histoire de la dialectique : fondée par Platon, éclipsée ensuite par le prestige de la démonstration aristotélicienne, abandonnée aux rhéteurs et aux pyrrhoniens, nous la voyons par contre cultivée par un Proclus, un Spinoza, un Hegel. Le sorite fut, dans trois grandes.

## **Etudes de logique comparée**

civilisations, un modeste instrument de dialectique, à la fois trop célèbre et trop décrié ; honni par une logique aspirant à être toute analytique, il présente quelques titres à être réhabilité comme l'obscur collaborateur d'une logique plus consciente. des exigences synthétiques de la pensée.

@

# LA SOPHISTIQUE ÉTUDE DE PHILOSOPHIE COMPARÉE <sup>1</sup>

@

Bien que le nom qu'on lui donne soit grec, la sophistique n'est pas un phénomène idéal qui ait appartenu exclusivement à la pensée hellénique. Tel est le fait que nous désirerions mettre en évidence. Si nous constatons qu'elle s'est produite à une phase analogue dans les trois grandes évolutions philosophiques de la Grèce, de l'Inde, de la Chine, la sophistique cessera de se présenter comme un accident de la spéculation grecque : elle nous apparaîtra, sinon comme une phase nécessaire de toute civilisation, du moins comme un phénomène d'une certaine généralité, d'autant plus significatif pour qui cherche dans l'histoire comparée des systèmes autre chose que de simples contingences. La sophistique des Grecs nous servira de point de repère, mais nous nous dispenserons d'en esquisser l'exposition : non pas certes que la connaissance que nous en pouvons prendre soit exhaustive ; mais elle est, sans comparaison possible, la plus étudiée des trois et la plus aisément accessible. Elle-même, d'ailleurs, serait encore mieux connue qu'elle ne l'est, si on l'envisageait sous un nouveau jour, à la lumière de faits moins connus, mais du même ordre.

---

<sup>1</sup> Dans un précédent article (nov.-déc. 1912) sur la théorie comparée du sorite nous avons confronté des raisonnements similaires employés, d'une manière indépendante, en Grèce, dans l'Inde, en Chine. Peut-être quelque jour esquisserons-nous, dans le même esprit, une théorie comparée des divers principes logiques ou des différents modes de raisonnement. Mais nous tentons ici une autre application de la méthode comparative, à propos d'un mouvement de pensée complexe, localisé à une époque déterminée de ces trois civilisations.

## Etudes de logique comparée

La sophistique porte la marque d'une certaine époque. L'agilité critique d'un Protagoras, encore qu'elle rappelle la subtile souplesse déployée, dans le cycle des antiques légendes, par le héros Odysseus, Thalès ou d'Anaximandre, lorsque la pensée naissante s'affirmait en toute naïveté. Elle ne serait pas moins déplacée après Aristote, quand l'esprit s'est institué une méthode consciente de ses ressources, éprouvée à la pratique des diverses sciences, et plus tard, quand les problèmes du salut devenus prédominants imposèrent certaines restrictions à la spéculation pure, ou au contraire s'accommodèrent d'un complet scepticisme théorique. La sophistique ne devait naître ni dans l'Ionie, aux confins des Barbares d'Asie, ni dans l'Italie du Sud, ces « marches d'occident » de la civilisation hellénique, ni en Épire ; mais au foyer vers lequel convergeait le double commerce des choses et des idées. Elle n'apparaît dans cette région centrale, à Athènes, que durant cette courte période où une audacieuse liberté de pensée surgit dans l'anarchie politique, dans l'incrédulité religieuse, parmi l'émulation guerrière des cités, au sein desquelles fermentait l'agitation démocratique. La paix macédonienne, prélude de la paix romaine, calmera cette effervescence : au même moment se fondera l'aristotélisme.

A l'extrémité orientale de l'Asie, aux IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles avant notre ère, des circonstances analogues provoquèrent un mouvement d'idées du même genre. En conséquence de la faiblesse du pouvoir central, l'empire chinois était fragmenté en royaumes rivaux, formant des ligues aussi hostiles et aussi



## Etudes de logique comparée

instables que celles qui groupaient les cités de l'Hellade. Le grand idéal d'une autorité unique régissant l'univers ou l'empire, — les deux termes sont indistincts (tien hia), — s'imposant à tout être par le seul prestige de la vertu, se trouvait cruellement démenti par le spectacle du morcellement et des guerres, où le triomphe était réservé au plus violent ou au plus hypocrite. La religion étant conçue, pour une grande part, comme affaire d'État, cette situation s'accompagnait d'une crise morale. Ce n'était pas une démoralisation complète, car l'idéal d'ordre, d'autant plus fortement représenté aux esprits, qu'il paraissait plus désirable, restait efficace, bien qu'il fût rejeté dans le passé mythique, sous forme d'un âge d'or disparu, qu'il fallait travailler à restituer ; le désarroi cependant était grave, chaque secte, chaque école cherchant à fonder d'une manière qui lui fût propre les quelques convictions incontestées qui subsistaient. Confucéisme et Taoïsme préconisaient des doctrines de vie presque opposées, l'un conservateur, agnostique, ritualiste ; l'autre indifférent à la tradition sociale, métaphysicien et magicien. Cet état de choses n'eut un terme qu'avec l'avènement de la dynastie des Han (221), quand le royaume de Tsin fit prédominer son pouvoir sur les féodaux devenus indépendants : alors, progressivement, l'ordre tendit à s'établir entre les esprits comme entre les provinces ; des compromis dogmatiques atténuèrent les divergences spéculatives ; la constitution d'une doctrine officielle, le partage des faveurs impériales entre les Confucéens et les Taoïstes, contribuèrent à la formation d'une scolastique se nourrissant des idées acquises, plutôt qu'à l'élaboration de notions nouvelles.

## Etudes de logique comparée

Dans l'Inde, le mouvement d'idées que l'on peut appeler sophistique est malaisé à fixer dans l'espace et dans le temps ; les événements politiques dont il fut contemporain se dérobaient à notre investigation : rien de plus incertain que l'histoire d'un peuple qui, très indifférent à ses propres annales et presque inconscient de sa nationalité, n'a rien fait pour nous informer de son passé. Cependant, entre l'Indus et le Gange, une poussière d'États tantôt s'agitait dans d'obscures rivalités, tantôt s'intégrait en de vastes empires éphémères. L'expédition guerrière des Grecs, puis leur infiltration pacifique ; l'invasion parthe et la fondation d'un empire indo-scythe, compliquèrent encore ce chaos par l'ingérence d'influences étrangères. A l'intérieur de la société indienne, l'effort de brahmanisation exercé par la caste sacerdotale sur les autres parties de la population, se trouvait compensé par la libre spéculation en faveur dans la caste des nobles, ainsi que par la vitalité des croyances et des cultes de la foule ; l'autorité de la vieille religion védique n'en était que plus restreinte et la signification s'en perdait chez les brahmanes eux-mêmes. La propagande matérialiste des Cârâvâkas, celle des Jainas, celle surtout des Bouddhistes, se donna carrière dans cette confusion générale. Or, ce manque d'organisation politique durable, cette superposition de mondes différents dans la hiérarchie des castes, cette existence, cette persistance de religions ou de philosophies inconciliables : voilà non pas des circonstances propres à une époque définie, mais presque des caractères généraux de l'ensemble de la civilisation indienne. De là le caractère diffus de la sophistique en ce pays : elle existait dès les plus anciens temps du Bouddhisme et s'est perpétuée

## Etudes de logique comparée

dans les premiers siècles de notre ère. Elle disparut insensiblement quand se constitua, comme ailleurs, une scolastique ; quand, par l'expulsion du Bouddhisme et l'assimilation des cultes populaires, le Brahmanisme reprit le dessus sur les hérésies ou les sectes indépendantes ; enfin et surtout quand l'irruption islamique frappa de stérilité la culture indigène. Ainsi, nous aurons à signaler des manifestations de la sophistique aux époques les plus diverses échelonnées au cours de six siècles ; pourtant c'est vers le milieu de cette longue histoire, aux abords de l'ère chrétienne et dans ses deux premiers siècles, que nous constaterons les documents les plus typiques ; la crise, sans se restreindre à cette phase, y fut particulièrement intense. Or cette période est nettement postérieure à celle des sophistiques grecque et chinoise. Une influence de la Chine, sans être impossible, est invraisemblable, car cette époque n'est pas de celles où les relations furent étroites et suivies entre les deux peuples. Une influence grecque est certaine ; mais c'est l'hellénisme en général, non la sophistique d'un Gorgias ou d'un Protagoras, qui fut introduit dans le Gandhâra par les successeurs d'Alexandre. Nous avons donc affaire à trois séries relativement indépendantes : il n'en est que plus notable que, dans chacun de ces cas, la sophistique soit née en des circonstances similaires d'instabilité sociale, religieuse, morale, parmi des luttes intestines en un milieu relativement homogène, lors de l'éveil d'une pensée libre.

Tel est le milieu, tels sont les hommes : l'instabilité des conditions de vie se reflète dans la mobilité des actes et des caractères. Inutile de rappeler que les sophistes d'Elis, de Céos

## Etudes de logique comparée

ou de Corinthe offraient déjà l'exemple de « déracinés », citoyens de l'Hellade plutôt que patriotes locaux. Un terme chinois fréquemment employé pour désigner cette sorte d'hommes est « lettrés errants <sup>1</sup> ». Ils passent de la cour d'un prince à celle d'un autre, selon le caprice des événements ou leur propre fantaisie ; si quelque Mécène leur propose, en échange de leurs conseils, honneurs et argent, ils affluent vers le haut protecteur ; ainsi le roi Siuen, de Ts'i (342-324) pensionnait soixante-seize sophistes. Le « Milinda Panha » nous retrace les entretiens du sophiste Nâgasena avec le roi Ménandre, potentat grec de Bactriane (140-115 ou 110 <sup>2</sup>), en un pays qui n'était qu'en partie indien. Les moines bouddhiques, dont beaucoup, comme ce Nâgasena, furent de véritables sophistes, menaient volontiers une vie ambulante, surtout dans les premiers siècles où l'organisation monastique était encore imparfaite. Cette existence vagabonde affranchissait les esprits des croyances, des mœurs locales, et leur enseignait la relativité de toutes les convictions : ils n'avaient à faire taire en eux mêmes aucune persuasion intime pour soutenir tour à tour le pour et le contre ; il passaient d'une thèse à l'autre comme ils s'acheminaient de ville en ville : le simple fait de leurs pérégrinations les inclinait à devenir discursifs.

Une extrême ouverture d'esprit trouve aisément sa contrepartie dans le dédain de la moralité commune. Tels et tels

---

<sup>1</sup> E. Chavannes, *Mémoires historiques de Sseu-ma Ts'ien*, I, [Introduction](#), p. CLII, n°1.

<sup>2</sup> [The Questions of king Milinda](#), trad. Rhys Davids, *Sacred Books of the East*, t. XXXV-XXXVI, Oxford, 1890.

## Etudes de logique comparée

passages de Confucius ou de Tchouang-tseu, une foule de traits épars dans le « Mahâbhârata » rappellent les appréciations souvent si sévères de Socrate ou de Platon contre les sophistes trafiquants de fausse science et corrupteurs de la jeunesse. # Le philosophe Yin Wen <sup>1</sup> rapporte que Confucius, alors conseiller de l'État de Lou, n'hésita pas à décréter la peine capitale contre un certain Mao, d'autant plus dangereux qu'il était doué de plus brillantes qualités ; le sage expliquait sa décision en alléguant que « l'intelligence de cet homme était mal employée, qu'il s'obstinait dans une conduite bizarre, qu'il présentait avec éloquence des erreurs, que sa puissance de mémoire et d'érudition le rendait redoutable, enfin qu'il favorisait les méchants : aussi, en quelque endroit qu'il résidât, il était capable de réunir des disciples pour en former une secte. Quand il parlait il était capable d'embellir l'injustice et d'ensorceler la multitude. Avec sa puissance de mémoire, il était capable d'altérer ce qui est juste, lui seul prétendant rester debout. Parmi les hommes vils, c'était un héros. Il ne fallait pas manquer de le mettre à mort ». Selon un proverbe du temps, « un discours éloquent est susceptible de tromper démons et dieux » ; « un discours flatteur ensorcelle les êtres » ; et Yin Wen esquisse le tableau le plus vivant des sophistes experts à flatter les passions des hommes, devinées par lui sur leur physionomie. L'un d'eux, Kouei Kou-tseu, a composé un très curieux traité sur l'art de sonder les caractères, afin de les mieux

---

<sup>1</sup> Chap. II. D'Yin Wen-tseu nous avons publié une version française, parue en 1911 dans le « T'oung-pao » (2<sup>e</sup> série, vol. XV, n<sup>o</sup> 5, décembre 1911, 68 pages), *Journal de sinologie*, édité par H. Cordier et E. Chavannes, Leyde, Brill. Cette traduction sera suivie de celles de Kouei Kou-tseu et de Koun-soung Loung-tseu, illustres sophistes dont nous allons avoir à parler.

## Etudes de logique comparée

circonvenir. De son côté, la grande épopée indienne compare cette espèce d'hommes à une meute aboyante et vorace de chiens (çvânam) ; elle fait dire à l'un d'entre eux, revenu à la vie, comme châtiment, sous forme de chacal :

— J'étais jadis un illustre sophiste, qui méprisait toute autorité divine. Adonné à la vaine dialectique, je déployais à l'encontre de la révélation les ressources mensongères de mes artifices. J'invectivai les brahmanes et je décriai leurs discours. J'étais un mécréant et je doutais de tout (nâstika sarvacankî) ; j'étais un fou, quoique je m'imaginasse être sage plus que quiconque <sup>1</sup>.

Partout où ils apparurent, ces « arrivistes » sans scrupules suscitèrent ainsi un mélange d'admiration pour la séduction de leurs talents, et de blâme pour l'impudence avec laquelle ils s'adonnaient à l'exploitation des intrigues contemporaines.

Ce qui les rendait odieux aux esprits traditionalistes, c'était leur attitude négative, plus irritante et déconcertante que l'affirmation d'une hérésie. Non pas qu'ils fussent des sceptiques : tous ne condamnaient pas la connaissance, puisque la plupart se targuaient de posséder la science ; mais ils opposaient des fins de non-recevoir aux dogmes imposés d'autorité ou légués par les ancêtres. Il exista pourtant des sophistes conservateurs : la plupart de ceux que produisit la Chine en témoignent : ils ne conçoivent pas d'autre sage que le

---

<sup>1</sup> Ce passage est cité, ainsi que plusieurs autres, très caractéristiques, dans J. Dahlmann, *Das Mahâbhârata als Epos und Rechtsbuch*, 1895, p. 230 ; voir, du même, *Samkhya Philosophie*, 180-488.

## Etudes de logique comparée

souverain (kiun tseu), puisque le monarque doit être sage et que le sage a droit à l'empire ; ces Machiavels travaillent à asseoir la puissance de leurs maîtres sur des bases solides et montrent souvent moins d'indépendance envers le pouvoir que Confucius ou Mencius. Seulement, alors même qu'ils défendent l'antique idéal, ces hommes apparaissent à bon droit comme des négateurs parce qu'ils ruinent le prestige de la tradition et prétendent fonder sur des arguments, variables selon les esprits, les préceptes qu'elle prescrivait sans discussion ni justification. Mais l'irréligieuse effronterie des sophistes hindous ne se compare qu'à celle de certains contemporains d'Aristophane, par la violence et la crudité de leurs sarcasmes à l'égard de l'orthodoxie : « négateurs du Véda » (Vedanindaka) est, dans l'épopée, l'une de leurs épithètes fréquentes <sup>1</sup>. Cette attitude était commune aux Lokâyatas ou Cârвъâkas matérialistes, aux Jainas, aux Bouddhistes agnostiques des premiers âges.

Le principe de l'audace des sophistes résidait dans leur habileté de parole. L'agora d'Athènes, les jardins d'Akademos ne sont pas les seuls endroits où, dans l'antiquité, la maîtrise d'élocution, l'art de réduire au silence un adversaire aient joui d'un immense prestige. Au bas de la porte Tsi (Tsi hia), dans le pays de Ts'i, sous le règne du roi Siuen déjà mentionné <sup>2</sup>, les discussions n'étaient pas moins passionnées qu'aux abords du Portique. Très tard encore, à l'époque où les pèlerins chinois Hiuen-thsang (629-645) et Yi-tsing (671-690) visitèrent l'Inde,

---

<sup>1</sup> Voir aussi *Milinda Pañha*, I, 23 et *Lois de Manu*.

<sup>2</sup> Chavannes, *loc. cit.*, V, 258-260.

## Etudes de logique comparée

ils assistèrent à des joutes oratoires entre partisans des diverses écoles bouddhiques et des sectes brahmaniques. Le renom, la faveur des princes, l'opulence étaient réservés au vainqueur ; selon une antique formule, non mise à exécution dans la pratique, la langue du vaincu devait être coupée ; le bannissement ou la prison consacraient la déconvenue de l'opinion proclamée erronée <sup>1</sup>. Ce ne fut pas, sans doute, dans chacune de ces civilisations, un hasard indifférent et sans conséquence, qu'à l'aurore de la pensée autonome des méthodes d'avocat aient fait triompher les thèses reconnues justes, et que l'adhésion du public ait servi de critère pour décider de la vérité : on prit le goût de ce qui persuade, plus que de ce qui instruit ; aussi le sophiste était-il parfois l'esclave du seigneur ou de la foule qu'il lui fallait flagorner, non son maître et son éducateur. Par contre, ce procédé introduisait de l'homogénéité dans l'ensemble du savoir humain : on s'habitua à concevoir les faits naturels comme les événements politiques, puisque, dans les deux cas, les mêmes moyens étaient ainsi mis en œuvre pour l'obtention d'un résultat ; on jugea aussi légitime de rechercher la vérité objective en discutant le pour et le contre sans recourir à l'expérience, que Han-yu trouvait raisonnable de haranguer, avec les ressources d'une éloquence convaincante, les caïmans d'un fleuve pour les engager à regagner les eaux de l'océan.

Le verbalisme comportant ainsi une applicabilité sans limites, les sophistes se vantaient d'une compétence universelle. De

---

<sup>1</sup> Cf. *Vie de Vasubandhu*, dans l'étude de Takakusu sur le traité sâmkhya « suvarnasaptati », [Bulletin de l'École franç. d'Ext-Orient, t. IV, 1904.](#)



## Etudes de logique comparée

même qu'en Grèce ils prétendaient passer pour des sages (σόφος), dans l'Inde ils s'attribuaient l'omniscience (panditamânicas). Le souci exclusif de la politique chez les Chinois n'est qu'une apparence : leur sociologie ne se sépare pas d'une théorie de l'univers. Toutefois, la régularité de la nature était conçue comme dépendant de la conduite du prince ; c'est donc sur cette dernière qu'il importait d'agir : d'où la prééminence des considérations relatives au gouvernement. — Mais si la science universelle est affaire de parole, ses conditions les plus générales sont les lois grammaticales. De fait, dans les trois pays, le sophiste procède en grammairien. Il s'intéresse à la forme des assertions plutôt qu'à leur contenu. Rien d'aussi semblable à l'effort des contemporains de Socrate pour définir les concepts, que les discussions de l'école chinoise des noms (ming kia), sur laquelle nous allons nous expliquer. La virtuosité verbale risque de devenir une fin en soi : aussitôt que quelques schèmes abstraits ont été dégagés, ils sont utilisés pour eux-mêmes, fût-ce par le simple désir de faire jouer leur mécanisme, comme des rouages qui s'exerceraient à vide, ou que l'on emploierait à une besogne quelconque. La griserie raillée par Platon chez les jeunes gens cultivés de son temps, qui maniaient avec une futile dextérité les artifices de raisonnement dont on venait de faire la découverte et d'apprendre l'usage, nous la retrouvons, dépourvue, il est vrai, de la grâce attique, dans les argumentations subtiles, mais appesanties par l'insipide rebâchage, des moines bouddhiques, et dans les discussions concises des philosophes chinois, où la positivité confucéenne

## Etudes de logique comparée

s'allie à la prédilection taoïste pour le paradoxe, voire pour le mystère.

Quoique affublé de costumes différents, le portrait du sophiste apparaîtrait donc, s'il nous était loisible de l'esquisser, sous des traits fort analogues partout où les circonstances ont suscité ce type d'hommes si décrié, à proportion même de sa séduction. Mais cette ressemblance de physionomie nous autorise-t-elle à induire une affinité entre les pensées ? Nous risquerions de nous laisser décevoir par de faux-semblants extérieurs, et de faire, pour certains de ces hommes, non leur portrait, mais leur caricature, si nous n'envisagions avec attention le contenu de leurs doctrines, —. disons : de leurs opinions.

L'analyse grammaticale prise par eux pour méthode en matière scientifique ou politique, les amena, de part et d'autre, à construire une théorie des noms ou du langage. On postule que chaque mot doit impliquer un sens précis, qu'il importe de se représenter dans sa précision. La maïeutique de Socrate, les tentatives de détermination d'une idée, si fréquentes chez Platon, sont des emprunts à la méthode des sophistes, de même que les efforts logiques d'Antisthène pour isoler  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ ,  $\lambda\omicron\iota$   $\kappa\epsilon\iota$   $\omicron\nu$   $\acute{o}$   $\nu\omicron\mu\alpha$  de chaque chose <sup>1</sup>. Le « Cratyle » met en évidence la connexion qui existe entre le problème du concept et celui du langage. Il est sans doute permis de penser que Platon ou Socrate ont fait aboutir à un résultat positif : la

---

<sup>1</sup> Cf. Gillepsie, *Logic of Antisthenes*, dans *Archiv für Geschichte der Philos.*, I Abt. XXVII Band, Heft I, Neue Folge, 10 Oktober 1913, p. 17-38.

## Etudes de logique comparée

définition, une argumentation qui chez les sophistes n'était que bavardage négatif destiné aussi souvent à voiler qu'à découvrir la vérité. Nous croyons, quant à nous, que proclamer l'importance de ce que ces deux génies ont ajouté aux procédés empiriques de leurs adversaires, les transformant en méthodes rationnelles employées à bon escient, n'oblige en aucune façon à méconnaître toute la dette de ces philosophes à l'égard des sophistes. Ces derniers ont rêvé de la clarté logique et en ont suscité l'ardente recherche, alors même qu'ils désespéraient d'y atteindre. — D'une façon analogue, l'école des noms, à laquelle s'apparentaient la plupart des sophistes chinois, soutenait que l'essence de tout être est enfermée dans son nom ; ils en concluaient que chacun doit rester fidèle à la fonction propre (cf.  $\rho\omicron\iota\ \kappa\epsilon\iota\ \omicron\nu\ \acute{\epsilon}\ \rho\gamma\omicron\nu$ ) qui lui est dévolue par son nom : tout est bien, quand le père se conduit en père, le fils en fils ; le prince en prince, le sujet en sujet. Le conformisme confucéen aux convenances sociales s'adapte de la sorte à l'idée taoïste selon laquelle il importe de laisser agir, sans interventions indiscretes, les spontanités naturelles des êtres. Dès que l'ordre est compromis, il faut le restituer en rectifiant les choses selon leurs noms, de manière à établir l'adéquate correspondance des noms et des choses ; à cette fin l'essentiel est de déterminer dialectiquement la signification des noms ; d'où l'aspect souvent socratique des discussions de cette école. — Ceci trouve son pendant exact dans cette idée où se résume la pensée indienne à l'époque de la littérature juridique et des épopées : le devoir, la loi religieuse diffèrent de caste à caste. Les « lois de Manu » sont d'accord avec la « Bhagavad-gîtâ » pour prescrire à chacun, de

## Études de logique comparée

la façon la plus catégoriquement impérative, l'action à laquelle l'oblige sa naissance parmi les brahmanes, ou parmi les guerriers, ou parmi les paysans, etc. Cette action, c'est notre essence (svabhâva), notre nature (svaprakrti) qui nous l'impose ; elle est notre loi propre (svadharma).

« Quand c'en est fait de cette loi, c'en est fait de la race entière, l'impiété triomphe désormais ; par suite du triomphe de l'impiété, les femmes de la race se souillent ; les femmes étant souillées, il se produit la confusion des castes ; cette confusion voue chacun aux enfers <sup>1</sup>.

Les deux aspects susceptibles de définir les époques de sophistiques sont ici représentés : cette conception inspire aux légistes le souci de définir le contenu des devoirs de chacun : tâche proprement socratique ; et l'opposition entre le contenu de ces devoirs de caste à caste fournit un inépuisable prétexte à sarcasmes pour ceux que l'hérésie, ou la conviction matérialiste, ou simplement l'origine non aryenne a soit libérés, soit préservés des croyances sur lesquelles reposait la société indienne : attitude propre aux sophistes.

La signification des mots du discours suppose des rapports entre les termes ; les exigences grammaticales de la pensée posèrent aussitôt à l'esprit des sophistes le problème de la relation entre sujet et prédicat, soit sous la forme de la qualification, qui annexe un adjectif à un substantif, soit sous

---

<sup>1</sup> Chant I, v. 40-42 de notre traduction de la *Bhagavad-gîtâ*, qui est sous presse (Paris, P. Geuthner).

## Etudes de logique comparée

celle du jugement, qui affirme un attribut d'un sujet. Les deux aspects de la question sont particulièrement assimilables pour la spéculation des Chinois, dont le langage ne distingue que par la position des caractères ces deux fonctions grammaticales. Yin Wen-tsèu, dialecticien de l'école des noms (seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), aperçoit une difficulté dans l'énonciation « cheval blanc ». De quel droit accouplons-nous l'épithète au substantif, alors qu'elle convient aussi à autre chose qu'à des chevaux, par exemple à un bœuf ou à un homme ? Il résout l'énigme en déclarant que « juger blanc », « trouver blanc », est une opération de l'esprit, également mise en œuvre en présence d'objets différents. Koung-soun Loung reprend le problème sur le même exemple et le traite dans toute son ampleur, avec une décision et une vigueur sans pareilles <sup>1</sup>. Il proclame envers et contre tous, qu' « un cheval blanc n'est pas un cheval », et ici l'on croit entendre Antisthène le Cynique <sup>2</sup> niant que le cheval fût autre chose que le cheval, et que le musicien Koriskos fût le même être que Koriskos. Il nie que 2 soit le résultat de deux unités additionnées ; il nie que le mouvement soit réel, ce qui équivaldrait, pense-t-il, à la somme d'un certain nombre de positions du mobile ; et à présent on se rappelle tels arguments de Zénon d'Élée. il nie que la ressemblance entre concepts autorise à les subsumer sous une idée générale, et se montre plus rigoureux que Prodicus à proscrire toute synonymie ; il s'accorde sur ce point avec Teng Hsi-tseu, l'un des plus anciens sophistes, puisque ce dernier appartient à la fin du VI<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>1</sup> [Cf. Wieger, [Histoire des croyances...., chap 25, E.](#)]

<sup>2</sup> Cf. Platon, *Sophiste*, 251 B ; Aristote, *Métaph.*, V, 29.

## Etudes de logique comparée

Pour sauvegarder la spécificité des noms et des choses, il pourchasse, sous toutes ses formes, la notion de synthèse, fier de ses paradoxes comme d'une suprême loyauté. — En ces problèmes la sophistique de l'Inde va nous apparaître moins analogue à celle de la Grèce que n'est celle de la Chine <sup>1</sup>. Relier ceci à cela ne semble pas à la spéculation brahmanique un tour de force logique. Dès ses origines, dans les Upanisads, elle se complait à soutenir l'équivalence d'un terme quelconque avec un autre terme quelconque, comme si la loi suprême de la pensée était une mutuelle contagiosité des concepts, ou plutôt comme si, par une osmose réciproque, le contenu de chacun pouvait se déverser en chaque autre : ici la fonction synthétique est presque seule en jeu ; la loi de l'identité, fût-ce celle d'un concept avec lui-même, semble absente : tant s'en faut qu'elle constitue un obstacle à la possibilité du jugement. L'attitude sophistique est représentée, en face de ces intuitionnistes imaginatifs, insoucieux de rigueur conceptuelle, par les Cârvăkas déjà signalés : ils contestent la légitimité des relations entre mots et rejettent toute proposition universelle. Leur critique, encore mal connue de nous, parut si décisive que les grands logiciens bouddhiques sanctionnèrent cette hétérogénéité des deux termes d'un jugement : ils affirmèrent, par exemple, du jugement de perception (ceci est une cruche) que son premier élément (ceci est), simple énonciation, mais énonciation actuelle de l'être, représente le seul facteur solide et résistant ; alors que le second (cruche) n'est qu'apparence illusoire ; car cet objet,

---

<sup>1</sup> § 16. Cf. Forke, « The chinese sophists », *Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. XXXIV, 1901-1902, n° 1.

## Etudes de logique comparée

pensé sous la catégorie de substance, n'est qu'une synthèse d'actes de pensée antérieurs <sup>1</sup>.

La même doctrine qui s'exprime sous son aspect critique comme théorie du jugement, constitue sous son aspect réaliste une théorie de l'être : Les plus agnostiques des sophistes ont dû se faire ontologistes pour expliquer comment le réel est inconnaissable ; la plupart ont supposé une correspondance, sinon une conformité, entre les choses et la pensée. La connaissance du devenir comme tel, en tant que distincte de la connaissance des essences immuables, est chez Platon un emprunt direct aux sophistes, disciples à cet égard d'Héraclite : Platon ne les a surpassés qu'en leur concédant le bien-fondé de leurs thèses quant aux phénomènes et en y superposant une intuition intellectuelle de l'éternel intelligible. Une science imparfaite suppose un être imparfait, et le donné sensible est imparfait, parce que multiple, changeant, chaotique : il réalise la relativité même. Et en vertu de l'axiome, indiscuté chez les Grecs, que le semblable connaît le semblable, le relatif n'est perçu que relativement : la théorie de Protagoras, reprise par Platon, sur la vision, qui résulte de la rencontre du feu intérieur à l'œil et du feu externe en constitue un exemple typique. Justement parce que la relativité de la connaissance se greffe sur la relativité de l'objet, elle masque cette dernière, qui mérite le nom de φύσις, nature, par opposition au nom de la première,

---

<sup>1</sup> On trouvera sur ces théories de Dharmottara, de ses commentateurs et de ses adversaires, une étude approfondie dans l'ouvrage du Prof. Stcherbatsky sur la Logique bouddhique, *Dignâga et Dharmakirti* (chap. VIII, l'Absolu) dont une traduction a été faite, d'après le texte russe, par Mme de Manziarly et par nous-même, et qui doit paraître dans la bibliothèque du Musée Guimet.

## Etudes de logique comparée

qui est loi ou convention (νόμος, συνθήκη). Si l'arbitraire, l'artificiel, se surajoute au changeant, qui s'étonnerait des incertitudes de notre savoir ? — Même hantise de faire le départ entre le subjectif factice et l'objectif authentique chez les sophistes chinois. Sous leur influence l'école confucéenne s'épuise à discerner jusqu'en nous-mêmes, le naturel et l'artificiel ; d'où ses abondants développements sur notre native bonté ou méchanceté, ainsi que sur l'efficacité de l'éducation. L'école des noms vit de cette idée, qu'une double artificialité risque de s'instituer : dans les choses, si elles s'écartent de la place qui convient à chacune ; dans les noms, s'ils sont brouillés entre eux et s'ils ne correspondent plus aux choses. La réprobation s'attache d'autant plus à ce qui est factice que s'exerce davantage l'influence du Taoïsme, qui exalte l'abstention, le laisser-faire à l'égard des spontanités naturelles. La loi (fa ; cf. νόμος), dit Yin Wen-tseu, est un artifice, un expédient qui peut, dans certains cas, servir de succédané au règne du Tao, principe naturel et immuable ; mais elle est soit funeste, soit inefficace, si elle ne se fait pas sa subordonnée. — La sophistique indienne est étrangère à de semblables conceptions : comment aurait-elle exploité l'opposition de l'artificiel et du naturel, alors que la spéculation ambiante ne donnait aucun prétexte de faire cette distinction, la nature étant conçue comme l'artificiel et le faux par excellence ? Là-dessus s'accordent l'illusionnisme védântique ou visnuite, pour lequel le monde est une vaine fantasmagorie (mâyâ), et le phénoménisme bouddhique, aussi persuadé de l'inconsistance et de la fugacité des êtres que l'était Héraclite. « Ni ce monde, ni



## Etudes de logique comparée

l'autre, dit un sophiste du « Mahâbhârata », n'a d'existence réelle (nâyam loko'sti na paro, III, 20, 11) ; mais sont seuls heurtés par cette déclaration, les partisans de l'orthodoxie védique et les réalistes du Nyâya ou du Vaïçesika. L'antithèse, en ce pays, ne réside pas entre la pensée et l'être, tous deux aussi relatifs, par suite susceptibles de coïncider, conclusion tirée par l'idéalisme mahâyâniste des Yogâcârâs, — mais entre l'impersonnalité, qui est le vrai, et l'individualité, qui est l'erreur.

Par contre, rien ne ressemble plus aux diatribes déjà nietzschéennes des Calliclès impudents qui scandalisaient Glaucon et Adimante, que le véhément immoralisme des « libertins » dont l'épopée nous a conservé de saisissantes formules <sup>1</sup>. « Le juste prend les apparences de l'injuste, l'injuste, celles du juste » (adharmarûpo dharmo hi kaçcid asti, dharmaç câdharmarûpo'sti). « Le droit d'une époque est l'illégalité d'une autre époque. » « Où trouver une norme (pramâna) objective du droit, alors que les normes particulières se trouvent en perpétuelle contradiction ? » « La moralité devient un mot vide (dharmo bhavati pralâpah) ». « L'argent : telle est la source du droit (dhanât sravati dharmah) » ; « à qui possède la force appartient l'univers (balavatah sarvam). » L'explication historique de semblables expressions d'un individualisme effréné reste encore à découvrir : elle contraste à tel point avec l'effacement de l'individualité, généralement prêché par les sannyâsins (solitaires brahmaniques) ou les bhiksus (moines bouddhiques mendiants) de la contrée, qu'il n'apparaît pas

---

<sup>1</sup> Voir, p. ex., Dahlmann, *loc cit.*, p. 90..., 120...

## Etudes de logique comparée

déraisonnable de supposer dans ces paroles un écho de certaines clameurs vociférées en Grèce. Car les Bouddhistes, si violentes que soient leurs attaques contre la religion (dharma) brahmanique, admettent et exaltent une loi (encore dharma) : la leur propre ; de telles assertions seraient pour eux blasphématoires. Seuls les matérialistes, qui accumulent sarcasmes sur sarcasmes contre la moralité, représentent ce genre d'attitude. — En Chine, quoique la posture « épicurienne » au sens vulgaire du mot, se soit manifestée (Yang-chou fût-il seul à en témoigner) ; quoique aussi le Taoïsme ait familiarisé les esprits avec l'affranchissement à l'égard des notions communes du bien et du mal, un immoralisme aussi brutal ne s'est guère manifesté : il eût trop répugné à l'instinctive horreur de l'esprit chinois pour le désordre et l'anarchie. Les critiques hasardées au sujet de l'idéal politique et religieux traditionnel visèrent plutôt les moyens de sa réalisation que cet idéal lui-même. — Cette réserve faite, il nous paraît établi que les diverses sophistiques, amenées à réfléchir sur l'art de la parole, où elles excellaient, furent une critique du langage ; par suite, à bien des égards, de la pensée ; une critique de la notion d'être qu'affirme cette pensée ; enfin une critique de la notion de loi morale. Or, ces deux derniers caractères sont constitutifs de toute philosophie, car c'est avoir une philosophie que de posséder une théorie de l'être et une doctrine de la pratique en connexion mutuelle. L'originalité de la sophistique consiste en ce qu'elle est une philosophie dérivée de considérations grammaticales et traitée selon une critique orale. Son essence

## Etudes de logique comparée

n'est ni une ontologie, ni une théorie de la pensée, mais une dialectique.

Tout sophiste est un dialecticien. Mais la dialectique fut exercée, dans les trois solutions envisagées, de façons multiples, Recherchons, a propos du fond même de la sophistique, en quoi diffèrent les sophistiques diverses.

La dialectique a surtout été définie, en Grèce, par les penseurs qui s'élevèrent au-dessus de la sophistique. Pour Platon, c'est la méthode, tantôt analytique, tantôt synthétique, par laquelle se révèlent les relations de participation qui régissent les idées. Pour Aristote, l'usage propre du mot désigne une connaissance inférieure à la science véritable : on l'applique à ce mélange de spéculation et d'expérience grâce auquel nous adaptons tant bien que mal nos concepts à l'incertitude partielle d'un devenir chargé de matière, donc pénétré de contingence ; Platon reconnaissait dans ce domaine celui de l'opinion, δόξα, où l'erreur, mais aussi une certaine vérité (ἀληθὴς δόξα) sont possibles. Les sophistes se faisaient une notion moins complexe de la dialectique : c'était surtout pour eux, d'une façon générale, la pratique de la discussion. Ce n'en était pas la technique : il ne pouvait être question de raisonnements en règle, puisqu'ils n'admettaient aucune règle de l'argumentation, règle qui, si elle eût été admise, eût produit une pensée cohérente, donc une vérité. Ils exerçaient non la science du raisonnement, mais simplement l'art d'énoncer une thèse abstraite, et de la rendre aussi probable ou plus vraisemblable qu'une autre. S'ils y parvenaient, ce n'était pas à coups

## Etudes de logique comparée

d'arguments rationnels, comme plus tard les sceptiques, héritiers, fût-ce à leur insu, d'une logique qu'ils combattront ; c'était par le simple prestige de l'éloquence, maniée avec dextérité par des esprits souples et habiles <sup>1</sup>. Nous n'entrevoions que chez Prodicus l'emploi d'une forme originale de raisonnement : l'analyse par dichotomie <sup>2</sup>. Le secret de la subtile puissance des sophistes grecs consiste précisément à n'avoir aucune logique : sinon ils n'auraient pu soutenir *toutes* les thèses. Or Protagoras professait que tout jugement est vrai ; et Gorgias, ce qui revient au même, qu'aucun jugement n'est vrai. Aussi de semblables êtres réalisent-ils le vieux type légendaire du Protée insaisissable. Protagoras a du moins eu le

---

<sup>1</sup> Cf. Gomperz, *Sophistik und Rhetorik, des Billungsideal des εὐ λέγειν in seinem Verhältnis zur Philos. des V. Jahrh.*, Leipzig, Teubner, 1912. — D'où la difficulté qu'ont toujours éprouvée les interprètes de la pensée des sophistes à définir cette pensée. Grote ne voyait dans l'idée de sophiste qu'une abstraction sans contenu, tant sont différentes les opinions, variables les raisonnements des divers esprits classés sous cette rubrique ; il ne reconnaissait, comme trait commun, que l'enseignement fourni contre salaire. — M. Rivaud (*Le Devenir dans la Philosophie grecque*, § 149-171), de même, est frappé de l'inconsistance de l'enseignement sophistique : ils ne furent, dit-il, « à aucun degré » des créateurs, mais seulement « des adaptateurs, des vulgarisateurs de théories qu'ils choisissaient un peu au hasard, selon le profit momentané qu'ils en pouvaient tirer. — O. Hamelin, en un cours professé à la Sorbonne (1905-1906), concluait aussi que ce sont les circonstances, plutôt que des tendances communes, qui leur ont donné une ressemblance générale ; leur aptitude à donner à telle ou telle catégorie de leur public ce qu'elle attendait d'eux : telle serait la meilleure définition des sophistes. Nous croyons quant à nous, que la confrontation de la sophistique grecque avec d'autres sophistiques permet d'apercevoir un contenu plus positif dans la notion même de la sophistique grecque ; mais nous trouvons dans cet embarras des historiens à déterminer ce contenu la preuve du fait que la sophistique des Hellènes n'eut qu'une rhétorique pour dialectique.

<sup>2</sup> La propension à de semblables arguments semble avoir été un trait propre de Prodicus ; rappelons seulement le mythe des deux Aphrodites et celui d'Hercule placé entre le Vice et la Vertu, ainsi que les railleries que cette tournure d'esprit valut à Prodicus de la part de Platon. Cf. notamment dans le *Banquet*, le discours de Pausanias, où Brochard reconnaissait une parodie du style de Prodicus.

## Etudes de logique comparée

mérite de dégager l'idée abstraite que suppose cette attitude pratique : la notion de relativité sous son aspect le plus radical, encore qu'elle soit formulée d'une façon dogmatique, non critique, dans l'interprétation donnée par son auteur à la fameuse maxime, que « l'homme est la mesure de toutes choses ».

La dialectique des sophistes chinois implique, à la différence de celle des sophistes grecs, une foi véritable en la valeur logique du raisonnement : aussi n'aboutit-elle ni au relativisme, ni à l'« humanisme <sup>1</sup> ». L'Extrême-Orient n'a pas connu de Protagoras ni de Gorgias ; il a par contre produit en abondance des équivalents de notre Prodicus, de nos Mégariques, de nos Cyniques, chez lesquels se rencontre, sous des allures de sophistes, la mise en œuvre de procédés logiques. On leur a reproché, comme à leurs prototypes de Grèce, de se borner à flatter leur public ; mais c'est oublier qu'ils ne méritaient les bonnes grâces des puissants que par leur triomphe dialectique sur d'autres controversistes, ou par leur habileté à forcer l'interlocuteur à changer d'opinion, non par la séduction d'un discours brillant, mais par les exigences de la cohérence des thèses <sup>2</sup>. Tandis que pour Protagoras l'incompatibilité de deux assertions ne prouve nullement que l'une soit vraie, l'autre fautive, les « lettrés errants » croient avoir maîtrisé l'adversaire quand ils l'ont convaincu de contradiction. Nous avons déjà eu

---

<sup>1</sup> Est-il besoin de dire que nous prenons ce terme au sens que lui ont donné les pragmatistes de nos jours, inspirés de l'axiome de Protagoras ?

<sup>2</sup> Cf. Houei Yang, dans [Lie-tseu, ch. II R.](#) dans l'éd. Wieger, *Les Pères du système taoïste*, Ho-kien-fou. 1913, p. 103. Cf. Koung-soun Loung contre Kongtsuan, ch I, 1 B. [ ? [IV, L](#) ]

## Etudes de logique comparée

l'occasion de remarquer l'idée maîtresse de Koung-soun Loung, qui consiste à s'abstenir de toute synthèse pour éviter toute contradiction. Cette attitude est souvent défendue selon une tactique sur laquelle il ne faut pas se méprendre : de même que Zénon d'Elée prouvait par l'absurde le bien-fondé de la doctrine de Parménide, Loung et Houei-tseu se complaisent dans des paradoxes destinés non à exalter, mais à dénoncer l'illogisme de l'être et de la pensée, afin que l'esprit ne place son espoir que dans la cohérence mentale. Nous ne songeons pas à nier que tels de ces dialecticiens aient pris goût à un facile succès d'étrangeté, même à de puériles inepties <sup>1</sup> ; mais n'oublions pas que le plus souvent il advint aux sophistes de Chine la même mésaventure qu'à ceux de Grèce : de ne passer à la postérité qu'à travers la critique faite de leurs idées par leurs rivaux ; nous les connaissons surtout par Tchouang-tseu, qui les réfute, de même que nous atteignons les autres par Platon, qui les combat. Pour un texte de Lie-tseu <sup>2</sup>, qui signale avec sympathie le sens profond de leurs thèses d'apparence futile et choquantes à dessein, nous citerions maints passages de Tchouang-tseu <sup>3</sup>, où le sophiste est présenté comme un bouffon grotesque à proportion de son pédantisme. Mais les assertions de Loung et de Houei concernant la relativité, l'espace, le temps, l'infini, la

---

<sup>1</sup> Comme lorsque Houei-tseu déclare « qu'un œuf a des poils » ou que « les clous ont des queues ». [Cf. [Wieger, Les Pères](#)]

<sup>2</sup> [IV, L](#). Wieger, p. 127.

<sup>3</sup> [XVII, D](#) ; [XVII, G](#) ; [XXXIII, G](#) ; etc.

## Etudes de logique comparée

coexistence d'attributs divers en un même sujet, la continuité <sup>1</sup> tendent toutes à mettre en relief le scandale de la contradiction : preuve que la sophistique chinoise, héritière de l'école des noms, mais soumise à l'influence de la thèse taoïste de l'équivalence des contradictoires, comme l'était la sophistique grecque à l'égard de la thèse similaire d'Héraclite, crut trouver dans la loi d'identité la règle suprême d'une pensée légitime.

Bien que les sophistes chinois se montrent ainsi plus soucieux que les sophistes grecs des exigences de l'esprit logique, on éprouve en les étudiant le plus singulier étonnement à trouver chez eux tant de traits qui rappellent certaines données de la pensée hellénique. La meilleure manière de s'en rendre compte est de juger les uns et les autres en comparaison avec les sophistes de l'Inde : malgré la parenté de race et de langue, Hellènes et Hindous apparaissant, au stade tout au moins de leurs sophistiques, beaucoup moins proches que ne sont, aux périodes correspondantes, Hellènes et Chinois. La raison en est, croyons-nous, qu'aux époques envisagées Hellènes et Chinois possédaient une spéculation, non pas absolument, mais extrêmement dégagée des croyances religieuses, tandis que la

---

<sup>1</sup> Houei-tseu, dans Tchouang-tseu, [XXXIII, G](#) : « Ce qu'il y a de plus mince a mille stades d'étendue. Le ciel est plus bas que la terre. Les montagnes sont plus planes que les marais. Le soleil en son plein est le soleil couchant. Un être peut naître et mourir en même temps... Le sud sans limites est borné. Parti de Ué aujourd'hui, j'en suis revenu hier. Des anneaux joints sont séparables... un chien peut s'appeler un mouton... Le feu n'est pas chaud... les roues d'un char ne touchent pas terre, le doigt n'atteint pas. Terme n'est pas fin, la tortue est plus longue que le serpent, la mortaise n'enferme pas le tenon. L'ombre d'un oiseau qui vole ne se meut pas. Une flèche qui touche la cible n'avance plus et n'est pas arrêtée... Un chien blanc c'est noir. Une longueur d'un pied qu'on diminue chaque jour de moitié ne sera jamais réduite à zéro ». — Cf. Chez Lie-tseu, *Ibid.*, [IV, L](#), p. 127, des assertions identiques de Loung.

## Etudes de logique comparée

réflexion indienne n'était pas, et ne fut jamais, aussi laïque. Les sophistes de l'Inde furent soit des exégètes orthodoxes, soit des raisonneurs hérétiques, soit des matérialistes mécréants, mais ce pays eût plutôt fait naître des esprits irréligieux — il en a d'ailleurs fort peu produit — que des esprits « areligieux ». Aussi la dialectique fut-elle toujours au service d'une foi, fût-ce d'une foi négative. En fait, elle naquit de l'application de la réflexion aux problèmes posés par un culte fort ancien et qui avait cessé d'être compris : le culte védique. Les exégètes de la Pûrvâ Mîmâmsâ, les rois légendaires ou anonymes qui transformèrent le Brahman — prière rituelle, en le Brahman — principe métaphysique : tels furent les fondateurs de cette science « démonstrative du Brahman » (anvîksikî Brahnavidyâ) qui marque sur la terre indienne la première apparition du rationalisme. Mais les systèmes d'interprétation différaient ; les sectes pullulèrent, telles que le Bouddhisme et le Jaïnisme appelés à une exceptionnelle fortune. L'argumentation, n'ayant d'autre but que de discuter l'applicabilité de tel texte rituel dans telle circonstance donnée, se constitua en casuistique, non en recherche rationnelle de la vérité. Même sous son aspect polémique, elle tendait à tirer parti de textes sacrés tenus pour incompatibles avec la croyance incriminée, non à établir le caractère en soi contradictoire de cette croyance. Pourtant l'art du raisonnement se développa et finit par être cultivé pour lui-même ; une « science démonstrative du raisonnement » (anvîksikî tarkavidyâ) s'institua ; mais le mot de tarka, qui désigne cette science et qui était destiné à désigner, en cette civilisation, ce que nous appelons la logique, signifie au



## Etudes de logique comparée

propre « conjecture » ; il éveille l'idée d'une enquête poursuivie à travers le doute ; il ne désigne pas, comme la dialectique des sophistes grecs, une virtuosité oratoire, ni comme celle des Chinois, une recherche de la cohérence mentale. Ce fut après la fondation d'une logique systématique, donc ultérieurement, que ce mot devint le nom du raisonnement par l'absurde, qui suppose la notion de non-contradiction. Le tarkika ou sophiste a donc été un faiseur d'hypothèses avant d'être un raisonneur ; aussi « le Mahâbhârata » déclare-t-il que la science du tarka est vaine, sans objet ni signification (nirarthikà. Cf. Dahlmann, *Sâmkhya Philosophie*, Vorwort, XII) ; celui qui s'y adonne vise seulement à mettre en pièces le dogme adverse : c'est un destructeur captieux (vitanda). Pourtant, dès les premiers temps du Bouddhisme, la dialectique indienne eut son contenu propre, qui doit nous apparaître original en comparaison des deux autres dialectiques envisagées : ce fut un raisonnement fondé sur l'admission de causes ou de conditions (hetu). Un tarkika est un homme qui allègue des raisons ou des causes (hetuvâdin, haituka), au lieu d'invoquer la révélation (çruti) ou la tradition (smrti). Les moines du Bouddhisme primitif peuvent, à cet égard, nous faire induire, par leur propre enseignement, ce que devait être celui des purs sophistes. Le plus ancien raisonnement connu, en ce pays, est la fameuse chaîne des douze causes ou conditions (hetu, nidâna <sup>1</sup>), base de la dogmatique bouddhique ; de fait, les adeptes de la communauté (samgha) furent d'infatigables raisonneurs : quoique leur doctrine eût pour

---

<sup>1</sup> Cf. P. Masson-Oursel, Essai d'interprétation de la théorie Bouddhique des douze conditions, *Revue de l'Histoire des Religions*, 1915, t. LXXI, n° 1-2, p. 30 à 46.

## Etudes de logique comparée

fondement théorique un raisonnement, ils se plurent, comme d'autres fidéistes, à cultiver l'argumentation en vue de professer l'agnosticisme. Selon l'acception primitive du mot, ils étaient de vrais tarkikas en montrant que telle « conjecture » conduit à telle thèse, que telle autre hypothèse aboutit à telle autre conclusion, et que ces suppositions, également fondées ou non fondées, constituent d'insolubles antinomies ; tandis que la voie « moyenne », étrangère à toute hypothèse touchant l'inconnaissable, achemine par la religion au salut. Quoi qu'il en soit, employée dans le sens de l'agnosticisme par les « nikâyas » ou dans une intention apologétique par le « Milinda Panha », la dialectique bouddhique n'était qu'un auxiliaire de la vérité religieuse, auquel on avait recours pour sa justification ou sa défense, mais non pour découvrir la vérité même. Il en fut de même, à l'époque de la sophistique, pour toutes les écoles de dialectique indiennes, sauf pour les matérialistes. Une logique formelle, indépendante, ou du moins séparable de la religion, n'apparaîtra qu'aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles de notre ère, à l'intérieur à la fois du Bouddhisme et de la philosophie du Nyâya.

En des circonstances similaires apparurent des types d'hommes analogues, qui traitèrent de questions presque semblables, au cours des trois principales séries philosophiques de la pensée humaine : tel est le résultat de notre examen ; il n'implique en aucune façon que nous méconnaissions les contingences historiques ou locales, ou encore les divergences spéculatives, qui différencient les trois formes de sophistique envisagées. Notre esquisse serait moins incomplète, si nous la poursuivions de manière à prouver, par l'histoire même des faits,

## Etudes de logique comparée

qu'il y a bien eu là, dans les trois civilisations, un phénomène identique sous des apparences diverses, puisque, dans les trois contrées, s'ensuivirent des conséquences identiques, toujours sous des apparences diverses. Il faudrait montrer, ainsi que nous l'avons déjà suggéré, que toute sophistique disparaît quand s'établit une scolastique, dont elle a préparé l'avènement. La scolastique atteste à la fois un progrès et une décadence : au jaillissement désordonné, tumultueux d'idées, où se reconnaissait l'exubérante jeunesse, — nous ne disons pas l'enfance, — d'une civilisation, succède l'institution méthodique d'un mécanisme intellectuel dont le rendement est assuré d'avance et qui fonctionne sans à-coups, signalant la sûreté de l'âge mûr. Mais aussi le don de création, l'inspiration critique, le libre jeu de l'esprit cèdent la place à de stériles répétitions, à un dogmatisme savamment édifié, mais d'autant plus fragile qu'il est plus complexe, gauche et guindé dans la mesure même où il se fait présomptueux. Quoique opposés en apparence, ces deux phénomènes sont solidaires ; car si la scolastique témoigne à la fois d'un épanouissement et d'un dessèchement de la sophistique, bien loin que le passage de l'une à l'autre soit fortuit, c'est parce que la sophistique ne préconisait que des méthodes formelles et verbales, que la scolastique atteint dans le formalisme et le verbalisme à une perfection illusoire, à une précision vaine, incapables d'aucun progrès. Ni l'Inde, ni la Chine, faute d'avoir, en un rajeunissement comparable à notre « Renaissance », pressenti des disciplines autres que celles qu'avaient instituées leurs sophistiques, n'ont réussi à s'évader de la scolastique héritée, là-bas comme chez nous, de l'époque

## Etudes de logique comparée

de la sophistique. On ne saurait donc s'exagérer, croyons-nous, l'importance de la phase qui correspond au règne spirituel des sophistes : quoique le court intervalle entre ce stade et le suivant soit d'ordinaire le moment où la philosophie brille de son plus vif éclat, cette période de transition semble moins féconde que la période antérieure. Ce sont les sophistes grecs qui ont suscité, ne fût-ce que par contraste et pour la solution des problèmes posés, le Platonisme et l'Aristotélisme ; ce sont les sophistes chinois qui ont préparé la conciliation du Confucéisme et du Taoïsme ; ce sont les sophistes indiens qui ont fait naître, parmi les diverses religions et l'infinité des sectes, les éléments d'une pensée abstraite commune à tous les esprits, condition des futures philosophies.

@

# ÉTUDES DE LOGIQUE COMPARÉE

## Introduction

@

Les sciences mathématiques mises à part, aucune discipline ne donne plus nettement que la logique le sentiment d'une nécessité indépendante du temps et de l'espace, la notion, pour ainsi dire, d'une vérité éternelle. Les concepts sur lesquels elle se fonde paraissent se suffire à eux-mêmes, et les règles qu'elle édicte semblent ne comporter aucune autre justification que leur évidence intrinsèque. Aussi considère-t-on volontiers les principes logiques comme devant se révéler identiques partout où ils ont été conçus et formulés par des théoriciens de la connaissance.

Une analyse quelque peu attentive du contenu des doctrines logiques devrait suffire à dénoncer la fragilité de ce postulat. Boèce, puis la scolastique médiévale manifestent déjà une inspiration qui ne coïncide pas entièrement avec celle d'Aristote. La logique de Leibniz, celle de Hegel, s'en écartent de propos délibéré, de même que l'effort des logisticiens d'aujourd'hui pour instituer une science des rapports dont la doctrine exposée dans les *Analytiques* ne représente qu'un cas particulier. John Stuart Mill proclame, et même s'exagère souvent, ce qui le différencie d'Aristote. Un irréductible coefficient de relativité affecte chacune des théories logiques : relativité à l'égard de l'ambiance intellectuelle dans laquelle la doctrine est éclosée ; relativité à l'égard de l'attitude prise par le penseur logicien en face des problèmes de la connaissance.

## Etudes de logique comparée

Nous voudrions faire apparaître cette relativité des idées logiques par une confrontation très sommaire de leur évolution dans les trois civilisations qui seules ont construit, en pleine connaissance de cause et de façon systématique, des doctrines de logique : les civilisations de l'Europe, de l'Inde, de la Chine. Encore ne nous croirons-nous tenu de fournir une esquisse historique très succincte, qu'en ce qui concerne les deux dernières de ces civilisations. Notre étude sera donc un essai de « philosophie comparée <sup>1</sup> ». L'effet de l'application de la méthode comparative doit être, grâce à la recherche également impartiale du même et de l'autre, de mettre en évidence ce que les diverses théories logiques renferment de contingent, et d'autre part, sinon leurs principes nécessaires, du moins leurs conditions les plus constantes. Dès lors, en signalant la relativité des règles logiques, on perd sans doute toute illusion sur le prétendu caractère absolu de telle ou telle doctrine, mais on peut espérer ouvrir la voie à une étude positive des idées logiques.

Afin de n'être pas exposé à méconnaître la relativité de ces idées, nous nous attacherons à ne pas séparer de la considération de leur place dans l'histoire, la considération de leur contenu dogmatique. Nous chercherons ainsi à ne jamais perdre de vue la corrélation entre ces idées et les faits, spirituels ou matériels, qui ont influé sur leur découverte et leur évolution.

---

<sup>1</sup> Nous nous sommes attaché ailleurs à définir l'objet et la méthode de cette discipline qui, fondée sur l'histoire des systèmes, à quelque civilisation qu'ils appartiennent, nous apparaît comme seule susceptible de traiter d'une façon à la fois positive et critique les problèmes philosophiques. Voir *Objet et méthode de la Philosophie comparée, Atti del IV Congresso internazionale di Filosofia*, Bologna, MCMXI, vol. II, Genova, Formiggini, p. 165-172 ; ou [Revue de Métaphysique et de morale, juillet 1911](#), p. 541-548.

## Etudes de logique comparée

Nous admettrons, en particulier, que la logique au sens strict, ou logique formelle, c'est-à-dire la théorie abstraite des règles de la pensée correcte, est fonction d'une part des procédés naïvement mis en œuvre par l'esprit, dans ses productions même les plus étrangères à tout souci dialectique ou didactique ; et d'autre part des principes dynamiques en vertu desquels s'organisent en une cohérence réfléchie les notions philosophiques. La notation des démarches spontanées de la pensée à travers toute production intellectuelle, même aussi arbitraire que la littérature d'imagination, constitue ce que nous appellerons l'étude de la « logique virtuelle ». La détermination de l'effort « sui generis » tendant à la compréhension intégrale des choses au point de vue d'un système, effort impliqué par toute philosophie, représente ce que nous désignerons du nom de « logique métaphysique ». Ces deux sortes de faits forment l'ambiance dans laquelle naît et se développe une « logique formelle », car postuler ou chercher à fonder en raison des rapports entre concepts, c'est faire œuvre logique, s'il est vrai que l'intelligibilité résulte de rapports entre idées et que la logique est la science des conditions d'intelligibilité.

### I. — Évolution de la logique indienne.

@

I. *Védisme et Brahmanisme primitif* (X<sup>e</sup>- V<sup>e</sup> s. av. J.-C.). — Que dans les plus anciens textes religieux de l'Inde, dans le *Rgveda*, il ne s'agisse ni de littérature, ni de philosophie, ni *a fortiori* de la logique, rien n'est moins contestable. Pourtant, au

## Etudes de logique comparée

point de vue de l'étude formelle de la pensée comme à tous autres égards, le recueil des hymnes est un document d'inappréciable valeur, ne fût-ce que comme terme premier d'une immense série de productions échelonnées à travers une trentaine de siècles, mais aussi parce qu'au cours de la civilisation indienne il ne cessa de fournir une nourriture spirituelle. Or les *Védas* se composent de chants sacrificiels, d'invocations à des divinités, de recettes magiques : autant d'efforts de la conscience religieuse pour régir les événements, efforts comparables à ceux de la pensée scientifique pour s'imposer aux choses. Impossible de « s'imposer » sans d'abord « se poser » ; de l' « opposition » entre un vœu que l'on émet ou une thèse qu'on exprime, et les conditions objectives qu'il faut se soumettre ou tourner à ses fins, procède un travail indéfini d'adaptations, de compromis, de confrontations et de corrections, au prix duquel s'institue l'harmonie entre la croyance et la vie. Les formules prononcées, injonctions suppliantes et pourtant sans réplique, jugées toutes-puissantes par le simple fait de leur expression, se diversifient selon la nature du sacrifice à exécuter, selon la personnalité du Dieu invoqué, selon l'attribut divin auquel on fait appel. Mais aussi, soupçonnant qu'il ne doit qu'à sa propre piété son succès en chaque circonstance, le fidèle tend à projeter dans ses dieux quelque chose de sa propre unité : il accorde les mêmes louanges, donc prête des attributs analogues, à des êtres représentés comme différents. L'alternance entre les procédés de rhétorique pieuse qui spécifient et ceux qui assimilent, une oscillation corrélative entre le polythéisme et un panthéisme



## Etudes de logique comparée

d'aspect quelquefois monothéiste, attestent l'influence simultanée de deux principes logiques contraires, l'un de distinction, l'autre d'unification. La rivalité de ces deux types d'intelligibilité s'étendra sur toute l'histoire de la pensée indienne ; leur coexistence dans les textes védiques justifie l'autorité dont jouiront ces textes auprès de sectes extrêmement différentes.

Bien que les origines de la pensée indienne s'entourent de trop d'obscurités pour que nous puissions affirmer que le développement interne et spontané du Védisme ait suffi à instaurer le Brâhmanisme, on ne saurait douter que la spéculation sur les *Védas* ait suscité l'abondante littérature des *Brâhmanas*. Entre les premiers et les seconds s'opère le passage de la formule rituelle, employée sans autre justification que la réussite qu'elle procure, à l'exégèse qui discute l'opportunité, selon les cas, de telle ou telle parole et qui fonde en raison l'usage même de ces pieuses recettes. Avec l'application de la réflexion sur un texte apparaissent les premiers auxiliaires de l'exégèse : des balbutiements d'analyse grammaticale, des tentatives fantaisistes d'étymologie, véritables jeux de mots. Grâce à des artifices de ce genre, employés d'ailleurs avec une subtile candeur, l'injonction, l'énonciation (vidhi) rituelle, devenue énigmatique pour les brâhmanes qui en conservent la tradition, est élucidée par un développement qui recherche son sens (arthavâda). Ces essais d'explication vont justifier des idées antiques par des notions nouvelles : entreprise à la fois naïve et savante, qui ouvre le règne du symbolisme. Le culte passe désormais pour le symbole d'un mythe, le mythe pour le

## Etudes de logique comparée

symbole d'une vérité adaptée sous cette forme par de vieux sages aux imperfections des hommes. Ce principe de correspondance, caractéristique de l'époque des *Brâhmanas*, fournit une première solution au problème de la conciliation des divers et de l'unité.

Il ne pouvait être question à propos des *Brâhmanas*, que d'une « logique virtuelle » ; les *Upanisads* qui leur font suite, en droit comme en fait, témoignent d'une « logique métaphysique ». Les méthodes exégétiques, nous dirions presque les théories de la connaissance impliquées dans les *Brâhmanas*, vont, se traduire en dogmes ontologiques : les explications par symbolisme vont devenir des affirmations d'identités. Le sacrifice ne fait qu'un avec l'être ; la parole rituelle n'a d'efficacité que parce qu'elle est l'absolu (Brahman). L'âme individuelle coïncide avec l'âme universelle (Âtman), et celle-ci, puisqu'elle est la réalité même, coïncide avec l'absolu. Âtman et Brahman sont identiques. L'aperception des identités par delà les apparentes irréductibilités semble avoir suscité chez les premiers métaphysiciens une ivresse spéculative telle, que la pensée, enthousiaste de ses découvertes spontanées, ne se reconnaît dès lors arrêtée par aucun obstacle. Toute différence masque une similitude. L'hétérogénéité même des rites, comme la distinction des dieux, n'est que provisoire, sinon illusoire ; la piété, la science s'obtiennent bien moins par la lettre du *Véda* que par l'intelligence de l'identité universelle : l'un est tout, et tout est un. Une idée quelconque mène à une idée quelconque, parce que toutes sont équivalentes : le breuvage rituel appelé soma, l'immortalité, l'astre lunaire, l'animal lièvre sont même

## Etudes de logique comparée

chose. Par une sorte d'osmose réciproque, le contenu d'un concept se déverse dans celui d'un autre qui lui communique son essence entière. Dès les plus anciennes *Upanisads* (*Brhadâraṇyaka*, *Chandogya*), aux VII<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, la pensée logique indienne avait donc suivi aussi loin que possible, des deux courants qui la sollicitaient, celui qui l'entraînait vers l'unité.

L'autre courant paraît avoir suscité peu après, — quoique les documents qui en témoignent soient fort postérieurs, — un système philosophique d'inspiration diamétralement opposée. Le sâmkhara, doctrine athée, n'a que faire d'un Brahman universel et absolu ; il admet la réalité des âmes individuelles ; loin de tout absorber dans l'âme, il s'évertue à distinguer de l'esprit (*purusa*) ce qui ne lui appartient pas, c'est-à-dire non seulement les données matérielles ou sensibles, mais la plupart même des phénomènes que nous appelons psychologiques. Au lieu de tout confondre en plaçant la vérité dans l'identité, il considère que des réalités différentes doivent être connues comme irréductibles, et ne comportent pas d'autre intelligibilité que l'énumération (*samkhyâ*) qui les discrimine en les sériant. Dans ce pluralisme, seule la notion de hiérarchie représente, au sein du multiple, une certaine tendance à l'unité ; encore est-elle contrebalancée par une vigoureuse opposition entre la nature (*prakṛti*), immanente au donné, et l'esprit, pure transcendance, ainsi que par la spécificité des divers degrés de l'être (*tattvâni*), quoiqu'une sorte d'évolution permette, à l'intérieur de la nature, un certain passage des stades inférieurs aux stades supérieurs.

## Etudes de logique comparée

La forme littéraire en laquelle s'exprime cette nouvelle modalité de la pensée est le çâstra, exposé non plus exégétique, mais dogmatique, destiné à énumérer des distinctions et à exposer par le détail un système. A l'esprit réaliste correspond une certaine pratique de l'analyse qui se retrouve dans les traités juridiques (*Mânava Dharmaçâstra* ou Lois de Manu et ouvrages similaires), comme dans les épopées, véritables encyclopédies (*Mahâbhârata, Râmâyana*). La rédaction des œuvres spéculatives se polarise sous deux schèmes corrélatifs : celui du sûttra, qui condense sous forme d'aphorismes l'ossature d'une doctrine ; et celui du bhâsya, commentaire destiné à rétablir la continuité du développement que morcellent les apophtegmes mnémotechniques. Ce mode d'exposition se généralise et s'étend à toute pensée abstraite : ainsi se prépare, par la fixation des genres, l'œuvre de systématisation et d'unification par laquelle se manifestera le Brâhmanisme scolastique.

@

II. *Bouddhisme* (à partir du V<sup>e</sup> s. av. J.-C.). — L'opposition entre une logique de l'identité, apparentée à l'idéalisme, et une logique de la spécificité, solidaire, au moins en principe, du réalisme, aboutit à désenchanter la pensée, convaincue désormais de conduire à des hypothèses inverses et incompatibles. Des dispositions agnostiques se font jour, marquant une renonciation temporaire à la logique métaphysique. L'argumentation revêt une forme nouvelle : l'aspect dialectique. Jusque vers les débuts de l'ère chrétienne se

## Etudes de logique comparée

succèdent maintes générations de véritables sophistes <sup>1</sup>, chez qui l'égale aptitude à soutenir le pour et le contre dissipe tout le prestige des notions de devoir et de vérité. Les vitupérations d'un Calliclès, celles d'un Nietzsche n'ont pas plus de véhémence que celles dont l'écho se répète dans certains passages du *Mahâbhârata*. De toutes parts surgissent, s'il est permis, en la circonstance, de parler grec, non seulement des sophistes, mais des éristiques, des sceptiques, des cyniques ; les uns comme les autres, et aussi les matérialistes (Cârvâkas) cultivent, sans qu'on puisse décider s'ils y voient une arme redoutable ou un jeu stérile, prétexte à une vaine virtuosité, l'art le plus raffiné de la discussion. La plupart de ces disputeurs s'accordent pour nier l'autorité des *Védas* : voilà même leur seule conviction commune. Dans leurs négations pourtant ils inaugurent, malgré leur manque de méthode et leur mépris de toute règle, ce « tarka » qui n'est chez eux que le goût des contestations verbales, mais qui deviendra un jour la science du raisonnement. Dans ce milieu éclosent, en opposition à l'orthodoxie védique, les hérésies parallèles du Jainisme et du Bouddhisme.

Dans l'intention plus ou moins explicite de justifier leur foi par l'impuissance de la raison théorique, les premiers Bouddhistes ont été eux-mêmes d'authentiques sophistes — par où nous entendons des dialecticiens errants, négateurs de toute thèse spéculative. Comme on ne saurait trouver d'aussi complets sceptiques que parmi les fidéistes, ils furent d'autant plus ardents à discréditer la raison, qu'ils préconisaient une croyance

---

<sup>1</sup> Voir [Revue de Métaphysique et de Morale, XXIII, n° 2, 1916](#) : P. Masson-Oursel, La Sophistique, étude de philosophie comparée p. 343-362).

## Etudes de logique comparée

nouvelle. Croyance pénétrée, il est vrai, de rationalisme, dans la mesure où elle prétendait se tenir équidistante de chacune des thèses opposées de la métaphysique : la « voie moyenne », le « chemin du milieu » sont tracés à l'écart des domaines de l'ontologie. Toutefois le fidèle ne peut, en fait, se soustraire au prestige des affirmations dogmatiques sans, à chaque instant, les combattre sur leur propre terrain. Ce n'est pas, d'ailleurs, uniquement dans la lutte contre les philosophies que les Bouddhistes font usage de la dialectique ; c'est pour l'établissement de leur propre doctrine. Le *Milinda Panha* <sup>1</sup>, compendium de réponses à des questions de dogme, antinomies ou dilemmes, et le *Kathâvatthu* <sup>2</sup>, consacré à la controverse contre les écoles hétérodoxes, montrent la dialectique au service de l'apologétique. La littérature purement édifiante, celle par exemple des *Nikâyas*, abonde elle-même en discussions d'allures sophistiques, où l'argumentation s'appesantit en rabâchage. Ne disposant en effet d'aucun texte où la vérité lui fût présentée toute faite, mais devant conquérir le salut par un effort personnel de compréhension, le plus humble bhiksu (moine) devait s'ériger en dialecticien, ne fût-ce que pour se maintenir dans le scabreux équilibre de l'agnosticisme prêché par le Maître, et pour éviter de verser dans l'une quelconque des thèses opposées où, d'après lui, s'empêtre la pensée des philosophies brâhmaniques.

---

<sup>1</sup> T. W. Rhys Davids, [\*The questions of king Milinda\*](#). Sacred Books of the East, vol. 35 et 36.

<sup>2</sup> Shwe Zan Aung and Mrs Rhys Davids, *Points of controversy, being a translation of the Kathâr-vatthu*. London, Humphrey, 1915 (Pali Text Society).

## Etudes de logique comparée

Cette pratique intensive et généralisée de l'argumentation provoqua la découverte de procédés dialectiques originaux. Nous en mentionnerons deux dont l'influence a été décisive tant sur l'évolution du contenu des dogmes que sur celle des formes de pensée.

L'un de ces procédés, dont les exemples sont innombrables dans la littérature à laquelle nous venons de faire allusion, consiste à étreindre un point de controverse en le saisissant tour à tour sous ses divers aspects. On applique successivement à la thèse examinée la forme affirmative, la forme négative, une forme affirmative et négative, enfin une forme ni affirmative ni négative ; et l'on renvoie dos à dos les naïfs qui accorderaient créance à la thèse sous l'un ou l'autre de ces aspects <sup>1</sup>. Cet artifice, en complète harmonie avec l'agnosticisme des premiers âges bouddhiques, et qui a laissé des traces dans la logique jaina <sup>2</sup>, devait être exclu de la logique formelle constituée ultérieurement, mais il était destiné à servir de ressort et comme d'inspiration à une importante métaphysique. En effet, sous l'influence du puissant courant qui va entraîner, aux premiers

---

<sup>1</sup> Le lecteur auquel les textes sont malaisément accessibles, trouvera des indications sur ce procédé dialectique dans deux articles de P. Oltramare : Les variations de l'ontologie bouddhique, *Revue de l'histoire des Religions*, 1916, p. 464 et suiv. ; et *Un problème de l'ontologie bouddhique : l'existence ultra-phénoménale*, *Muséon*, 3<sup>e</sup> série, t. I, Cambridge, 1915. Ces deux articles doivent constituer des chapitres de la II<sup>e</sup> partie de *l'Histoire des Idées Théosophiques dans l'Inde*, qui paraîtra prochainement dans les *Annales du Musée Guimet*.

<sup>2</sup> Les logiciens du Jainisme ont cherché à classer les biais sous lesquels peut être considérée une assertion. Ils protestent contre le simplisme qui n'envisage qu'un côté des choses. Sur la doctrine de l'anekânta (plus d'un point de vue) ou de la pluralité des hypothèses (syâd-vâda), voir Jagmanderlal Jaini, *Outlines of Jainism*, Cambridge, University Press, 1916, p. 116 et suiv.

## Etudes de logique comparée

siècles de l'ère chrétienne, dans le Nord de l'Inde, la pensée bouddhique à se transformer de morale en ontologie, l'argument des quatre alternatives se transmuera en profession de foi nihiliste. Le dogme de l'universelle vacuité (*çûnyatâ*), préconisé par Nâgârjuna et l'école Mâdhyamika, dogme qui place l'absolu par delà l'être, le non-être, l'être et le non-être, le ni être ni non-être, résulte de l'attribution d'une portée métaphysique à la vieille formule agnostique <sup>1</sup>.

L'autre procédé a joui d'une fortune historique plus considérable encore. Nous voulons parler du raisonnement par cascade de conditions se régissant les unes les autres dans un ordre irréversible. De nombreux arguments de ce type se rencontrent dans le *Mahâbhârata* ; c'est sur un argument de ce genre, celui dit des douze causes, que la religion bouddhique a fait reposer ses thèses essentielles <sup>2</sup>. Sous sa forme la plus ancienne et la plus complète, telle, par exemple, qu'on la trouve énoncée dans le *Mahâvagga* (I, I, 2-7), qui l'attribue à l'effort de

---

<sup>1</sup> *Die Mittlere Lehre (Mâdhyamika-çâstra) des Nâgârjuna, nach der tibetischen Version übertragen*, von Max Walleser, Heidelberg, 1911, C. Winter.

<sup>2</sup> « En raison de l'ignorance se produisent les prédispositions (*samskâras*) ; en raison des prédispositions, la connaissance ; en raison de la connaissance, l'individualité ;... les dix organes ;... le contact ;... la sensation ;... la soif ;... l'appropriation (*upâdâna*) ;... l'existence ;... la naissance ;... la vieillesse, la mort, la douleur. »

Une explication, même sommaire, des divers termes de cet argument romprait les proportions que nous assignons au présent travail. Qu'il nous soit permis de renvoyer le lecteur à l'opuscule de P. Oltramare, *La formule bouddhique des douze causes, son sens originel et son interprétation théologique*, Genève, Georg, 1909 ; à l'ouvrage de L. de la Vallée-Poussin, *Théorie des douze causes* (Bouddhisme, Études et Matériaux), 40<sup>e</sup> fascicule des travaux publiés par la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Gand, 1913, IX, 128 p. ; ainsi qu'à notre article paru dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, T. LXXI, n<sup>o</sup> 1-2, janvier-avril 1915 : Essai d'interprétation de la théorie bouddhique des douze conditions.



## Etudes de logique comparée

méditation du Bouddha dans la nuit où il atteint l'illumination (bodhi), l'argument consiste à déclarer que chacun des douze termes dans l'ordre de leur succession, est la condition (nidâna) du suivant. D'où le nom que porte ce raisonnement : théorie de la production conditionnée (pratîtya samutpâda). Quoique apparenté aux classifications hiérarchiques du Sâmkhya, ce raisonnement ne consiste pas en une simple énumération statique : il explique par les facteurs qui la produisent la situation misérable de l'homme en ce monde. Son originalité réside en ce qu'il inaugure un mode nouveau d'intelligibilité : l'explication par des causes. Non pas, sans doute, que dans les plus vieux textes où figure ce raisonnement, les idées de cause (hetu) et de condition (pratyaya) se distinguent déjà de façon explicite : il y est moins question de termes s'engendrant les uns les autres que de jalons échelonnés dans un ordre défini au cours d'un processus déterminé. Ce sont des phases, des stades plutôt que des causes. Mais l'ambiguïté de l'interprétation qui convient à cet argument ne fut pas étrangère à l'influence qu'il exerça en suggérant les notions de connexion logique les plus différentes. En tout cas, tandis que les *Upanisads* admettaient avec une sereine confiance, comme un gage de l'unité universelle, l'équivalence d'un concept quelconque à un concept quelconque, voici, dans une immense civilisation, la première fois où un certain nombre d'intermédiaires, en un ordre invariable, est jugé indispensable pour relier un terme à un autre : c'est la première notion d'un déterminisme.

Par là même apparaissait la notion d'une méthode : par où nous entendons à la fois un « procédé » cognitif et un

## Etudes de logique comparée

« processus » ontologique. La formule bouddhique décrivait l'évolution du phénomène, ou, ce qui revient au même, la loi de notre existence : le principe est l'ignorance ou inconscience, le résultat cette existence empirique de misère sans fin. Mais les conditions de l'être ne nous forcent à être que si nous demeurons ignorants, faute de savoir que précisément notre existence dérive de notre ignorance.

Cette dernière sera dénoncée, donc la vérité sera conquise si, dissociant la contexture du phénomène, nous remontons de condition en condition jusqu'à trouver dans l'inconscience enfin pénétrée non plus le principe de l'erreur, mais, avec le nirvâna, le salut définitif. Ainsi prenait une forme philosophique, c'est-à-dire à la fois métaphysique et morale, selon les deux aspects complémentaires et inverses du même processus, l'idée spécifique du bouddhisme, selon laquelle la règle commune à la connaissance comme à la vie religieuse, consiste en une « voie » : route sûre, puisqu'elle est jalonnée de points de repère qu'on retrouve les mêmes, quoiqu'en ordre contraire, au retour comme à l'aller ; et route le long de laquelle la doctrine du Bienheureux fournit un « véhicule » pour nous conduire à la délivrance. L'idée de processus ontologique, la notion de progrès religieux : voilà deux applications de l'idée logique de méthode. Il n'est pas jusqu'à la forme la plus extérieure de la littérature bouddhique qui ne décèle en quelque manière cette intuition fondamentale du système : ses productions populaires montrent, dans les *jâtakas*, les étapes parcourues par le Bouddha dans ses vies successives selon le phénomène ; quant aux textes scripturaires en lesquels s'exprime la loi (Dharma), les *sûtras*

## Etudes de logique comparée

anecdotes illustrent la méthode morale par des traits de la vie du Maître ; le *Vinaya* explique la « discipline », c'est-à-dire les conditions monastiques de la méthode rigoureusement pratiquée ; l'*abhidharma* représente un effort pour isoler abstraitement l'essence même de la méthode. Et si différents d'inspiration que soient le Mahâyâna et le Hinayâna (grand et petit véhicule), ils sont tous deux des véhicules, c'est-à-dire des méthodes.

La notion morale de voie, la conception psychologique d'un développement d'ordre spirituel et l'idée logique de méthode, racine commune de l'une et de l'autre, coïncidèrent ostensiblement dans la plus brillante école du Mahâyâna, celle des Yogâcâras, qui prévalut parmi les Bouddhistes du Nord entre le II<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup> siècle. Leur logique métaphysique, la plus riche qu'ait jamais connue la pensée indienne, si elle n'emprunte pas aux Mâdhyamikas tout le mécanisme formel de leur argumentation, postule du moins le résultat auquel il avait abouti : la vacuité universelle. Chez eux toutefois se manifeste une tendance à critiquer non pas toute existence, mais seulement l'existence objective : les théoriciens de la nouvelle école sont des idéalistes (vijñānavādins) plutôt que des nihilistes. Quoique pour eux la pensée pure ne diffère guère de la pensée vide, un réalisme spiritualiste se répand à travers leurs spéculations, et ici encore la constitution d'une puissante et originale métaphysique s'opère par la transposition d'un procédé dialectique en un processus ontologique. La complexité de leur logique tient à l'influence sur elle exercée par l'antique philosophie du Yoga. Appliquez aux états psychologiques,

## Etudes de logique comparée

appliquez aux idées l'approfondissement introspectif dès longtemps mis en œuvre par la discipline psycho-physiologique des Yogins : vous obtiendrez la notion d'un possible changement de perspective, grâce auquel un même état, une même idée, selon des degrés différents de concentration spirituelle, comportent des expressions différentes. L'ensemble du monde qui culmine dans l'illumination suprême (bodhi) ou, ce qui revient au même, dans le nirvâna supérieur à l'être comme au non-être, devient ainsi une immense hiérarchie de réalités spirituelles, non plus extérieures les unes aux autres et par conséquent numériquement distinctes comme dans le Sâmkhya, mais qui, aux divers étages de l'édifice, sont les unes à l'égard des autres leur propre prolongement et leur propre métamorphose <sup>1</sup>. Cette logique toute chargée d'éléments psychologiques diffère autant chez Asanga, par exemple, de celle de Nâgârjuna, que la logique de Plotin ou de Leibniz diffère de celle de Pyrrhon et des « Pyrrhoniens » anciens ou modernes.

@

III. *Constitution d'une logique formelle (IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> s.)*. — Rien ne montre mieux combien la logique proprement dite ou formelle a été, aux Indes, fonction de la logique soit métaphysique, soit virtuelle, que son apparition tardive, entre le IV<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> siècle. Il a fallu de longues et multiples spéculations sur l'être, improvisations arbitraires de la philosophie, ainsi qu'un exercice prolongé de la dialectique, avant que l'on songeât à chercher dans l'expérience ou dans l'activité de l'esprit des règles dont fût

---

<sup>1</sup> Voir *Mahâyâna Sûtrâlamkâra* d'Asnaga, édité et traduit par Sylvain Lévi, trad., t. II, 1911 (Paris, Champion).

## Etudes de logique comparée

justiciable le fonctionnement de la pensée. Des problèmes divers incitèrent, vers la même époque, trois écoles spéculatives à poser expressément les questions fondamentales de la logique formelle. Ces problèmes gravitent autour du concept de pramâna, qui, apparenté à la racine signifiant « mesure », désigne désormais non plus simplement un moyen ou une faculté de connaissance, mais un critère de vérité : l'exercice de chaque mode de connaissance ne vaut en effet que dans une certaine « mesure », si l'on se soumet à de certaines précautions.

Tout raisonnement, par exemple, n'est pas correct : il y en a de légitimes, il y en a d'absurdes. Une école, le Nyâya, dont le nom est devenu synonyme de « logique », consacre ses efforts à déterminer les conditions de validité du raisonnement. Elle édifie la théorie d'un argument à cinq membres, dont une vague ressemblance avec le syllogisme grec a été maintes fois signalée. Il s'agit de prouver une inférence par la remémoration de faits d'expérience similaires :

1. Il y a du feu sur la montagne (pratijñà, assertion)
2. Parce qu'il y a sur la montagne de la fumée (hetu, raison) ;
3. Tout ce qui renferme de la fumée renferme du feu : par exemple le foyer (udâharanam, exemple) ;
4. Or il en est de même ici [= dans le cas de la montagne] (upanaya, application au cas particulier) ;
5. Donc il en est ainsi (nigamanam, résultat).

## Etudes de logique comparée

Cette démonstration établit un rapport entre le grand terme (vyâpaka, le contenant : « renfermant du feu ») et le petit (vyâpya, le contenu : « la montagne »), grâce au moyen (hetu, cause, raison, ou linga, signe) ; ce dernier est lié au grand terme par une connexion (vyâpti) que prouve l'exemple. Sont donc incorrects tous les raisonnements dans lesquels le moyen terme est en faute (hetudosa).

L'école Vaïçesika, qui professe une métaphysique atomiste, aborde la logique avec des intentions qui rappellent la logique implicite du Sâmkhya. Elle se donne pour tâche de préciser des spécificités (viçesa), car elle fait résider l'intelligibilité dans le classement. De là sa théorie des catégories, énumération des modalités irréductibles de l'être : substance, qualité, mouvement, généralité, particularité, inhérence, négation. De là aussi la distinction de plusieurs sortes de connexions : 1° le rapport de cause à effet ; 2° le contact extérieur et fortuit (samyoga), par exemple celui du vase et de la table qui le porte ; 3° l'opposition mutuelle ; 4° la relation intime d'inhérence (samavâya), par exemple entre tout et parties, substance et qualités. Tels sont les rapports entre objets susceptibles de conditionner des relations logiques de principe à conséquence. Or « un principe est démonstratif quand, lié à la chose à démontrer (anumeya), il n'est présent que dans l'exemple, mais il est absent dans les contre-exemples » (exemples négatifs) <sup>1</sup>. Il faut voir là un effort pour

---

<sup>1</sup> Sur la portée attribuée à cette règle par le Vaïçesika Praçastapâda, voir l'art. de H. G. Jacobi cité *infra*, p. 430.

## Etudes de logique comparée

dépasser la simple pratique du raisonnement, à laquelle se consacrait le Nyâya, et pour en fonder la théorie.

Tandis que ces deux écoles brâhmaniques orthodoxes contribuaient de la sorte à la constitution d'une logique formelle, les derniers représentants de la métaphysique mahâyâniste donnaient le plus large essor à la réflexion logique. Avec Dignâga (début du VI<sup>e</sup> s.) et Dharmakirti (VII<sup>e</sup> s.) se créent une épistémologie et une théorie du raisonnement qui régneront dans les civilisations de l'Inde et de l'Extrême-Orient, douées d'un prestige aussi incontesté que celui dont jouirent les doctrines logiques d'Aristote pendant le moyen âge européen <sup>1</sup>. Le point le plus saillant de cette nouvelle doctrine consiste dans la proclamation du fait que le raisonnement n'est valable en tout temps et en tout lieu, que s'il repose sur une connexion non pas accidentelle ou contingente, mais essentielle et nécessaire.

La recherche de la mission spéciale que s'est assignée chacune de ces trois écoles, dans la fondation d'une logique formelle appelée à devenir le patrimoine commun des philosophies indiennes ultérieures, pose un problème historique très délicat. H. G Jacobi <sup>2</sup> considère la logique bouddhique comme issue de celle des Vaïçesikas, bien qu'il admette une influence stimulatrice exercée par les Bouddhistes sur les Naiyâyikas (partisans du Nyâya). A l'inverse, Stcherbatsky

---

<sup>1</sup> Stcherbatsky, *L'Épistémologie et la logique chez les Bouddhistes postérieurs*. La traduction française de cet ouvrage (II<sup>e</sup> partie, Pétrograd, 1909), préparée sur le texte russe par Mme I. de Manziarly et nous-même, doit paraître dans les *Annales du Musée Guimet*.

<sup>2</sup> *Indische Logik*, Nachr. d. kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, phil.-hist. Kl., 1901.

## Etudes de logique comparée

réserve le mérite de la plus grande originalité à la doctrine bouddhique, sur laquelle se seraient modelées, pour l'adopter ou pour la combattre, les théories du Nyâya et du Vaïçesika. Suali <sup>1</sup> cherche un compromis entre ces deux hypothèses opposées. Il paraît établi que le plus ancien commentateur Naiyâyika, Vâtsyâyana, qui expliqua les sûtras attribués à Gautama, vivait vers 400. Le plus ancien commentateur vaïçesika, Praçastapâda, glossateur des sûtras attribués à Kanâda, écrivait au plus tard au début du VII<sup>e</sup> siècle. Il y a donc lieu d'admettre que la logique du Nyâya, postérieure à une certaine logique bouddhique, celle par exemple des Mâdhyamikas, est antérieure à celle de Dignâga ; et d'autre part que ce dernier, instaurateur d'une logique pleinement consciente de sa méthode et de ses moyens, a dû enseigner avant l'époque où florissait le grand maître du système Vaïçesika. Qu'est-ce à dire, sinon que le puissant effort de la pensée logique indienne, entre le V<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> siècle, résulte tant de la collaboration que de la rivalité des trois écoles, amenées, par une controverse des plus vives, à préciser chacune de façon toujours plus nette son point de vue propre.

Ce point de vue, pour le Nyâya et le Vaïçesika, est réaliste ; pour les Bouddhistes, il est idéaliste. Chez les premiers, les rapports logiques ne sont connus que par les relations constatées dans l'expérience entre les êtres. Chez les seconds les rapports logiques sont institués par la pensée elle-même. Aussi la liaison entre idées est-elle pour les uns une concomitance contingente (sâhacarya), incapable d'autoriser

---

<sup>1</sup> Luigi Suali,- *Introduzione allo studio della filosofia indiana*. Pavia, Mattei, 1913. (Bibi. di filosofia e pedagogia, dir. da G. Villa e. G. Vidari, n° 7.)



## Etudes de logique comparée

l'induction d'une proposition générale ; tandis qu'elle peut revêtir pour les autres, dans le doubles cas de l'identité et de la causalité, le caractère d'une connexion nécessaire (vyâpti), légitime fondement d'une vérité universelle. « Il n'y a aucune chose réelle indissolublement liée qui puisse être raison logique, car il est dit : la raison d'après laquelle un fait est la cause d'un autre fait, qui en est la conséquence logique, ne dépend point de l'être ou du non-être extérieurs ; elle repose sur la condition d'inhérence ou de substance, instituée par notre pensée <sup>1</sup>. » C'est donc à l'existence de jugements analytiques, mais *a priori*, que nous sommes redevables de notre faculté de dominer les cas concrets et d'établir, dans toute la force du terme, des vérités. Par exemple le syllogisme, s'appuyant sur l'énoncé d'une vérité universelle, présentera désormais une valeur démonstrative que ne pouvait posséder le raisonnement par analogie des Naiyâyikas, reposant sur la simple similitude entre plusieurs cas particuliers antérieurement observés. L'avènement de cette idée de connexion nécessaire, justification de l'effort logique, résulte d'une épistémologie *aprioriste*, qui constitue elle-même l'aboutissement de l'idéalisme des Yogâcâras. Ce progrès définitif de la logique indienne s'est accompli ainsi sous l'influence directe d'une doctrine métaphysique : cas très significatif de l'action exercée par la logique métaphysique sur la logique formelle.

@

---

<sup>1</sup> Nyâyavârtikatâtparyatika, 127, 2, 4.

## Etudes de logique comparée

IV. *Scolastique Brâhmanique et Hindouisme* (à partir du VIII<sup>e</sup> s.). — L'apogée de la spéculation indienne est atteint ; l'invention disparaît à mesure que deviennent plus fréquentes des entreprises visant à systématiser le bagage des idées acquises. Un symptôme de cette nouvelle attitude est fourni par la fusion du Nyâya et du Vaiçesika. Leur égale hostilité à l'égard du Bouddhisme, le sentiment de leur commun réalisme amenèrent les adeptes de l'un et de l'autre à combiner les deux doctrines. Entre la première qui apportait une théorie du raisonnement et la seconde qui contenait une épistémologie et une physique, on supposa une sorte d'harmonie préétablie qui les destinait à devenir complémentaires. La fusion s'opère au XIII<sup>e</sup> siècle ; et désormais le Bouddhisme ayant disparu de la scène, tous les traités de logique, d'une perfection croissante au point de vue didactique, mais de moins en moins originaux, procéderont de la même école mixte <sup>1</sup>.

Un autre trait non moins frappant de l'appauvrissement de l'esprit indien se révèle dans la faveur accordée au Vedânta, système moniste qui, chargé à son insu et à son corps défendant d'éléments empruntés au Bouddhisme, se présente comme un retour au panthéisme simpliste des *Upanisads*. Quoique cette philosophie soit moins faite que toute autre pour orienter les esprits vers les problèmes logiques, peut-être même parce qu'elle était étrangère à toute préoccupation de cet ordre, les docteurs qui s'y adonnèrent se contentèrent, en matière de

---

<sup>1</sup> L'ouvrage cité de Suali renferme un exposé très complet de la doctrine du Nyâya-Vaiçesika. Voir aussi Athalye, *Tarkasamgraha*, Bombay Sanskrit Series, LV.

## Etudes de logique comparée

logique, d'étudier les traités du Nyâya-Vaiçesika ; mais cette association d'une logique réaliste avec une métaphysique d'un idéalisme transcendant, — association qui se traduit par un manque complet de connexion entre la théorie de la pensée et la théorie de l'être, — fournit une nouvelle preuve de syncrétisme et de décadence intellectuelle.

Fière de la systématisation qu'elle entreprenait, mais dont la perfection didactique cachait de multiples dissonances, savamment et puérilement dissimulées, la scolastique brâhmanique contemporaine de notre moyen âge et des temps modernes tenta d'assimiler au Brâhmanisme, c'est-à-dire de consacrer comme orthodoxes, tous les éléments de civilisation qui, procédant d'une origine non brâhmanique, avaient cependant vu le jour aux Indes. Dans cet « Hindouisme » artificiellement conciliateur, la logique virtuelle ne s'exprime plus qu'en des *purânas* dont chacun est un « pot-pourri » de données disparates, où s'identifient, par la réalisation d'abstractions, le çâstra et l'épopée. Les *Tantras* trahissent une déchéance encore plus profonde : ils visent simplement, par l'accomplissement d'actes superstitieux ou la récitation de formules, à la réussite pratique immédiate, comme l'antique magie de l'*Atharvaveda*. Le seul procédé de « logique virtuelle » auquel recourt avec prédilection la littérature hindouiste est l'artifice des « tiroirs » ou des « emboîtements » ; encore le conçoit-on moins comme une hiérarchie de termes s'impliquant les uns les autres dans un certain sens, en compréhension ou en extension, que comme un cadre dans lequel peut trouver place, en un ordre quelconque, le bourgeonnement des développements adventices, apparemment

## Etudes de logique comparée

déduits, réellement juxtaposés. La richesse surchargée de l'ornementation architecturale ou sculpturale, vers les mêmes époques, témoigne de semblables formes de composition. La logique métaphysique ne se comporte pas d'autre façon : elle accueille un mysticisme de dévotion, le Bhaktimârگا, voie du salut par l'adoration piétiste, renonciation à la spéculation méthodique ; elle prétend accorder ensemble les divers cultes, soit populaires, soit étrangers, en tout cas non brâhmaniques, en faisant des divers dieux ou sauveurs du monde les incarnations successives d'un même principe. La doctrine des avatâras résulte ainsi de la simple application à l'ontologie de l'idée d'emboîtement.

De toute façon la spéculation, bien qu'elle eût produit une littérature religieuse ou profane considérable, tendait à rétrograder vers le stade relativement primitif, où son effort logique s'était borné à la vague conciliation du même et de l'autre consistant à poser en principe l'unité de l'être sous la diversité des apparences. Aussi, avant même que l'application de la méthode comparative nous autorise à tirer de cet historique rudimentaire de la logique indienne quelques-uns des enseignements qu'il comporte, une conclusion, au moins provisoire, résulte déjà des faits : c'est à l'apparition du besoin de réflexion personnelle incarné principalement dans le Bouddhisme, que la civilisation de l'Inde doit d'avoir cultivé la logique ; mais dès que cette religion, ou, si l'on veut, cette hérésie eut cessé d'agir sur les consciences, soit qu'elle en fût extirpée par la persécution, soit plutôt qu'elle eût d'elle-même dépéri jusqu'à s'éteindre sur le sol qui l'avait vue naître,

## **Etudes de logique comparée**

l'apparente unité des consciences dans l'orthodoxie, jointe à la prédilection de l'esprit hindou pour l'indolence de l'imagination ou du mysticisme, s'opposèrent à tout progrès de la pensée méthodique.

@

### II. — Évolution de la logique chinoise.

@

I. *Époque préclassique* (XXII<sup>e</sup> s.-VIII<sup>e</sup> s. av. J.-C.). — Les témoignages les plus anciens qui puissent être recueillis sur l'attitude logique de la pensée chinoise primitive se doivent chercher, en ce qui concerne la logique virtuelle, dans la structure de la langue et, en ce qui touche la logique métaphysique, dans certains textes du *Chou King*.

Quoique ses aspects extérieurs, tels que la prononciation ou la graphie, aient varié, la langue chinoise s'est, d'une façon générale, maintenue très semblable à elle-même depuis les temps les plus reculés auxquels nous ayons accès, jusqu'à nos jours. Or à toutes les époques un caractère saillant s'y manifeste, surtout dans la langue écrite, en contraste avec la plupart des idiomes indo-européens : une différenciation minima des catégories grammaticales. En l'absence de cas, de flexions, de temps, de modes, en raison aussi de l'usage peu étendu des prépositions, adverbess et conjonctions, presque aucun signe extérieur ne révèle le rôle joué par le mot dans la phrase. Non seulement un sujet, un verbe, un prédicat ne diffèrent pas d'aspect, mais un mot n'est en lui-même ni substantif, ni adjectif, ni verbe, étant susceptible de devenir tout cela selon la position qu'il occupe. Aussi cette position laisse-t-elle moins d'occasion à l'arbitraire qu'il ne s'en remarque dans telle ou telle des langues européennes. D'où une certaine prédilection pour les effets de symétrie, sans lesquels la lecture d'un texte, toujours exempt de ponctuation, deviendrait non seulement ardue aux

## Etudes de logique comparée

étrangers, mais ambiguë aux indigènes eux-mêmes. La détermination de l'intelligibilité par la seule situation de la partie dans le tout, chaque fonction syntactique ayant sa place nécessaire, mais l'élément n'étant jamais affecté dans sa constitution même par la place qu'il occupe : tel paraît être le résidu logique de l'analyse grammaticale chinoise. Ce postulat pour ainsi dire atomistique, ne comportant guère l'expression de rapports autres que ceux de juxtaposition, explique à la fois les aptitudes de la langue à la concision sèche, mais précise, et sa faculté de suggérer des relations d'autant plus nuancées qu'elles ne se coulent pas dans des moules artificiels, consacrés par l'usage ; il explique aussi dans une certaine mesure un goût très vif pour les allusions littéraires, trouvailles de style qui ont enrichi le vocabulaire en traduisant des idées ou des sentiments dont toute autre expression serait pénible ou inadéquate, faute de tour de phrase mettant à la portée d'un écrivain sans talent l'énonciation d'une relation qui présente quelque subtilité.

D'implicites tendances logiques transparaissent, de même, dans la conformation des caractères d'écriture. L'élément idéographique, qui en eux est fondamental, équivaut à présenter la chose même en une image simplifiée et stylisée. Entre le mot primitif, de nature phonétique, et le mot écrit, d'origine secondaire, mais gravé dans les esprits par un souvenir précis, à la fois visuel et moteur, s'établit une fusion qui tend à masquer le nom de la chose sous le caractère qui la désigne. Ce caractère étant la chose même, schématiquement reproduite, l'esprit chinois se persuade qu'il y a équivalence complète entre le mot et la réalité ; une certaine inclination, dont nous constaterons

## Etudes de logique comparée

maints exemples, vers un positivisme réaliste, croit y trouver son compte. Cette persuasion se manifeste encore pour les caractères plus complexes, quoiqu'un élément phonétique s'y adjoigne au facteur idéographique. D'ailleurs à l'intérieur des caractères comme à l'intérieur de la phrase, la composition s'opère par une simple juxtaposition, qui laisse à la pensée la tâche de concevoir un rapport déterminé entre les caractères entrant dans la constitution d'un caractère plus complexe. A l'exception de celle d'entre elles qui indique seulement la prononciation, les images associées additionnent leur sens : la combinaison de « bouche » et de « divination » donne : « interroger les sorts ». L'interprétation d'un dessin destiné à exprimer une idée abstraite comporte évidemment plus de latitude : la représentation schématique d'une femme à l'intérieur d'une maison signifie « tranquillité », — l'époux n'étant rassuré que si l'épouse demeure enfermée au gynécée, — mais ce dessin eût pu signifier tout le contraire, la sagesse populaire se montrant volontiers humoristique. Ces exemples suffisent à prouver, chez les hommes qui usent d'un semblable système d'écriture, un goût prononcé pour le concret.

Ce goût se manifeste nettement, dans l'ordre de la spéculation, dès les plus anciens textes du *Chou King*<sup>1</sup>, qui passent pour refléter la mentalité d'une époque intermédiaire entre le premier et second millénaires antérieurs à notre ère. Déjà se fait jour une notion caractéristique de l'intelligibilité, conçue comme une adaptation réciproque entre la nature et

---

<sup>1</sup> [Livre des annales](#). Voir Ed. et trad. Couvreur, Ho kien fou, 1897 ; Legge, *Chinese classics*, III, part. I.



## Etudes de logique comparée

l'homme. Des règles sont prescrites par un souverain, et la manière dont se comportent hommes et choses en dépend. L'ordre entre les êtres est subordonné aux ordres qu'il édicte ; les lois de la nature tirent leur source de lois politiques. Mais cet ordre, ces lois sont, ou ne sont pas conformes à une manière d'agir qui définit l'activité du ciel. D'ailleurs la voie (*tao*) du ciel s'exprime par un décret (*ming*), tout comme la volonté d'un monarque. L'investiture du souverain résulte du mandat, (même mot *ming*) que lui confère le ciel. L'entre-croisement de ces métaphores politico-naturalistes, que consacra la totalité des productions de la civilisation chinoise, s'imposa dès l'origine avec une précision si rigoureuse et d'une façon si incontestée, qu'il a constitué le fondement d'un véritable système logique inhérent à la mentalité de tout un peuple. Le pouvoir tant législatif qu'exécutif réside en fait dans le souverain, en droit dans le ciel. L'injustice d'un roi plonge dans l'anarchie le monde entier, nature et humanité, mais non pas le ciel, qui s'en montre courroucé. Le bon gouvernement, au contraire, soumet l'univers aux volontés du ciel : le fait et le droit coïncidant, un laisser faire général suffit à partout instaurer le bonheur, car l'action parfaite étant celle non pas d'êtres particuliers, mais du ciel, l'inaction apparente des êtres qui se bornent à suivre la voie céleste, équivaut à l'action suprême.

La vertu du prince s'impose alors à l'imitation du monde, pacifié par l'observance des rites et littéralement harmonisé par la toute-puissante influence de la « musique », où s'expriment les dispositions morales et religieuses de la dynastie.

## Etudes de logique comparée

La nécessité des lois dans lesquelles se traduit l'ordre à la fois social et cosmique se présente comme hypothétique au point de vue du fait, comme catégorique au point de vue du droit. Tout, dans le monde sensible, peut se produire autrement qu'il n'arrive, car tout dépend de la conduite du maître. Les règles que ce dernier institue résultent en effet d'un plan agencé, délibéré par son esprit (*mou*, combinaison, projet, conseil ; Cf. [Yu mou](#), I, 3 ; [Kao yao mou](#), I, 4) ; il les formule en une proclamation (*kao* ; Cf. [T'ang kao](#), III, 3), et les prescriptions édictées fournissent un canon, un modèle (*fan* ; Cf. [Houng fan](#), IV, 4) auquel il est enjoint de se conformer. Mais d'autre part la voie du Ciel se réalise en des relations d'une nécessité aussi impérative à l'égard de la pratique, bien que leur violation soit toujours possible, qu'évidente aux yeux de la raison, quoique leur vérité risque toujours d'être méconnue. Telles les énumérations, — prétendues exhaustives, 1° des cinq éléments ; 2° des cinq actes humains ; 3° des huit parties de l'administration ; 4° des cinq régulateurs du temps ; 5° des qualités et vertus requises chez le maître de l'empire ; 6° des moyens de divination en matière de choses douteuses ; 7° des conséquences heureuses ou malheureuses qu'entraîne pour le monde la conduite de l'empereur ; — énumérations dans lesquelles consiste la Grande Règle (*Houng fan*). Ce texte, le premier en date de la philosophie chinoise, paraît devoir être considéré comme le développement de germes déjà renfermés dans les toutes primitives Règles de Yao ([Yao tien](#)) et de Chouen ([Chouen tien](#), I, 2), consacrées la première à la réglementation des affaires humaines selon les lois astronomiques, la seconde à

## Etudes de logique comparée

l'établissement des rites et des châtements destinés à régir l'humanité : deux tâches étroitement solidaires, également essentielles à la fonction impériale.

Le [Cheu king](#) <sup>1</sup>, Livre des Odes, confirme par maints exemples, eux aussi d'une très haute antiquité, les tendances logiques déjà dénoncées dans la plus ancienne pensée chinoise. La partie capitale de chaque poème, et souvent le poème entier, consiste en une scène prise sur le vif, en un spectacle de la nature : à l'esprit de l'auditeur incombe le soin de pénétrer, par voie de comparaison, idée morale ou politique sous-entendue ou brièvement énoncée, en tout cas suggérée. On commettrait une complète méprise en imputant la précision menue et subtile des notations descriptives à quelque alexandrinisme ou byzantinisme raffiné : cette poésie devait être celle de la civilisation où elle apparut. Le postulat de la légitimité d'une conclusion de la nature à l'homme s'y retrouve comme thème fondamental de son inspiration ; la quasi-impuissance à exprimer verbalement des rapports de quelque complexité, mais l'aptitude à susciter l'idée de ces relations par l'aspect pittoresque du trait, s'y révèlent comme l'essence même de sa technique. On reconnaît là les procédés mis en œuvre dans l'institution de l'écriture : de même que les caractères rendent l'abstraction par un dessin concret pris pour symbole, les Odes indiquent cette idée par la présentation d'une image accompagnée de mélodie ; l'intelligence procède, dans les deux cas, de façon dérivée, par emprunt (*tsie*). En recourant à ce mode d'expression, si naturel

---

<sup>1</sup> Ed. et trad. Couvreur, Ho kien fou, 1896 ; Legge, *op. cit.*, vol. IV, part. I.

## Etudes de logique comparée

à l'esprit chinois, les politiques, les moralistes auteurs de ces poèmes n'ont pas plus cherché à cultiver la musique, le chant ou la prosodie que les inventeurs de l'écriture n'ont songé à faire œuvre de dessinateurs réalistes ou symbolistes en fixant la forme des caractères. Quoique les Chinois fussent hors d'état de s'expliquer à quelle nécessité intime donnait satisfaction leur poésie, puisque, aussi bien, une explication n'en saurait être fournie qu'au point de vue de la logique comparée, l'auteur de la Grande Préface du *Cheu king*, Confucius ou Tseu hia, sut mettre en pleine lumière le propre de cette poésie. Elle naît, dit-il, de l'effort pour exprimer la pensée en mots, « quand les mots sont insuffisants » : ce que la spéculation n'a pu formuler, une description métaphorique l'évoque à l'esprit, et ce dernier est guidé dans l'interprétation humaine d'une scène de la nature par le chant et la danse qui s'exécutent pendant la récitation des odes. Ainsi deviennent accessibles au plus humble des administrés, dans l'éclat des cérémonies rituelles, les intentions des rois ou des princes, grâce à ce langage imagé, théâtral, mais non moins profond et direct, que constitue l'association du mètre et du rythme.

Les deux livres canoniques (*king*) dont nous venons de traiter, rédigés à l'époque de Tcheou (1122-255), manifestent une inspiration qui, en grande partie, remonte plus haut. Un autre *king*, le livre des Mutations, *Yi king*, certainement composé au cours de cette dynastie, paraît dater de ses débuts, et de fait est attribué à son fondateur le roi Wen. Cet ouvrage présente une importance capitale pour l'histoire des idées logiques, car il offrait une méthode plus encore qu'une doctrine et il s'est trouvé

## Etudes de logique comparée

à ce titre le point de départ d'une immense série de spéculations.

Une compréhension objective du *Yi king* ne saurait être obtenue tant que n'auront pas été passés au crible par l'historien les documents auxquels nous venons de faire allusion. Pourtant, quoique le livre reste énigmatique, l'usage qui en a été fait depuis environ trois millénaires autorise quelques inférences sur sa signification. S'il fut utilisé comme manuel de divination, c'est qu'il passe pour fournir une clef des événements dont le monde est le théâtre. Si sa connaissance importe au succès des actions humaines, c'est qu'il admet une corrélation entre ces dernières et les phénomènes de l'univers. Par un mécanisme compliqué où interviennent à la fois un lancement de baguettes d'achillée, une combinaison de schémas géométriques et l'interprétation de phrases sibyllines, il montre en effet que tels événements doivent aboutir à un résultat heureux ou néfaste. Si obscur que reste pour nous ce mécanisme, ce que nous en devinons suffit à déceler une méthode de pensée. Elle consiste à fonder le passage d'un terme à un autre terme par une transmutation (*Yi*) dont la raison se trouve dans un jeu de formules mathématiques. Ces formules se symbolisent par un système de diagrammes (*koua*) résultant de la disposition 3 par 3 de lignes parallèles ayant même longueur, mais soit entières, soit segmentés en deux tronçons égaux. Le même et l'autre interfèrent ainsi selon un agencement qui, étant donné, pour chaque cas particulier, un couple de semblables triades, comporte 64 hexagrammes distincts. Si mêlées d'éléments qualitatifs que soient les opérations de combinaison ou de

## Etudes de logique comparée

substitution pratiquées sur ces schémas géométriques, un certain élément de calcul s'y révèle, et par suite une certaine rigueur logique, d'autant plus remarquable que les opérations en question sont censées valoir pour la réalité objective comme pour l'esprit. Les appendices 5, 6 et 3 (*hi ts'é, chouo koua*) affirment que les éléments d'un trigramme représentent les trois « pouvoirs », le Ciel, la Terre et l'Homme ; alors même que cette interprétation ne s'imposerait pas de façon incontestable, on ne peut guère douter que l'ouvrage procède des sources mêmes de l'esprit chinois en attestant le désir d'accorder l'homme avec la nature ; car tel est le but d'une divination qui décide sur la possibilité de réalisation des intentions humaines. Le moyen employé frappe par son originalité : il suppose une sorte de traduction des phénomènes naturels en langage mathématique, au moyen de symboles graphiques maniables, ébauches, pour parler comme Leibniz, d'une « caractéristique universelle ». Ainsi se constitue un dictionnaire permettant de lire à livre ouvert dans la nature, mise à la portée de l'homme à la fois comme intelligence et comme volonté agissante.

La principale distinction qualitative qui empêche cette intuition mécaniste de s'absorber dans des spéculations de pure quantité, se trouve dans une très ancienne croyance dualiste qui parcourt toute la pensée chinoise. A un principe de virilité, de chaleur et de lumière, le *yang*, s'oppose un principe de ténèbres et de passivité, le *yin*. Les lignes brisées des diagrammes représentent le *yin*, les lignes pleines le *yang*. Les nombres pairs sont *yin*, les impairs *yang*. Tout ce qui affaiblit l'un de ces facteurs renforce l'autre : symétriques et corrélatifs, ils

## Etudes de logique comparée

constituent les deux pôles de toute existence. La notion de leur alternance habitue l'esprit à l'idée d'un processus dynamique conçu comme un progrès continu dans un certain sens jusqu'à un point extrême, suivi d'une décadence parallèle et inverse : telles la croissance *du yang* et la diminution du *yin*, dans l'intervalle entre le solstice d'hiver et celui d'été. Un grand luxe d'ingéniosité fut prodigué pour tirer de ces principes toute l'efficacité explicative qu'ils comportaient, surtout une fois associés aux combinaisons de diagrammes ou de chiffres. D'où la confection de tableaux prétendant exprimer la contexture de l'univers et pour ces motifs pris à la fois comme amulettes de bon augure et comme résumés de l'omniscience. Depuis la légendaire apparition des 8 diagrammes primitifs sur le dos d'un cheval-dragon, depuis aussi la révélation des rapports numériques sur l'écaille d'une tortue miraculeuse <sup>1</sup>, les schémas de ce genre, entourés d'un superstitieux prestige, ont passé pour le raccourci de la méthode.

Induction de la nature à l'homme et induction inverse de l'homme à la nature ; approfondissement de cette double idée par l'élaboration d'une technique divinatoire dont la réussite attesterait que les rapports quantitatifs valent pour la nature comme pour nos esprits ; découverte de la raison du changement dans l'opposition des deux facteurs qui nous constituent comme ils constituent le monde ; telles sont les idées logiques dont a été possédée la pensée chinoise dès les premiers âges de son histoire, à une époque où ni la Grèce, ni

---

<sup>1</sup> P. Carus. *Chinese Philosophy*, Chicago, Open Court, 1902, p. 17 à 20.

## Etudes de logique comparée

l'Inde n'avaient encore manifesté d'aptitude à la réflexion abstraite.

@

II. *Époque classique* (VII<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> s. av. J.-C.). — La période suivante développe et fixe ces idées sous une forme qui sera jugée définitive : nous pouvons l'appeler époque classique parce que c'est celle où furent rédigés les classiques, dont l'inspiration toutefois remonte à l'époque antérieure. Ces ouvrages sans doute n'ont été considérés comme classiques que beaucoup plus tard, grâce à la prédominance d'une certaine école et pour des raisons qu'il appartient à l'historien de déterminer. Mais la plupart d'entre eux, notamment les cinq *king*<sup>1</sup> et les quatre *chou*<sup>2</sup>, étaient pour ainsi dire classiques dès le moment de leur rédaction parce qu'ils ne faisaient que condenser soit une tradition vivante déjà ancienne, soit des textes datant de plusieurs siècles : Aussi peut-on y puiser des documents sur les premiers âges de la culture chinoise, quoique la constitution des œuvres mêmes ne paraisse pas antérieure au VII<sup>e</sup> siècle, ou soit postérieure.

Rien de plus significatif à cet égard que le trait propre de la mission que se donna Confucius (551-479) ; et ce n'est point par hasard que ses travaux devinrent classiques entre tous. Ce philosophe se défend toujours d'innover en quoi que ce soit. Il recueille des enseignements de l'antiquité ; il coordonne avec un

---

<sup>1</sup> *Chou king*, *Cheu king*, *Yi king*, *Li ki* (Rites) et *Tchouen ts'isou* (Annales de la principauté de Lou, par Confucius).

<sup>2</sup> *Louen yu*, *Tchoung young*, *Ta hio* et *Mencius*.



## Etudes de logique comparée

zèle pieux les traditions émanant de la sagesse des empereurs plus ou moins mythiques, devenus l'incarnation toujours vivante de l'idéal chinois ; il expurge les documents pour ne transmettre que les matériaux susceptibles de corroborer sa conception morale ; mais il lui répugnerait d'exprimer des idées qu'il découvrirait par sa réflexion propre. Insoucieux de chercher dans la raison un critère de vérité, il se contente de vénérer dans un Yao, un Chouen ou un duc de Tcheou les patrons éternels de toute vertu. Sa personnalité, partout présente ainsi dans les classiques, même antérieurs à lui, se dérobe cependant dès qu'on cherche à la saisir et à déterminer ce qui est ou n'est pas son œuvre ; aussi nous trouverions-nous réduits à des conjectures sur son attitude intellectuelle si le *Louen yu* ne nous apportait sur lui la même sorte d'informations que les *Mémorables* de Xénophon fournissent sur Socrate. Mais nous n'avons à poser ici ni la question des sources qui permettent de restituer la figure du maître, ni à exposer sa doctrine : il suffit que nous notions sa contribution à l'histoire des idées logiques.

Du *Chou king* et du *Cheu king*, Confucius retient la conviction que l'homme doit vivre conformément à la nature ; il prend à la lettre les textes qui nous assignent pour loi le « décret du ciel ». Mais l'originalité de son attitude consiste en ce que d'une part il croit indispensable de connaître la société humaine pour vivre bien ; et qu'il estime pourtant d'autre part que le décret du Ciel réside en chacun de nous *a priori*. Loin d'opposer, comme le XVIII<sup>e</sup> siècle français, qui cependant, dans une certaine mesure, s'est réclamé de sa doctrine, nature et civilisation, il ne doute pas que plus l'homme, par l'observation des rites, se soumet à la

## Etudes de logique comparée

hiérarchie sociale, puis il réalise la nature humaine. De là un conformisme dont on a méconnu le véritable caractère, lorsqu'on a seulement considéré le positivisme social qu'il implique, sans apercevoir la théorie philosophique dont il constitue le doublet. La hiérarchie, en effet, que nous devons respecter, est beaucoup moins celle que nous constatons et qui se trouve le plus souvent imparfaite, que celle qui repose en droit sur les rapports sociaux dont la règle a été inscrite en nous par le ciel. La tâche essentielle consiste donc à laisser resplendir dans tout leur éclat les principes innés, de façon à les laisser passer de la puissance à l'acte, et afin que l'homme réalise ainsi son essence.

Cette tâche étant d'ordre intellectuel, c'est de toute nécessité par un raisonnement qu'elle s'explique devant l'esprit. De fait, l'école confucéenne, sans doute à l'exemple du maître, recourt, pour l'exprimer, à un argument qui énonce la série des moyens sans lesquels le but ne saurait être atteint. Le même type de raisonnement intervient chaque fois qu'une démonstration se trouve ébauchée <sup>1</sup>. Si l'on n'en relève qu'un dans tout le *Louen yu*, ouvrage anecdotique ou aphoristique, mais non dialectique <sup>2</sup>, par contre le *Tchoung young* en présente plusieurs <sup>3</sup> ; le *Ta hio* <sup>4</sup> se compose presque exclusivement de trois semblables

---

<sup>1</sup> Nous avons étudié ce raisonnement, sous le nom de sorite chinois, dans notre « [Esquisse d'une théorie comparée du sorite](#) », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 20<sup>e</sup> année, n° 6, novembre 1912, p. 811-815.

<sup>2</sup> Ed. et Trad. Couvreur, *Seu Chou*, Ho kien fou, 1895, VII, 13, § 3. [[Louen yu](#)]

<sup>3</sup> *Ibid.*[*Tchoung young*], § [20](#), [23](#), [26](#), [29](#).

<sup>4</sup> *Ibid.*

## Etudes de logique comparée

arguments, et Mencius en offre maints exemples<sup>1</sup>. Traduisons littéralement le second des trois arguments du *Ta hio*, pour montrer un cas concret.

« Les anciens (rois) qui voulaient faire briller les brillantes vertus dans l'univers, auparavant gouvernaient leur (propre pays). Voulant gouverner leur pays, auparavant ils faisaient régner l'ordre dans leur maison. Voulant faire régner l'ordre dans leur maison, auparavant ils se cultivaient eux-mêmes. Voulant se cultiver eux-mêmes, auparavant ils corrigeaient leur cœur. Voulant corriger leur cœur, auparavant ils rendaient sincère leur pensée. Voulant rendre sincère leur pensée, auparavant ils tendaient à développer leur connaissance. Tendre à développer sa connaissance, c'est saisir la nature des choses.

Ce raisonnement revêt la forme régressive ; d'autres sont progressifs, ou à la fois progressifs et régressifs. Tous expriment un enchaînement de moyens mis en œuvre par l'activité humaine en vue d'une fin ; le nerf du raisonnement consiste uniquement dans le rapport de conditionné à condition, ou inversement : relation qui se fonde non sur l'identité, mais sur une sorte de courant d'action qui se propage entre des termes hétérogènes, quoique sériés selon un certain ordre. Peu importe que les écrits confucéens ne cherchent point à déterminer à quel prix cet enchaînement de facteurs peut être concluant : l'emploi exclusif et répété de cet argument marque une phase de la pensée logique.

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, [IV, I, § 9, début, p. 471](#) ; [§ 12, p. 473](#) ; [§ 27](#).

## Etudes de logique comparée

Un stade plus important est signalé par l'école dite « des noms » (*ming kia*), à laquelle d'ailleurs Confucius se trouve apparenté de la même façon que Socrate l'était à la génération des sophistes. Le sage sans cesse en quête du souverain parfait, prédestiné pour faire revivre les antiques vertus et promouvoir ainsi le bonheur du monde, apparaît en effet comme un dialecticien qui s'adresse à des intelligences. Autour de lui et postérieurement pullulaient d'agiles esprits, possédant la maîtrise de l'élocution, experts dans l'art de réduire au silence un adversaire : bref des sophistes authentiques <sup>1</sup>. Quoiqu'il les redoutât et à l'occasion les combattît <sup>2</sup>, il partageait avec eux non seulement leurs mœurs errantes, mais à un certain degré leur manière de penser. C'est dans le *Louen Yu*, en effet (VII, 13), que se rencontre l'un des textes les plus topiques, relatifs à la théorie des « dénominations correctes ». Ce passage qui affecte, lui aussi, la forme d'un sorite, expose combien importe au gouvernement que chaque chose soit désignée par son vrai nom (*ming*) : faute de dénominations correctes (*tcheng*) la confusion s'établit dans le langage, dans l'exécution des ordres, dans l'observation des bienséances, dans les pénalités désormais

---

<sup>1</sup> Qu'il nous soit permis de renvoyer le lecteur à notre travail sur « [La Sophistique, étude de philosophie comparée](#) », *R. de Mét. et de Mor.*, XXIII, n° 2, 1916, p. 343-362.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 347. Étant conseiller de l'État de Lou, il fit mettre à mort un certain Mao, subversif à proportion de ses brillantes qualités. Cf. à cet égard le récit d'*Yin Wen-tseu* (chap. tv), dans une traduction des fragments laissés par ce philosophe qui vivait dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> s. avant notre ère : *Yin Wen-tseu*, par P. Masson-Oursel et Kia-Kien Tchou, *T'oung Pao*, journal de Sinologie édité par H. Cordier et Ed. Chavannes, 2<sup>o</sup> série, vol. XV, n° 5, décembre 1914, Leyde, Brill, 68 pages. Cette traduction doit être suivie de celles de *Kouei Kou-tseu* et de *Koung-soun Loung-tseu*, autres illustres sophistes.

## Etudes de logique comparée

sans proportion avec les fautes, enfin le peuple tombe dans le désarroi. Une réalité mal nommée se trouve infidèle à son essence, et c'était là, déjà pour Confucius, le péché métaphysique par excellence.

Les sophistes chinois ont su y voir, pourrait-on dire, l'expression même du péché logique, dénoncé par eux à la base du mal social. Déjà Confucius avait déclaré qu'un père qui ne se conduit pas en père, un fils qui ne se conduit pas en fils, etc., cessent de mériter les noms qu'ils portent et introduisent ainsi de l'anarchie dans l'État ([Louen Yu, XII, 11](#)). La prospérité de l'empire exige que les êtres aient des noms appropriés aux fonctions qui doivent leur appartenir, et qu'ils se conforment à la conduite que leurs noms leur prescrivent. Avec un sens très aigu des problèmes logiques, Yin Wen et Koung-soun Loung tirèrent de cette doctrine ses conséquences dialectiques. Le premier aperçoit une difficulté dans l'énonciation « cheval blanc ». De quel droit accouplons-nous l'épithète au substantif, alors qu'elle convient aussi à autre chose qu'à des chevaux, par exemple à un bœuf ou à un homme ? Il résout l'énigme en déclarant que « juger blanc », « trouver blanc », est une opération de l'esprit, également mise en œuvre en présence d'objets différents. Le second reprend le problème sur le même exemple et le traite dans toute son ampleur, avec une décision et une vigueur sans pareilles. Il proclame envers et contre tous qu'un « cheval blanc n'est pas un cheval », et ici l'on croit entendre Antisthène le Cynique niant que le cheval fût autre chose que le cheval, et que le musicien Koriskos fût le même être que Koriskos. Il nie que 2 soit le résultat de deux unités additionnées ; il nie que le

## Etudes de logique comparée

mouvement soit réel, ce qui équivaldrait, pense-t-il, à la somme d'un certain nombre de positions du mobile ; et à présent on se rappelle tels arguments de Zénon d'Elée. Il nie que la ressemblance entre concepts autorise à les subsumer sous une idée générale, et se montre plus rigoureux que Prodicus à proscrire toute synonymie ; il s'accorde sur ce point avec Teng Hsi-tseu, l'un des plus anciens sophistes, puisque ce dernier appartient à la fin du VI<sup>e</sup> siècle. Pour sauvegarder la spécificité des noms et des choses, il pourchasse, sous toutes ses formes, la notion de synthèse, fier de ses paradoxes comme d'une suprême loyauté. En proclamant avec tant de force et de clairvoyance que si l'on veut éviter toute contradiction, il faut s'abstenir de toute synthèse, Koung-soun Loung s'est acquis des titres à être tenu pour un des plus originaux logiciens de tous les temps. La raison pour laquelle, malgré cette façon si pénétrante de poser les problèmes dialectiques, une théorie abstraite de la pensée ne s'est pas édifiée dans la Chine ancienne, se découvrira peut-être dans l'examen des postulats du Taoïsme, dont les œuvres fondamentales datent de la même période.

Si suspecte que puisse apparaître à la critique l'historicité de Lao-tseu en tant que sage appartenant à la génération immédiatement antérieure à celle de Confucius <sup>1</sup>, et si sujette à caution que l'on juge l'authenticité de son œuvre prétendue, le *T'ao tō king*, l'antiquité du texte pris dans son ensemble et le retentissement profond des doctrines qui s'y traduisent, ne

---

<sup>1</sup> Il passe pour avoir vécu vers 600 avant notre ère. Cf. J. Legge, *Texts of Taoism*, Sacred Books of the East, XXXIX, 1891, Oxford ; Wiegner, [Les Pères du système Taoïste](#).

## Etudes de logique comparée

sauraient être mis en doute. Une littérature considérable s'en réclame. Or le *Tao*, la voie, n'y signifie plus, comme dans le *Chou King*, la manière de se comporter du Ciel, ou de la Terre, ou de l'Homme, ou du monarque, mais désigne un principe métaphysique, origine première et fin suprême des êtres, raison à la fois immanente et transcendante de l'univers. Supérieur à toute qualité, il les possède toutes ; ineffable, il peut se voir attribuer un prédicat quelconque ; immuable, il meut le monde. Se résorber en lui : tel est l'unique moyen de triompher des oppositions dans lesquelles se débat l'existence. Ce mysticisme ne comporte pas seulement une morale quiétiste ; il implique, sans chercher à la développer pour elle-même, une logique dénonçant la relativité des oppositions et aboutissant à identifier les contradictoires. La vie et la mort, notamment, ne représentent, pour Lie-tseu et Tchouang-tseu, les grands métaphysiciens taoïstes du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, qu'une alternance phénoménale entre deux modalités du même être. Le monisme taoïste surpasse ainsi l'antique dualisme du *Yin* et du *Yang*, en professant que les contraires qui émanent d'un même principe sont non seulement corrélatifs, mais équivalents.

L'adoption de cette attitude résulte d'une ontologie spéciale. Le fond de l'être étant conçu, surtout chez Lie-tseu, comme un principe évolutif renfermant au même titre les qualités les plus différentes, il fallait bien concevoir ces dernières comme cessant d'être opposées au moins en ce qu'elles ont de commun : leur inhérence au *Tao* ; de là à les tenir pour équivalentes, il n'y avait qu'un pas ; ce pas, le panthéisme le franchit. A cet égard la filiation qui rattache la doctrine taoïste aux théories du *Yi King*

## Etudes de logique comparée

paraît susceptible de jeter quelque lumière sur le point de départ comme sur le point d'aboutissement. L'antique manuel de divination imputait les changements qui s'effectuent dans le monde à la rivalité du *Yin* et du *Yang*, qui triomphent alternativement l'un de l'autre. Déjà l'auteur de l'un des Appendices du *Yi King* se montre porté à comprendre le *Yi* <sup>1</sup>, non comme une simple résultante, mais comme un facteur d'harmonie entre le masculin et le féminin, le ciel et la terre. Aux yeux des Taoïstes, le principe cosmique participe, malgré sa transcendance, aux oppositions phénoménales ; sinon elles ne pourraient procéder de lui. Toutefois son mode de production ne consiste qu'en un non-agir, en un laisser faire universel : preuve que sa réalité absolue n'exclut pas, mais implique une certaine nature des choses.

En dépit de son inspiration irréductible à celle des classiques, le Taoïsme nous ramène de la sorte à une conception de l'intelligibilité apparentée à celle du Confucéisme ou de l'école des dénominations correctes. La notion d'ordre sous-jacente aux diverses philosophies chinoises de cette époque suppose que chacun des êtres possède une essence, qui a droit à son plein épanouissement, pourvu qu'elle ne compromette pas celui des autres essences. Un célèbre texte, le *Yin fou King*, appelle « brigands » les éléments constitutifs du monde physique, en tant que susceptibles d'« empiéter » les uns sur les autres au lieu de tenir chacun son rôle. Chaque être dans la fonction et à la place qui lui sont propres : cette formule apparaît comme la

---

<sup>1</sup> Changement, mutation.



## Etudes de logique comparée

devise aussi bien de la politique confucéenne que de l'ontologie taoïste et de la logique grammaticale des dialecticiens. L'adoption de ce postulat commun n'empêche d'ailleurs nullement la logique taoïste de faire le plus complet contraste avec celle des autres écoles en professant l'identité des contradictoires concurremment avec la spécificité des essences. A cet égard l'opposition est radicale entre Yin Wen ou Koug-soun Loung qui, par respect pour la spécificité des termes, n'admettent pour légitimes que les jugements tautologiques, et Lie ou Tchouang, qui tiennent les contraires pour équivalents. Mais le paradoxe taoïste qui proclame à la fois l'identité des contradictoires et l'originalité des essences, paraît inhérent à toute doctrine où prétendent se concilier l'immanence et la transcendance de l'absolu ; il s'exprime, au point de vue pratique, par un effort perpétuel pour concilier le quiétisme et une théorie des vicissitudes naturelles, issue du *Yi King*.

@

III. *Époque postboudhique* — Grande avait donc été, en somme, la variété d'inspiration qui, sur un thème fondamental homogène, avait fait surgir avant le III<sup>e</sup> siècle qui précéda notre ère, de multiples tendances logiques. Brusquement la décision d'un monarque, Ts'in Cheu Houang-ti, soucieux d'extirper la féodalité pour asseoir sa domination personnelle sur l'ensemble de la Chine, coupe court à toute spéculation en ordonnant de détruire la quasi-totalité des livres. L'année 221 avant J.-C. ouvre ainsi un âge de torpeur dans laquelle ce qui subsiste d'activité spirituelle, parmi des guerres incessantes, s'absorbe

## Etudes de logique comparée

dans un effort pour restituer et conserver les œuvres jugées les plus précieuses de la littérature antérieure. En outre, vers le même temps, commencent à se répandre dans l'empire des idées non seulement nouvelles, mais étrangères, que l'esprit indigène ne s'assimilera qu'après une infiltration et une incubation d'environ un millénaire. D'où un recueillement qu'il serait injuste de taxer d'inertie, mais pendant lequel la production d'œuvres originales se trouve presque suspendue.

Le Bouddhisme s'introduit en Chine à partir du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère ; mais les voyages des pèlerins chinois aux Indes ou des missionnaires indiens dans l'empire du Milieu, voyages qui ont pour résultat l'apport d'œuvres bouddhiques sanscrites et l'ouverture de véritables séminaires voués à la traduction de ces ouvrages, sont d'une fréquence et d'une importance exceptionnelles aux huit premiers siècles après J.-C. La logique indienne dans sa totalité se trouva ainsi mise à la portée de l'esprit chinois, d'autant mieux que les difficultés de traduction, si malaisément surmontables en ce qui concernait les œuvres philosophiques ou religieuses, étaient bien moindres lorsqu'il s'agissait de rendre la langue abstraite, mais conventionnelle, des traités de *nydya* ou d'*hetuvidyâ* (science du raisonnement). Il suffit de feuilleter le catalogue du canon bouddhique <sup>1</sup> pour relever les dates approximatives de traduction des livres de logique indienne, dates qui suivent d'assez près l'époque de leur confection par les Bouddhistes idéalistes, par les Naiyâyikas ou les Vaïśeśikas. Un certain nombre de ces livres furent apportés

---

<sup>1</sup> Bunyiu Nanjio, *Catalogue of the Chansi translation of the Buddhist Tripitaka*, Oxford, Clarendon Press, 1883, 479 p.

## Etudes de logique comparée

par Hiuen ts'ang et traduits par les docteurs formés à son école, tels que Kouei ki (milieu du VII<sup>e</sup> siècle). Ces ouvrages, seuls traités de logique formelle que présente la civilisation chinoise, n'offrent qu'un reflet de la logique indienne et ne se rattachent pour la plupart en aucune façon aux tentatives antérieures de la pensée indigène <sup>1</sup>. Inversement, nul accroissement notable de la logique bouddhique ne paraît avoir résulté de la réflexion chinoise. Les discussions entre écoles bouddhiques et entre partisans des doctrines brâhmaniques et adeptes du Bouddhisme perdirent autant de leur acuité que de leur pénétration, lorsqu'elles furent transportées hors de l'Inde. Enfin, tandis que les confucéens polémisaient âprement contre les Bouddhistes, auxquels ils faisaient des procès de tendances, leur reprochant d'introduire des superstitions étrangères ou de ruiner l'ordre social par l'exaltation de la vie monastique au détriment du loyalisme envers le prince ou du culte de la famille ; tandis que les Taoïstes combattaient plus habilement la religion bouddhique en se l'assimilant et en moulant sur la sienne leur propre église, les Chinois convertis au Bouddhisme se trouvaient enclins à la controverse, cherchant avec un zèle d'apologètes à découvrir dans la religion nouvelle de prétendues affinités ou concordances avec la doctrine des classiques ou avec celle du Tao. Aucune de ces attitudes spéculatives ne paraît avoir promu un développement quelconque de la science de la pensée correcte. Cependant, si la logique formelle de l'Inde, en dépit de sa perfection, n'a pas aiguillé les penseurs chinois vers les

---

<sup>1</sup> Sadajiro Sugiura, *Hindu Logic as preserved in China and Japan*, Public. of the Univ. of Pennsylvania, series in Philosophy, n° 4, 1900, Boston, Mass.

## Etudes de logique comparée

problèmes logiques, et si, à cause même de son achèvement, elle n'a point reçu d'enrichissement une fois transplantée en Extrême-Orient, il n'en est pas moins à croire que la logique virtuelle ou la logique métaphysique du Bouddhisme ont exercé une influence sur l'esprit chinois même le plus hostile aux doctrines étrangères.

Le large essor de la spéculation qui embrasse la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle et le XII<sup>e</sup> siècle, sous la dynastie des Song, nous en fournira la preuve. Pendant que le taoïsme perdait de vue ses principes métaphysiques pour s'obstiner à chercher l'immortalité par l'alchimie, et pour calquer sa hiérarchie sur l'organisation du Bouddhisme, la pensée issue de la réflexion sur les classiques exaltait la mémoire de Confucius jusqu'à en faire le patron de toute sagesse. De cette époque date l'érection des ouvrages où il a condensé la pensée de l'antiquité et où s'exprime la sienne, en règles suprêmes de toute culture. Pourtant un esprit nouveau se manifeste dans les œuvres que rédigent les philosophes affiliés à cette prétendue renaissance du Confucéisme et jusque dans les commentaires qu'ils composent sur les classiques. Une métaphysique insoupçonnée de Confucius est supposée à la base de son enseignement. Cette nature des choses (*sing*), règle de chaque être, dans laquelle il avait reconnu tout au plus un « décret du ciel » (*tien ming*), on prétend maintenant la fonder par la combinaison infiniment variable de deux principes abstraits, la forme (*li*) et la matière (*k'i*), la première facteur d'ordre et d'activité, la seconde agent, si l'on peut dire, de passivité, de désordre et de limitation. L'ensemble de la réalité s'échelonne ainsi sur une gamme

## Etudes de logique comparée

immense, dont les points extrêmes seraient le grand suprême (*t'ai ki*) que, par analogie avec la philosophie grecque, on pourrait appeler idée des idées ou acte pur, — et l'absolu non-être (*t'ai wou*). Les degrés intermédiaires marquent les stades d'une évolution que l'on dépeint comme une condensation ou une raréfaction. Ces dogmes nouveaux attestent un véritable syncrétisme de principes de logique métaphysique empruntés à des systèmes hétérogènes : la symétrie inverse du *yin* et du *yang* et leur alternance, issues du vieux dualisme indigène ; la notion d'une évolution du principe suprême, tirée de Lie-tseu ; mais aussi plusieurs postulats d'inspiration bouddhique : tels l'idée d'une transformation (*hoa*) qui affecte tout le phénomène ; l'évolution selon un rythme alternatif de croissance et de décroissance, apparentée à la notion de *kalpa* ou de « grande année » ; la conception d'une liaison continue entre les multiples phases de l'être, solidaire de la croyance indienne à la transmigration et à la rémunération des œuvres. Le concours de ces divers schèmes d'intelligibilité instaurait une notion du rapport causal bien moins rigoureuse que n'était chez Dignâga ou Dharmakirti la notion de connexion nécessaire, mais où la pensée chinoise crut trouver le dernier mot de la méthode, justement parce que s'y combinaient les diverses influences qui la sollicitaient.

Un semblable éclectisme ne manqua pas de produire sa conséquence naturelle : l'avènement d'une scolastique pseudo-confucéenne, œuvre de Tchou hi (1130-1200), préparée par ses maîtres et développée par ses élèves. La vérité définitive étant considérée comme acquise en chaque ordre de spéculation,

## Etudes de logique comparée

l'enseignement remplaça la recherche et une tendance au conservatisme que rien ne contre-balançait plus, fixa l'enseignement dans des cadres immuables jusqu'à nos jours. Une « doctrine des lettrés » se constitua, qui régna sur l'ensemble du monde chinois, sans d'ailleurs exclure les religions taoïste et bouddhique ; doctrine aussi fortement établie et jalousement défendue que n'importe quelle orthodoxie, malgré son caractère à maints égards purement laïque<sup>1</sup>. Mais cette doctrine, se complaisant dans sa systématisation factice, crut trouver la preuve de sa propre vérité dans un accord entre les idées modernes et les idées anciennes, alors qu'elle interprétait simplement les idées anciennes par les modernes ; son achèvement signalait sa stérilité. Exclusivement désireuse de refléter la totalité de la pensée chinoise, elle ne tira aucun parti de la logique formelle importée de l'Inde ; tout au plus accueillit-elle, pour les vêtir à la chinoise, quelques axiomes bouddhistes de logique métaphysique. Le triomphe du classicisme conservateur empêcha de la sorte tout progrès de la science du raisonnement chez un peuple que pourtant son goût du concret prédisposait à la positivité, et qui, de fait, a produit depuis l'antiquité une série de chroniques d'importance sans égale pour l'histoire universelle. Aussi les lettrés, sinon d'aujourd'hui, du moins d'hier encore, ne concevaient-ils pas d'autres schèmes d'intelligibilité que ceux qui s'expriment dans ces tableaux synoptiques, extraits de commentaires du *Yi King* composés sous les Song, et où la classification des formes d'être ou d'action

---

<sup>1</sup> De Groot, *Sectarianism*, Amsterdam, 1903.

## Etudes de logique comparée

prétend se justifier par des considérations de correspondance et de symétrie : tableaux dont la valeur objective se prouve surtout par l'ingéniosité graphique. Seule une analyse comparative pourra, en autorisant certaines inductions sur les conditions d'éclosion d'une logique systématique, expliquer pourquoi la réflexion chinoise n'a réussi à constituer ni une théorie du raisonnement, ni la science objective de la nature, quoiqu'elle eût, grâce à la perspicacité de ses sophistes, posé dans leur acuité plusieurs problèmes logiques, grâce aux commentateurs du *Yi King* échafaudé de bonne heure une sorte de mathématique universelle et grâce aux Taoïstes compris la relativité des contradictoires.

@

### III. — Confrontations et analyse comparative

@

Malgré sa brièveté, notre analyse de l'évolution des idées logiques aux Indes et en Chine permet à un connaisseur de la philosophie européenne d'instituer maintes confrontations. Nous nous bornerons à celles qui nous paraîtront les plus aptes à mettre en évidence d'une part l'attitude spéculative propre à chacune des trois civilisations, d'autre part la contribution de chacune de ces civilisations à l'exploration des divers problèmes logiques. La conclusion d'une semblable étude pourrait se présenter comme un essai purement positif de définir l'esprit logique.

Aux Indes la logique n'apparut comme une discipline consciente de son objet et de sa méthode qu'après une évolution spéculative d'au moins quinze siècles, au cours desquels elle se dégagait lentement de l'exégèse, puis de la rivalité des systèmes. Malgré l'interprétation métaphysique différente que donnaient de ses postulats l'idéalisme rationaliste du Bouddhisme Mahâyâniste et le réalisme empiriste des écoles brâhmaniques du Nyâya-Vaiçesika, elle se cristallisa dans un moule quasi-uniforme, qui lui conféra le caractère d'une technique indépendante de toute doctrine particulière. Promue par les discussions des croyants et les négateurs de toute foi, elle se codifia dans des règles immuables, auxquelles les âges postérieurs n'ajoutèrent aucune nouveauté.



## Etudes de logique comparée

En Chine une doctrine originale du raisonnement s'est toujours cherchée, sans parvenir à se découvrir, en particulier sans se reconnaître dans celle qu'apporta le Bouddhisme. Inaugurée par les controverses des dialecticiens, encouragée par le rationalisme confucianiste, mais compromise par l'influence de certains principes du Taoïsme, la recherche logique n'aboutit qu'à une classification « ne varietur » des phénomènes, fondée sur un système de correspondances constatées ou postulées.

En Europe, la logique naquit de la critique faite par les sophistes du sens des mots et de la notion de vérité ; d'où un mode de connaissance appliqué par Socrate aux faits moraux, puis par Platon et Aristote aux sciences de la nature. Ce type d'intelligibilité, qui vise à définir ce qu'est chaque chose (ΤΟ ΤΙ Ε ΣΤΙ) et qui n'y réussit que par une classification hiérarchique où chaque essence se détermine par sa place dans l'ensemble, a obsédé, au moins jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, la pensée occidentale ; impliquant un « système du monde », il suppose une organisation méthodique des connaissances, très propre à un exposé didactique, mais peu favorable à l'éclosion de tendances nouvelles ; la preuve s'en trouve dans les luttes qu'a dû soutenir contre cet état d'esprit la pensée moderne depuis la Renaissance.

Un trait d'importance capitale, commun aux trois civilisations, apparaît dès cette confrontation toute sommaire : l'effort logique se manifeste à travers, une *sophistique* et aboutit à une *scolastique*. Durant la première, il tâtonne et s'exerce à l'aventure, sans avoir la notion de ses propres moyens ; dans la seconde, il n'ignore ni l'ampleur de son domaine, ni la variété de

## Etudes de logique comparée

ses ressources ; il réalise la connaissance intégrale, celle par conséquent qui ne comporte aucun développement. En procédant ainsi de l'anarchie à la discipline, il renonce à une activité brouillonne, mais féconde, pour une action méthodique, mais stérile. Ayant surmonté, — ou écarté, — les obstacles à sa réalisation, il se constitue en doctrine achevée, mais il s'évanouit en s'épanouissant, victime de sa perfection acquise, annihilé par son triomphe même.

Les caractères des phases initiale et terminale s'opposent point par point. La sophistique témoigne d'une perspicacité à saisir le pour et le contre, incline souvent au scepticisme et toujours à la critique. La scolastique, ayant son siège fait, se repose dans une certitude qu'aucun doute n'ébranle et qui suscite soit une école, soit une église. La sophistique tente des inductions scabreuses et incohérentes, pressentiments furtifs de grandes vérités, négations outrancières, paradoxes impudents. La scolastique se complaît dans de patientes déductions, timides parce qu'elles progressent pas à pas, sans aucun risque de se fourvoyer, tant elles savent d'avance où elles tendent, mais audacieuses aussi, parce qu'elles prétendent valoir pour la totalité du réel.

Ces deux phases se relient d'ailleurs par une étroite connexion. L'une et l'autre revêtent un caractère formel, car elles se définissent en fonction des méthodes, indépendamment des objets qu'elles envisagent et même des pensées qu'elles expriment. L'une et l'autre témoignent de la conviction que la science porte sur le langage, la première vivant de la parole, la seconde de l'enseignement. Quoique le pédantisme dogmatique

## Etudes de logique comparée

paraisse, aux antipodes des improvisations critiques, le cours complète le plaidoyer, le professeur achève ce qu'a entrepris l'avocat, désireux déjà, lui-même sinon d'endoctriner, du moins de plier et de gagner les intelligences.

L'individualisme intempérant des sophistes, portés sous les diverses latitudes à ne chercher que dans l'homme concret la mesure de toutes choses, et l'impersonnalité des théories scolastiques, pour lesquelles la cohérence interne des doctrines constitue le fondement même de la vérité, ont généralement déconcerté les historiens, aussi l'attention de ces derniers s'est-elle moins portée sur ces deux phases que sur la période intermédiaire. Celle-ci se signale par l'éclosion des puissants systèmes spéculatifs qui, en organisant les pensées, créent un type d'intelligibilité. Telles, les grandes philosophies, assez impersonnelles pour apparaître comme des moments de la pensée universelle, assez personnelles toutefois pour porter le nom d'un penseur vivant dans un certain milieu, à une certaine époque. La vérité que la sophistique nie ou recherche, si la scolastique la démontre, c'est parce que l'âge intermédiaire croit l'avoir trouvée. Dans les civilisations les plus intellectuelles qu'ait connues l'humanité, l'évolution de la logique a consisté ainsi à passer de la curiosité en éveil à la curiosité satisfaite par le moyen d'une métaphysique.

Une première notion des rapports qui existent entre la logique et la métaphysique se dégage ainsi des faits. Les métaphysiques résolvent les difficultés dialectiques aperçues par une ou plusieurs générations de sophistes ; et elles inaugurent des

## Etudes de logique comparée

modes d'explication qu'étend à l'universalité du réel et que codifie le patient labeur des scolastiques. Les solutions qu'elles présentent répondent à un problème à la fois spéculatif et pratique : celui qui a hanté la pensée de tel philosophe ; chez ce dernier la conception d'une méthode originale ne fait qu'un avec l'intuition d'un certain aspect des choses qui l'a frappé. C'est aux époques ultérieures qu'apparaît, à travers la collaboration de disciples sans génie, mais zélés à copier en toute occasion le procédé mis en œuvre par leur maître, un dégagement progressif de la méthode, résultant de ce qu'on l'applique sans changement dans tous les domaines et de ce qu'on finit par la cultiver pour elle-même. Aussi les époques de scolastique voient-elles se constituer des « sommes », ou au moins des ébauches de *logique formelle*, alors que l'intuition concrète des philosophes originaux ne comportait le plus souvent que des postulats de *logique métaphysique*, sinon exprimés, du moins supposés par leurs doctrines, et que les artifices auxquels spontanément recouraient les dialecticiens ou rhéteurs des premiers âges n'impliquaient guère qu'une *logique virtuelle*.

La notation de ces processus symétriques auxquels se soumit par trois fois l'évolution intellectuelle de l'humanité, ne doit pas faire méconnaître la façon irréductiblement originale dont se posent, ici et là, les problèmes ; elle facilite au contraire l'aperception des dissemblances. Sur ce fond commun que nous venons de constater, essayons de faire ressortir les oppositions de tendances qui se manifestent à propos des questions classiques de notre logique traditionnelle.

*A. La définition.* — La logique européenne s'applique, sauf en ce qui concerne un petit nombre d'exceptions, à tout autre chose qu'à la réalité, ou, si l'on préfère, à une réalité toute spéciale. Réalistes persuadés de la valeur objective des idées, conceptualistes partisans d'une certaine correspondance entre la pensée et l'être, beaucoup même de nominalistes qui professent l'artificialité de l'idée générale et abstraite, ne doutent pas que la logique soit affaire de concepts. Cette manière de voir nous est si familière qu'elle nous paraît s'imposer d'elle-même, et peut-être faut-il avoir abordé des pensées exotiques, coulées dans un tout autre moule, pour en apercevoir la singularité. Le concept passe à la fois pour un état de l'esprit et pour la formule intelligible d'un élément de la réalité ; il se présente comme une connaissance, c'est-à-dire tout ensemble comme un acte de connaître et comme une chose connue, comme une idée et comme une essence. Il se distingue numériquement de l'objet connu, quoique l'idée soit censée renfermer l'essence même de l'objet en tant qu'intelligible. La science porte dès lors non sur le donné, mais sur les concepts ; car une semblable théorie prétend ne comprendre qu'en classant, et seuls les concepts comportent une hiérarchie qui permet le classement, grâce auquel la définition devient possible par l'association du genre et de la différence spécifique. La doctrine de la fabrication démiurgique, ainsi que le dogme de la création, expriment ingénument cette conviction de l'esprit occidental : le Dieu qui crée en réalisant par sa volonté les patrons idéaux que recèle

## Etudes de logique comparée

son intellect, représente la simple transcription en langage mythologique de l'épistémologie conceptualiste..

Il ne s'est rencontré hors d'Europe aucun Socrate pour persuader à la réflexion qu'il n'y a de science que du général, aucun Platon pour identifier le général et l'être. Le créateur selon le Brâhmanisme produit le monde par la ferveur de son ascétisme ou, d'après d'autres légendes, il le constitue par la diversité de ses membres, mais il ne le confectionne point en cherchant à réaliser des concepts. L'Extrême-Orient admet que le ciel a établi par ses décrets l'ordre universel, mais non pas que les idées aient une valeur ontologique : préjugé qui n'a régné, semble-t-il, que dans la filiation des penseurs grecs. La critique à la fois gauche et pénétrante qu'en a essayée Thomas Reid non pas, comme tant d'autres, au point de vue nominaliste, mais au point de vue du réalisme, ou bien n'eut point été nécessaire, ou bien eût été mieux comprise, s'il avait été possible aux esprits de se soustraire au prestige du socratisme. Rien à cet égard de plus efficace que l'initiation à des formes de spéculation indépendantes de celle-là. Les théories de la connaissance originaires d'Asie n'attribuent ni plus ni moins de portée objective à un concept qu'à un état intellectuel quelconque ; la généralité de ce concept exprime plutôt l'indétermination qu'il tient de ses origines imaginatives, que l'aperception par la raison des caractères constitutifs de l'essence de la chose, dans l'universalité des individus d'un même genre.

## Etudes de logique comparée

Interposant entre l'esprit et les réalités le concept, la pensée grecque et les systèmes modernes qui en dérivent trouvent leur achoppement dans l'impossibilité que la logique, dans ces conditions, rejoigne l'être absolu. D'où la nécessité de reconnaître l'existence d'un facteur d'illogisme, dont la matière platonico-aristotélicienne offre le plus typique exemple. Il n'en va pas de même en Orient, bien que le Sâmkhya et la philosophie des Soung opposent, en des sens d'ailleurs divers, un principe matériel à un principe formel. D'où aussi la supposition d'une solution de continuité entre le sujet et l'objet, le premier ne sortant jamais de soi et pourtant connaissant le second ; le deuxième existant en soi et pourtant relatif au premier. A cet égard encore il n'en va pas de même en Asie, où le facteur connaissant est moins « subjectif » et l'objet moins « en soi » que selon notre manière traditionnelle de nous représenter la connaissance. La pensée indienne, même réaliste, considère en effet l'objet comme un stade de la connaissance plutôt que comme une réalité opposée à l'esprit ; et la chinoise, même idéaliste, tient plutôt le sujet pour homogène aux choses que les choses pour subjectives : ni le réalisme naïf, ni les partisans d'un monisme qui transcende toutes les oppositions, n'estiment que la logique s'applique aux concepts.

Ces divergences tiennent toutes à une disposition qui ne se manifeste que dans la pensée grecque ou dans les philosophies qui en procèdent. Elle consiste à envisager toute activité comme tendant à un objet ou à un état doué d'une certaine existence indépendante de cette activité même : l'effort moral comme orienté vers le bien, l'aspiration esthétique comme tournée vers

## Etudes de logique comparée

le beau, l'intellectualité comme dirigée vers le vrai, à titre soit de concept, soit de réalité ; comme si le bien, la beauté, la vérité existaient à part de celui qui s'efforce de les réaliser ; ou plutôt comme s'il s'agissait non pas de les réaliser, mais de les atteindre. Le but, étant comme extérieur à l'effort, ne s'obtient qu'à la limite ; en d'autres termes il y a un hiatus entre le réel et l'idéal, l'existence et l'essence. Ce résultat est le fruit naturel d'un rationalisme épris — tel celui de Platon — d'idées, générales, ou — tel celui de Descartes — d'idées claires et distinctes ; un semblable rationalisme détourne son attention de l'obscur travail de la pensée, qu'il regarde non comme une activité, mais comme une contemplation ou une combinaison toute extérieure d' « idées ». Seules en effet les idées, parce qu'elles possèdent un contenu abstrait, comportent la définition, marque de la science antique, ou l'intuition intellectuelle, mode de connaissance approprié aux « natures simples » selon le cartésianisme.

Or l'Inde n'a pas plus construit une métaphysique de la définition, qu'elle n'a reconnu une intuition intellectuelle d'essences intelligibles. La raison en est qu'elle n'a jamais tenu les concepts généraux ni pour des êtres intelligibles, ni pour des copies subjectives de réalités ; dans l'objet elle voit l'aboutissement, plutôt provisoire qu'ultime, d'un processus d'intellection ; dans l'idée un moment artificiellement isolé parmi les phases indistinctes et continues d'un effort cognitif. Dès lors le concept n'apparaît pas comme subsistant par soi, en tant qu'il participerait de l'être à titre, soit de modèle, soit de copie ; il ne se sépare point de la connaissance dont il marque



## Etudes de logique comparée

une simple étape. C'en est assez, nous le verrons, pour conférer à la logique indienne une signification irréductible à celle de l'europpéenne, sur les points mêmes où les ressemblances paraissent les plus frappantes. Ainsi la logique éclectique et tardive du Nyâya-Vaiçesika présente une théorie de la définition qui peut sembler identique à celle d'Aristote — et qui d'ailleurs pourrait fort bien, quoiqu'il ne faille voir là qu'une hypothèse historique, en être inspirée, sous l'influence des traductions arabes ou persanes de textes péripatéticiens. Cette théorie admet que définir, c'est énoncer le caractère non commun, autrement dit spécifique ou différentiel (*âsâdhârano dharma*, cf. p. ex. *Tarkasamgraha*, op. cit.), celui qui appartient au propre et exclusivement au défini. Mais comment ne pas voir qu'en ne mentionnant pas le genre à côté de la différence spécifique, l'esprit indigène appose sa marque sur la doctrine, cette doctrine fût-elle empruntée ? La présence du genre à côté de la différence, chez Aristote, impliquait la notion d'une hiérarchie de concepts, clef de voûte de l'intelligibilité ; tandis que l'énoncé exclusif de la différence indique l'absence, chez les Naiyâyikas, d'une semblable notion : la définition se réduit donc pour eux à une description caractéristique, révélant le signe distinctif (*laksana*) ; elle n'équivaut point à l'appréhension rationnelle de la loi qui constitue et fait être les choses en tant que genres et espèces. Aussi, tandis que dans l'aristotélisme la définition est le témoignage même de la science, la théorie en question n'offre pour la pensée indienne aucune portée soit épistémologique, soit métaphysique.

@

## Etudes de logique comparée

*B. Le jugement.* — Le problème de la possibilité du jugement se pose d'emblée à la pensée hellénique, comme celui du rapport entre les concepts. Antisthène le Cynique l'aperçoit dans toute son acuité ; Platon le résout en admettant une participation des idées entre elles, et Aristote donne à cette participation un sens non plus mythique, mais concret, grâce à une distribution systématique des universaux en genres et espèces, les premiers constituant à l'égard des secondes la matière dont elles sont la forme. A étant impliqué par B, soit en extension, soit en compréhension, peut légitimement s'affirmer de B. La thèse leibnizienne et spinoziste, selon laquelle chaque essence renferme la loi de son développement, n'offre qu'une nouvelle application de cette idée, selon laquelle l'acte enveloppe toutes ses puissances, ainsi qu'une espèce inclut en compréhension chacun des genres dont elle suppose la notion.

Il ne serait pas difficile de trouver dans le vocabulaire philosophique sanscrit des expressions qui semblent déceler une conception analogue. Comme l'essence platonicienne ou alexandrine, comme la monade ou l'« *essentia particularis affirmativa* », le *dharma*, c'est-à-dire une forme particulière de l'être, selon le langage du Mahâyâna, est revêtu de caractères qui lui sont propres (*svalaksana*) et qui par suite peuvent lui être attribués ; ou encore, — pour rappeler une acception plus ancienne, moins technique, du mot, chaque être possède sa manière de se comporter ou sa loi propre, *svadharma*, susceptible d'en être affirmée. Mais ces considérations de logique métaphysique n'ont servi de point de départ à aucune théorie de logique formelle ; si bien que Jacobi (p. 461, art. cité) a pu

## Etudes de logique comparée

déclarer, sans d'ailleurs en indiquer les raisons les plus fondamentales, que la pensée indienne n'avait jamais constitué une doctrine du jugement. Ces raisons doivent être succinctement indiquées, car elles sont très symptomatiques de l'attitude logique de cette pensée.

Le monisme des Upanisads, base de la culture brâhmanique, fournissait une ambiance intellectuelle peu favorable à l'apparition de l'idée que l'affirmation d'un rapport entre deux termes pose un problème spéculatif. Une conviction pour ainsi dire congénitale inclinait en effet les esprits à voir tout dans tout, chaque être se trouvant également fondé dans l'absolu, soit que, pour les orthodoxes, l'absolu existât au même degré en toutes choses, soit que, pour les Bouddhistes, rien n'existât devant l'absolu nirvâna. Tandis que les cyniques grecs et les sophistes chinois ont inauguré dans leurs pays respectifs les recherches logiques en découvrant ce qu'il y a d'aventuré à soutenir que « A est B », l'une des plus anciennes et des plus prestigieuses formules brahmaniques énonce comme une évidence, non comme un paradoxe, ce jugement lapidaire : « Tu es cela », c'est-à-dire, en s'adressant à l'homme individuel et en lui montrant l'absolu : « Voilà ce que tu es » (tat tvam asi).

Les écoles empiristes, qui représentent, à l'encontre de l'imagination métaphysique, l'effort de l'esprit positif, ne pouvaient pour d'autres motifs, voir une difficulté dans l'affirmation d'un jugement. Ils y trouvaient l'expression verbale du contenu d'une perception complexe. L'inhérence prétendue de la qualité dans la substance, ainsi que la présence de plusieurs

## Etudes de logique comparée

qualités chez le même objet, n'auraient d'autre base que la coexistence d'éléments susceptibles d'être distingués à l'intérieur de la perception ; la juxtaposition de ces éléments ne comporterait pas une justification plus profonde que la constatation de leur simultanéité.

Les logiciens indiens cependant n'ont pas ignoré le fait du jugement ; ils l'ont seulement considéré non comme une opération *sui generis*, mais comme une partie intégrante du raisonnement. Pour eux comme pour les Grecs, un raisonnement se compose de jugements, mais tandis qu'Aristote envisage le syllogisme comme un agencement de propositions, Dharmakîrti ou les Naiyâyikas ne tiennent la proposition que pour une phase du raisonnement, phase que l'abstraction seule isole dans un processus indivisible. N'ayant pas estimé que le jugement fût une opération originale, ils n'ont point pris souci de rechercher des principes susceptibles de le légitimer. De fait, le jugement ne pouvait leur apparaître ni comme un acte d'analyse, ni comme un acte de synthèse, car de même qu'ils ne voyaient pas dans le raisonnement un assemblage de phrases, ils ne tenaient pas davantage le jugement pour une mise en rapport de deux universaux. Si en effet la comparaison de deux genres hiérarchisés aboutit à en subsumer l'un au second ou à les proclamer extérieurs l'un à l'autre, la confrontation de deux termes étrangers à tout emboîtement réciproque, fussent-ils génériques, ne saurait suggérer la notion de déduction analytique, ni, par contre-coup, celle de relation synthétique. C'est donc pour le même motif que l'Inde n'a pas plus construit une théorie du jugement qu'elle n'a édifié une théorie de la

## Etudes de logique comparée

définition ; et ce motif, c'est qu'elle ne spéculait pas sur un système de concepts.

Les ébauches, très informes, d'une doctrine du jugement, que l'on peut relever dans la pensée chinoise extrabouddhique, attestent une mentalité non moins différente de la mentalité instaurée par le classicisme grec. Le monisme taoïste, pour les mêmes raisons que le monisme des Upanisads ou celui du Bouddhisme, n'était pas fait pour donner aux esprits l'intuition des problèmes logiques. La clairvoyance d'un Yin Wen-tseu n'en apparaît que plus remarquable, quand il découvre une difficulté dans la qualification, qui annexe un adjectif à un substantif, ou dans le jugement, qui affirme un attribut d'un sujet : deux opérations analogues surtout aux yeux des Chinois, dont le langage se passe de la copule. De quel droit, se demande-t-il, accouplons-nous « blanc » et « cheval », quand nous disons « ce cheval blanc » ou « ce cheval est blanc ? » Il tranche la question en déclarant que « juger blanc », « trouver blanc », est une opération de l'esprit, susceptible d'entrer en jeu à propos d'objets différents, tels que le cheval, l'homme, le nuage, la neige : tentative de solution dont d'ailleurs aucun parti ne fut tiré par la pensée ultérieure, mais qui montre du moins que l'école dite des « noms » ou des « désignations correctes », bien qu'elle reconnaisse dans les noms des patrons génériques sur lesquels se doivent modeler les choses, ne prend en aucune façon l'attitude logique du Platonisme. Loin de chercher en effet le moyen d'opérer une communication, une  $\mu\acute{\iota}\xi\iota\varsigma$  entre les noms, les adeptes de cette école, qui rappelle étrangement les

## Etudes de logique comparée

doctrines du *svadharma* et de l'οι κειοι ε ργοι, conçoivent ces sortes d'essences éternelles comme la loi à laquelle chaque être doit rester fidèle, conservant jalousement l'intégrité de sa propre nature, qu'adultérerait toute compromission avec une autre essence <sup>1</sup>.

@

*C. Le raisonnement.* — La logique grecque, disions-nous, s'achemine du concept au jugement et du jugement au raisonnement, par voie de combinaison : un jugement associe des concepts, un raisonnement associe des jugements. Le raisonnement démonstratif, c'est-à-dire non pas seulement vrai d'une façon qui peut être accidentelle, mais vrai par sa contexture même, consiste dans le syllogisme, d'après lequel de certaines assertions découlent nécessairement, par le fait qu'elles sont posées, quelque chose d'autre (*Anal. Pr.*, I, 24, 6, 18-22). La correspondance entre la façon de traiter les jugements et les concepts se manifeste jusque dans la structure du syllogisme, qui s'édifie au moyen de trois jugements, la majeure, la mineure et la conclusion, de même que ces jugements supposent un grand terme, un moyen et un petit. La transition des prémisses à la conclusion, qui ne constitue pas une découverte fortuite, mais l'obtention d'un résultat prémédité par le choix du moyen terme, consiste à tirer, par exemple, la

---

<sup>1</sup> Quand le père ne se conduit pas en père, ni le fils en fils ; quand le sujet ne se comporte pas en sujet, ni le souverain en souverain, non seulement chacun sort de son rang, mais il cesse de mériter le nom qu'il possède. Cf. [Louen Yu, XII, 11](#). Tchouang-tseu prête à Lao-tseu ce cri d'indignation : « les jeunes filles se conduisent comme des femmes. » (*Nan hoa chin king*, kiuan 5.) Cf. *T'oung-pao*, 2<sup>e</sup> série, vol. XV, n<sup>o</sup>5, déc. 1914 (Leide, Brill) : *Yin Wen-tseu*, par P. Masson-Oursel et Kia-kien Tchou, Introd.p. 8 à 10.

## Etudes de logique comparée

« mortalité de Socrate » de la « mortalité de l'homme » par le recours à cet intermédiaire : l' « humanité de Socrate ».

Le « syllogisme » hindou émane d'un esprit différent. Le nombre variable, indéterminé, des propositions, non pas qui contribuent à sa composition, mais dans lesquelles il s'exprime, atteste déjà que le raisonnement constitué par deux prémisses et une conclusion n'en est qu'un cas particulier. Les intermédiaires entre le point de départ et l'aboutissement n'ont pas la même importance que chez Aristote, car il s'agit non de démonstration, mais de constatation ; et si une démonstration peut être plus ou moins probante, une constatation l'est toujours autant, fût-elle indirecte. Le syllogisme indien représente non une déduction synthétique, mais l'aperception, à travers un fait donné, de telle ou telle de ses conditions. Pour reprendre l'exemple que nous ayons cité <sup>1</sup>, il consiste à découvrir à travers la « fumée », le « feu », *in abstracto* et dans tel cas particulier. Peu importe donc que l'argument puisse prendre de la façon suivante <sup>2</sup> la forme que lui donnerait Aristote :

Toutes les montagnes fumantes sont ignées

Or cette montagne est fumante ;

Donc cette montagne est ignée.

La ressemblance avec le syllogisme authentique n'est qu'apparente, car si « homme » est plus déterminé que

---

<sup>1</sup> N° de mai 1917, p. 484.

<sup>2</sup> Il y parvient grâce à l'idée tardive du rapport logique conçu comme un emboîtement : à cet égard « avoir du feu » est le contenant (vy âpaka), car il y a du feu sans fumée (soleil), et « avoir de la fumée » est le contenu (vy âpya), car il n'y a pas de fumée sans feu.

## Etudes de logique comparée

« mortel » et « Socrate » plus déterminé que « homme », on ne saurait dire que « la fumée » est plus déterminée que « le feu » et « cette montagne plus déterminée que la fumée ». Ni la fumée n'est une espèce relativement au genre feu, ni le feu un genre relativement à la fumée. Au surplus, la critique la plus pénétrante du syllogisme indien a été faite par certaines écoles indigènes : telles celles d'Udayana et des Cârâvâkas matérialistes, qui ont signalé le manque de connexion entre le moyen et les extrêmes. Or, autant l'accusation de pétition de principe alléguée contre le syllogisme d'Aristote par Stuart Mill porte à faux, l'auteur de l'objection refusant d'adopter le point de vue du logicien antique, autant la critique du syllogisme indien se trouve fondée, si l'on cherche dans cette argumentation autre chose qu'une constatation indirecte. Mais, encore une fois, elle ne vise à rien d'autre, n'étant qu'une inférence (anumāna), non une démonstration. Pas plus qu'ils n'avaient l'idée de relation purement analytique ou purement synthétique, les logiciens bouddhistes et brahmaniques ne pouvaient interpréter le raisonnement comme une induction ou une déduction au sens classique de ces mots. Le résultat de cette observation pouvait être anticipé *a priori*, puisque la logique indienne ne porte pas, sauf dans des adaptations qui en faussent le principe, sur une hiérarchie de concepts.

Mieux encore que dans la théorie du syllogisme, l'inspiration autochtone des théories du raisonnement aux Indes et en Chine apparaît dans les tentatives antérieures à la constitution d'une logique formelle. Or, nous avons constaté par les échantillons de raisonnements en cascade relevés dans les deux civilisations,



## Etudes de logique comparée

que la pensée indienne ou chinoise spéculé non sur le contenu d'idées, mais sur les conditions ou les conséquences d'actions ou de faits <sup>1</sup>. D'où une moindre rigueur de l'argumentation, mais une logique moins factice, plongée dans la vie et la réalité mêmes, et dont il nous reste à dégager, en confrontation avec les documents parallèles que fournit l'Europe, le principe et le ressort interne..

La détermination de l'objet sur lequel porte la recherche logique pose, en, effet, immédiatement la question de savoir quel est le principe moteur de la pensée logique.

Dans la spéculation grecque, ce principe ne paraît pas malaisé à découvrir. Un jugement est vrai si l'attribut appartenait, avant d'en être artificiellement distingué, à l'essence du sujet ; pour mieux dire, l'attribut à bon droit affirmé du sujet n'a jamais cessé de lui appartenir ; il en exprime l'un des caractères constitutifs, éternellement inhérents à son immuable définition. Le prédicat se tire donc du sujet comme la partie d'un tout ; les qualités que l'on affirme d'une substance représentent dans le concept de cette dernière une latente multiplicité. Prototype du jugement vrai, la définition peut passer pour une tautologie en ce sens que le contenu du prédicat y coïncide avec celui du sujet ; mais elle exprime sous l'aspect d'une dualité, celle du genre et de la différence, l'unité simple de la notion. Le caractère accidentel du jugement le plus contingent s'aperçoit à la singularité du cas, mais l'attribut n'y est pas moins un extrait du

---

<sup>1</sup> Cf. P. Masson-Oursel, *R. de Métaphysique et de Morale*, 2<sup>e</sup> année, novembre 1912, [Esquisse d'une théorie comparée du Sorite](#) ; p. 810-824.

## Etudes de logique comparée

sujet. Enfin, bien que le syllogisme soit de nature synthétique, puisqu'il combine deux prémisses pour obtenir une conclusion, cette dernière se tire de l'intuition simultanée des deux prémisses. Toute vérité apparaît ainsi comme analytique, même dans le cas du processus synthétique constitutif de la démonstration.

Il n'en va pas de même pour la réflexion indienne. L'argumentation type, chez Dharmakîrti et son commentateur Dharmottara (*Nyâyabindutikâ*, ad III, 17), ne dérive pas une idée d'une autre, mais énonce le fait que la liaison constatée entre deux phénomènes, puis enregistrée par le souvenir, s'impose à l'esprit dans la perception présente, qui évoque l'un d'eux. Nous rappelant que la fumée s'accompagne de feu, nous inférons que telle fumée aperçue au loin se dégage d'un foyer allumé. Dire « il y a là-bas du feu », paraît impliquer que l'on ait mis en forme le syllogisme suivant : Toute fumée procède d'un feu ; or il y a là-bas de la fumée ; donc il y a là-bas du feu. Mais, à proprement parler, la connexion est enveloppée en fait dans une perception complexe, puis affirmée en droit comme une loi universelle, à propos d'un cas particulier. L'inférence (*anumāna*) ainsi réalisée ne constitue pas une déduction, moins encore une démonstration à la manière grecque (« syllogisme du nécessaire »), mais une induction. Le passage de la fumée constatée au feu inféré s'opère grâce à la notion de la fumée prise pour signe (*linga*) du feu, autrement dit pour raison logique (*hetu*) ou Moyen de preuve (*sadhana*). Le nerf de ce raisonnement, qui anticipe sur la perception sans dépasser le champ du sensible, consiste dans la « ressemblance » entre le

## Etudes de logique comparée

cas actuel et le cas passé, dans lequel étaient associés le signe et la chose signifiée. L'opposition entre les doctrines indienne et hellénique éclate dans la théorie de l'être, où ne manquent jamais de se manifester, sous les espèces de l'objectivité, les postulats de la pensée logique : au lieu que les attributs soient la menue monnaie de la substance, si tant est qu'une pluralité puisse exprimer une essence indivisible, l'objet réel, prétexte et support de l'inférence, ne se définit que par les qualités (*dharma*) dont il est le substrat (*dharmin* <sup>1</sup>).

La pensée logique, en Extrême-Orient, ne procède pas davantage de façon déductive. Dans l'argument que nous avons appelé le sorite chinois (juillet 1917, p. 68, n. 1), l'esprit se porte d'un terme à un autre, condition ou conséquence du précédent, sans que les divers termes ainsi reliés entre eux forment à aucun degré une hiérarchie selon l'extension ou la compréhension. On ne s'achemine pas d'un plus abstrait à un plus concret, ni d'un plus particulier à un plus général. La relation logique consiste en des moyens agencés en vue d'une fin, cette dernière pouvant être elle-même moyen en vue d'une autre fin. Il s'agit donc d'expédients « indispensables » plutôt que de connexions « nécessaires », car on parle un langage d'action plutôt que d'intelligibilité. Tandis que le syllogisme faisait

---

<sup>1</sup> Nous nous écartons ici de l'interprétation, pourtant très approfondie, que donne Stcherbatsky (*op. cit.*, chap. XIV, cf. mai 1917, p. 432, n. 2) de la théorie bouddhique du raisonnement, trop étroitement rapprochée par le professeur russe de la théorie aristotélicienne du syllogisme. Notre point de vue nous paraît corroboré par l'impossibilité où se trouvait le phénoménisme bouddhique, de fournir une doctrine de la substance identique à celle qu'offre le réalisme des *ou σιαι* chez le Stagirite. Quant à la doctrine réaliste du Nyâya-Vaiçesika, elle se comparerait plutôt à celle de Stuart Mill qu'à celle d'Aristote, en raison de son inspiration empiriste.

## Etudes de logique comparée

converger deux jugements en une vérité nouvelle, et que le raisonnement hindou énonce à propos d'un cas concret une vérité universelle, on enchaîne ici une série unilinéaire de relations toutes coulées dans le même moule et juxtaposées pour ainsi dire bout à bout. La force de l'argumentation réside dans la similitude des corrélations, établies entre A et B, B et C, etc.... D'une façon générale la notation de rapports analogues entre des choses différentes a toujours été tenue au pays de Confucius et de Tchou-hi pour le critère ultime de la vérité : d'où l'intérêt décisif que présentent, aux yeux des hommes de ce pays, les tableaux synoptiques de l'univers, aux parallélismes schématiques. Le processus logique essentiel, constitué en Grèce par la déduction analytique, aux Indes par l'induction, apparaît donc en Chine sous les espèces du raisonnement par analogie.

Cette appréciation du sens dans lequel a été effectué l'effort logique dans les trois civilisations envisagées, se confirme par la dénonciation des prétendues ressemblances entre les attitudes adoptées de part et d'autre. On peut montrer ainsi : 1° que la méthode foncièrement déductive de la logique européenne jusqu'à nos jours ne s'accommodait pas d'une théorie de l'induction aussi cohérente que celle dont l'Inde fournit l'exemple ; — 2° que la logique indienne n'a point admis une théorie de la déduction assimilable à celle d'Aristote ; — 3° que le raisonnement par analogie, familier à l'esprit chinois, ne saurait se confondre avec le sorite grec, non plus qu'avec certaines argumentations formellement comparables, dont témoigne la pensée indienne.

## Etudes de logique comparée

Quant au premier point, il n'est pas douteux que l'induction aristotélique, passage de l'individuel à l'universel (*Top.* I, XII, 105 a), déduction à rebours, et l'induction de l'empirisme anglais, transition d'un cas particulier à un nombre indéterminé de cas semblables, se montrent l'une et l'autre, fût-ce à l'insu et contre les intentions de leurs partisans, obsédées de faire fusionner une certaine généralité empirique avec l'universalité rationnelle, comme si le caractère provisoire et contingent d'une loi inférée se pouvait muer en la structure simple, immuable d'une essence. Pareille ambiguïté n'existait pas pour les théoriciens hindous, car chez eux l'inférence représentait moins la formation d'un concept que l'intuition d'un rapport de causalité ou de coessence, qui se manifeste aussi bien pour tous les individus d'un groupe que pour l'un ou plusieurs d'entre eux.

En ce qui concerne le second point, nous avons déjà indiqué que le prétendu syllogisme indien, véritable induction, pose une loi générale à l'occasion d'un cas concret, sans essayer, comme le syllogisme authentique, de faire converger deux jugements vers une conclusion.

Enfin, quoique le sorite des Chinois offre, en commun avec celui des Stoïciens, l'aspect d'une argumentation en cascade, c'est-à-dire d'un raisonnement unilinéaire où, dans l'intervalle entre le principe et la conclusion, chaque point d'arrivée sert de point de départ pour une nouvelle affirmation, les deux modes de raisonner n'en apparaissent pas moins comme irréductibles. C'est, en Grèce, une succession d'équivalences partielles qui, prises une à une, semblent se légitimer par une quasi-identité,

## Etudes de logique comparée

mais qui, juxtaposées, instituent une transition entre un premier terme et un dernier, d'acceptations fort différentes. Après avoir cru piétiner sans risque, on s'aperçoit que l'on s'est aventuré fort loin, avec témérité. Mais la surprise qu'on en éprouve naît de ce que, en superposant des équivalences, on aboutit à l'assimilation d'idées notoirement distinctes. Un tel paradoxe, — disons plutôt un pareil illogisme, — ne se rencontre pas dans les raisonnements où se complaît la pensée chinoise : ceux-ci, énonçant non des jugements d'objectivité, mais des rapports de condition à conditionné, traduisent non des vérités, mais des actions. L'illogisme ne se montre pas davantage dans les argumentations indiennes en forme de chaîne, dont le *pratītya samutpāda* (cf. mai 1917, p. 461, n. 2) offre le plus mémorable exemplaire, car il s'agit, ici encore, de monter ou de descendre une échelle de conditions. Si le raisonnement par analogie ne peut qu'être scabreux lorsqu'il tend à identifier des idées différentes, il ne prête le flanc à aucune réfutation dialectique lorsqu'il se borne à discerner entre les stades d'une série la même relation de condition à conditionné.

L'analyse comparative, qui met en évidence la relativité des idées logiques, permet d'énoncer certaines conclusions sur leur nature et leur objet.

Tout d'abord aucune des définitions courantes de la logique n'apparaît tout à fait satisfaisante. Sans doute la discipline envisagée tend à construire une *théorie du raisonnement* ; mais elle se manifeste en mainte occasion par un classement, non par une argumentation. Elle vise à fournir une *doctrine normative de*

## Etudes de logique comparée

*la pensée* ; mais elle tâtonne et elle constate autant qu'elle régit. Elle a échafaudé des systèmes de *preuve* ou de *démonstration*, mais pas partout où elle s'est élaborée. L'inadéquation de ces formules tient, semble-t-il, à une dualité fondamentale de l'esprit logique. La première modalité consiste dans la détermination d'une transition légitime entre deux idées ; ici légitimité signifie *nécessité* soit analytique, soit de convenance. L'esprit ne passe d'une façon justifiable en raison de A à B, que si une connexion indissoluble rattache B à A, de telle façon que l'on soit inévitablement porté de A à B. Ainsi sont conçues les logiques formelles de la Grèce et de l'Inde, chez lesquelles se rencontre la notion la plus nette de la nécessité. — La deuxième modalité représente une posture spéculative plutôt qu'une fonction dynamique ; elle se réalise par la distribution des choses pensées selon une certaine correspondance. La raison se satisfait non par l'acheminement spontané d'une thèse à une autre, mais par la distribution systématique d'un groupe de matériaux. La compréhension résulte alors non de la nécessité, mais de *l'ordre* ; à ce type appartient la logique autochtone des Chinois. — Ces deux sortes ne possèdent en commun que le fait d'être des *doctrines d'intelligibilité* ; elles ne sauraient se réduire à une seule, car la première suppose l'évolution nécessaire, pour ainsi dire interne, d'une notion à une autre, soit par développement, soit par implication, tandis que la seconde ne prend pour critère de vérité que l'agencement harmonieux, mais tout statique, de dispositions symétriques.

Les facteurs qui agissent sur la constitution des idées logiques et par conséquent sur le champ d'application de ces idées,

## Etudes de logique comparée

présentent aussi une irréductible diversité. Le sens des explications rationnelles dans une civilisation, autrement dit la notion de nécessité ou de symétrie qui définit à ses yeux l'intelligibilité, dépend également de la syntaxe en usage dans la langue, et du contenu des métaphysiques régnantes. La logique grecque procède à la fois d'une certaine grammaire, dont les problèmes essentiels trouvent leur écho dans les réflexions des Socratiques ou des Sophistes, et d'une certaine ontologie en étroite parenté avec cette grammaire, puisque le concept apparut tout ensemble comme mot et comme réalité. Ainsi les dichotomies de Prodicos de Céos préparent la thèse aristotélicienne de l'opposition des contraires au sein du genre, comme la méthode platonicienne de division. Les Cyniques, posent à la fois le problème grammatical de la proposition et le problème logique du jugement. La doctrine de l'être, conçue pour donner satisfaction aux exigences de l'esprit découvertes à propos des questions de syntaxe, implique une logique latente que les *Analytiques* explicitent sans la créer de toutes pièces. Nous avons, chemin faisant, signalé maints exemples de ce que doit la théorie du raisonnement à la doctrine de l'être : il ne faudrait point attribuer à un hasard l'apparition d'une idée précise de la nécessité logique, chez Dharmakîrti comme chez Aristote, au sein d'un idéalisme rationaliste. De même l'attitude empiriste a suscité aux Indes comme en Europe, une théorie de la connexion des idées tout à fait comparable ici et là. Quelle que soit la latitude ou la longitude, le principe d'identité n'apparaît qu'avec un certain degré de positivité, sous l'influence du réalisme, en particulier de l'atomisme, ainsi qu'en témoignent



## Etudes de logique comparée

la tradition des Naiyâyikas comme l'école de Démocrite. A l'inverse le principe de l'équivalence des contradictoires résulte d'un évolutionisme idéaliste commun à Lie-tseu, à Asanga, comme à Leibniz ou à Hegel.

Ces causes profondes qui assignent à l'effort logique la portée de son entreprise, ne doivent pas retenir seules l'attention de l'observateur en la détournant des circonstances extérieures, plus ou moins favorables, souvent déterminantes, en fonction desquelles se développe cet effort. Avant d'acquérir le goût de discuter pour discuter, on discute pour convaincre ou pour dissuader. Le plaidoyer juridique, le discours politique, prétendent à prouver ou à réfuter. Telle se présente la mentalité de tous les « sophistes », chinois, grecs ou hindous. Les croyants, tantôt apologistes, tantôt exégètes, éprouvent le besoin de coordonner leurs raisons de croire et de rattacher la foi actuelle à une foi antérieure : double procédé où se manifeste, dans le christianisme, le bouddhisme ou le taoïsme, l'œuvre anonyme des conciles, fondateurs du dogme et dénonciateurs de l'hérésie. Si différemment disposées que soient, à l'égard des questions dialectiques, les ambiances intellectuelles créées par les explications symbolistes d'un Philon, par les révélations apocalyptiques, par la narrative prédication des suttas pâlis, par le classicisme conformiste de la tradition confucéenne, l'esprit de secte se trahit toujours par le parti pris de trouver une idée nouvelle dans une doctrine ancienne ; cette tentative de raccorder ceci à cela met en relief les fonctions synthétiques de la pensée : résultat presque général de la réflexion religieuse,

## Etudes de logique comparée

confirmée par le positivisme épris d'analyse qui en tout lieu accompagne l'irréligion.

Qu'est-ce à dire, sinon que les problèmes logiques, au lieu de se formuler *a priori* dans une raison pure, comme conditions préjudicielles de toute vérité spéculative, ne se posent qu'en rapport avec les besoins théoriques d'une civilisation donnée, et ne se résolvent que par une application implicite des doctrines métaphysiques en cours ? Leur forme correspond à ces besoins, leur matière reflète ces doctrines. La logique formelle n'est qu'un abstrait de la logique métaphysique, et cette dernière dérive, en son fond, de cette logique virtuelle où se traduisent avec ingénuité les démarches spontanées caractéristiques de l'esprit d'un peuple. Les lois logiques susceptibles de faire l'objet d'une recherche positive, ne coïncident nullement avec ces prétendus principes de non-contradiction, de raison suffisante et autres, idéaux abstraits, solidaires des systèmes contingents qui les ont conçus ; elles consistent en ces corrélations qui imposent à quiconque adopte telle ou telle des épistémologies possibles, certains schèmes d'ordre ou de nécessité, c'est-à-dire d'intelligibilité.

@