

LOGIQUE.

INTRODUCTION.

La *Logique* dans son acception la plus générale est l'étude des lois de la pensée.

Le monde des esprits a ses lois, comme celui des corps. Nos pensées ne se forment pas et ne s'enchaînent pas au hasard; elles ont entre elles des rapports constants, invariables, essentiels, qui font que l'une conduit nécessairement à l'autre, et que si la première est admise, la seconde ne peut pas être rejetée. Lorsque j'ai admis, par exemple, que l'âme est un être simple, et que tout être simple peut survivre au corps, je ne puis contester que l'âme, par sa nature, échappe à la dissolution des organes.

C'est la connaissance de ces lois primitives et essentielles qui est l'objet le plus élevé des méditations du logicien : c'est à ce point de vue abstrait que la logique a été traitée par le génie le plus profond que la philosophie ait produit, Aristote.

Mais la Logique peut être envisagée sous une autre face plus restreinte et plus modeste, comme l'art de bien conduire sa pensée dans la connaissance des choses, tant pour s'instruire soi-même que pour instruire les autres. Telle est la définition qui en a été donnée par les logiciens de Port-Royal, et à laquelle nous nous attacherons de préférence. La Logique pour nous sera donc moins une étude spéculative que pratique : nous nous appliquerons moins à découvrir la nature de l'entendement que la meilleure méthode pour le diriger; moins à savoir comment il pense qu'à exposer les moyens qu'il a de mieux penser.

Mais comment diriger des facultés que l'on ne connaît pas? comment tracer des règles à l'intelligence, si l'on ne s'est pas rendu un compte exact de ses opérations? La Logique suppose donc à un certain degré la connaissance de l'esprit humain; elle ne peut se dispenser de décrire les caractères, l'origine et les transformations successives de nos idées, ni d'étudier le jeu des différentes facultés par lesquelles s'opère ce travail fécond et mystérieux.

A ce point de vue, il est facile de faire la réponse à une question qui a longtemps divisé l'École : si la Logique est une science ou un art? On voit par ce qui précède qu'elle est à la fois l'un et l'autre. La Logique est une science, puisqu'elle traite de la nature et des opérations de l'entendement, idées, jugements, raisonnements, etc., et que sur tous ces points elle arrive à des conclusions qui sont certaines, quel que soit l'usage que nous jugions utile d'en faire pour notre perfectionnement moral et intellectuel. La Logique est un art, puisqu'elle ne se renferme pas dans la spéculation, mais qu'elle tend à la pratique, et que son principal but est de rendre plus sûrs et plus féconds les efforts de l'intelligence dans la recherche de la vérité.

L'utilité des études logiques a été souvent contestée. On a demandé quelle influence elles pouvaient exercer sur les progrès de l'intelligence, et si la prétention d'enseigner à l'homme à penser n'était pas aussi étrange que serait celle de lui apprendre à vivre.

Sans doute, la raison a devancé les principes de la Logique, et nous raisonnions longtemps avant de savoir que des philosophes avaient écrit sur les lois du raisonnement. La poésie a de même précédé la poétique, et l'éloquence l'art des rhéteurs. Faut-il en conclure que les dons naturels ne doivent pas être cultivés, et que l'usage que nous en faisons ne serait pas meilleur s'il était bien réglé?

Le rôle du logicien est d'observer comment procède l'esprit quand il pense bien, et comment quand il se trompe; il établit ses règles d'après cette double expérience; elles sont le résumé des observations qu'il a faites, et c'est à ce titre seul qu'il les garantit. Lorsque par une application assidue, par un usage répété, ces règles nous sont devenues habituelles, qui ne voit quelles heureuses conséquences peuvent découler de là pour notre perfectionnement intellectuel? Nos idées deviennent plus nettes, nos raisonnements plus serrés, nos définitions plus exactes, notre langage plus précis; nous sommes plus forts contre l'erreur, et nous avons plus de subtilité pour déjouer le sophisme.

Considérée dans ses rapports avec les autres sciences, la Logique pose les fondements des règles spéciales qui composent la méthode particulière de ces sciences. La méthode d'une science ne résulte pas seulement de la nature des vérités à découvrir, elle dépend aussi des lois de la pensée et des conditions auxquelles s'acquiert la connaissance; disons mieux, elle est l'application à un certain ordre de vérités des règles générales que l'esprit est tenu de suivre, quelque vérité qu'il se propose d'étudier. Il n'est donc pas possible de considérer la Logique comme étrangère aux autres branches des connaissances humaines, comme une recherche entièrement abstraite et sans

influence sur leurs progrès. Plus elle s'étend et se perfectionne, plus les méthodes scientifiques gagnent elles-mêmes en exactitude; et peut-être n'est-il pas inutile de rappeler que si les sciences, depuis le XVII^e siècle, ont enfin reconnu leurs propres voies, elles le doivent à la sagacité de deux philosophes, Bacon et Descartes.

I.

DES FACULTÉS DE L'ÂME. — SENSIBILITÉ. — ENTENDEMENT. — VOLONTÉ.

A ne consulter que les sens, tout l'être de l'homme réside dans son corps, et sa vie n'est que la suite régulière des fonctions corporelles. Mais, quand nous nous détachons des sens pour nous replier sur nous-mêmes, nous découvrons, dans l'intimité de notre existence, tout un ordre de faits qui n'ont rien de commun avec la matière, par exemple, *penser, se souvenir, raisonner, vouloir, aimer*, etc. Ces faits nouveaux sont les phénomènes de conscience ou *opérations de l'âme*. On les appelle ainsi parce qu'ils se passent en nous et qu'ils nous sont révélés par la conscience. Ils se distinguent des phénomènes sensibles: 1^o par la manière dont nous parvenons à les connaître; 2^o parce que nous les rapportons à nous-mêmes, comme à leur vrai principe.

Classification des phénomènes de conscience.

Tous les phénomènes de conscience ou opérations de l'âme peuvent se ranger sous trois chefs principaux: faits *sensibles*, faits *intellectuels*, faits *volontaires*.

Sous la dénomination de faits *sensibles* sont rangés la joie et la tristesse, l'amour et la haine, la crainte et l'espérance, tous les penchants et toutes les émotions qui peuvent agiter le cœur de l'homme.

Les faits *intellectuels* sont nos idées, jugements, souvenirs, raisonnements, conceptions.

Enfin, par faits *volontaires*, on entend nos résolutions, actions, etc.

Ces trois ordres de faits se distinguent par des caractères précis, qui sont peut-être difficiles à définir, mais que la conscience découvre et affirme avec certitude, comme la vue saisit la différence des couleurs et l'ouïe celle des sons.

Qui ne sait que sentir n'est pas connaître? Cela est si vrai que dans les moments où le cœur sent le plus vivement, comme dans la passion, l'esprit perd toute connaissance, même celle de lui-même.

Ce contraste du sentiment et de la pensée éclate en mille occasions

de la vie. Ainsi l'habitude amortit les plaisirs et les peines, et les choses dont nous avons été le plus émus d'abord, nous deviennent à la longue indifférentes. Une application répétée rend au contraire nos idées plus distinctes et les grave profondément dans l'intelligence.

Les faits volontaires, actions, résolutions, etc., ne sont pas moins aisés à reconnaître.

Vouloir est toujours en notre pouvoir, au lieu que sentir ou penser ne dépend pas de nous. Nul ne pense comme il veut. Qui pourrait, par exemple, concevoir que deux et deux font cinq, que tous les rayons du cercle ne sont pas égaux, que tous les phénomènes n'ont pas une cause, que la vertu est digne de blâme, que le vice mérite d'être honoré? En mille autres cas semblables, la vérité s'offre à nous d'elle-même, nous assiège, nous subjugué malgré nous, tandis que d'autres fois des pensées que nous appelons, des objets que nous désirons vivement connaître, nous échappent.

Des facultés de l'âme.

Quelle conséquence tirer de cette analyse des opérations de l'âme? Nul fait n'arrive ni en nous, ni hors de nous, qui n'ait sa cause. Donc l'âme qui est sans cesse le théâtre de phénomènes nombreux, qui accomplit les opérations les plus variées, l'âme, dis-je, doit posséder certains pouvoirs actifs d'où ces opérations dérivent, dont ces opérations sont les effets. Ces pouvoirs portent le nom de *facultés*. Une faculté de l'âme peut donc être définie: le pouvoir qu'elle a d'éprouver certaines modifications, d'accomplir certains actes.

Qu'est-ce que déterminer l'existence d'une faculté?

L'existence d'une faculté de l'âme se détermine en constatant une classe particulière d'opérations qu'on attribue à cette faculté comme à leur cause.

Le philosophe suit en cela une marche analogue à celle du physicien qui veut déterminer les propriétés d'un corps. Quand il voit ce corps en modifier d'autres, et passer lui-même par certains états, il le juge doué de propriétés correspondantes; de même, quand le philosophe observe l'âme qui aime, pense, conçoit, se résout, il s'assure qu'elle a la faculté de penser, concevoir, aimer, se résoudre, etc.

Cependant il existe entre l'observation sensible et l'observation intérieure une différence capitale qui doit être signalée. Le physicien ne voit pas les propriétés des corps; il les induit des phénomènes; elles sont pour lui les causes inconnues d'effets connus. Dans la vie

morale, au contraire, l'effet et la cause nous sont révélés simultanément. Nous ne concluons pas seulement l'existence de la faculté de la vue de ses opérations; nous les saisissons à la fois l'une et l'autre par une aperception directe et instantanée de la conscience.

Que l'âme possède trois facultés.

Toutes les opérations de l'âme pouvant se partager en faits sensibles ou *sentiments*, faits intellectuels ou *pensées*, faits volontaires ou *actions*, l'âme possède trois facultés élémentaires: la *sensibilité* ou faculté de sentir, l'*entendement* ou pouvoir de connaître, la *volonté* ou pouvoir d'agir.

Ces trois facultés diffèrent entre elles comme les opérations qui y correspondent. De même qu'on ne peut ramener la pensée à la volition, ni la volition au sentiment, de même on ne saurait confondre l'activité avec l'intelligence, ni l'intelligence avec la sensibilité. Telle est cependant la confusion qui a été commise par un assez grand nombre de philosophes, et surtout par Condillac, qui regarde tous les pouvoirs de l'âme comme des sensations transformées. D'autres ont distingué la capacité de sentir et l'activité, mais ils n'ont pas fait de l'intelligence une faculté primordiale, et ils n'ont vu dans les connaissances que de purs sentiments, rendus distincts par l'opération des facultés actives. Ces diverses doctrines, nées en grande partie d'une fausse recherche de l'unité, sont également contraires à l'observation intérieure, et mènent à des conséquences pernicieuses en logique et en morale.

Malgré les différences qui les séparent, les pouvoirs de l'âme sont unis par les liens les plus étroits. En aucun cas, leur développement n'a lieu d'une manière isolée, et bien que tantôt la pensée l'emporte, tantôt le sentiment, tantôt la volonté, il n'est pas de circonstances de la vie où l'âme ne sente, ne connaisse et n'agisse tout à la fois. De là résulte la mutuelle dépendance et l'action réciproque de nos facultés vis-à-vis l'une de l'autre. La sensibilité modifie de mille manières l'intelligence, qui la modifie à son tour, et toutes deux pressent la volonté qui réagit sur elles, et tantôt les comprime, tantôt les développe. Le résultat de ce jeu à la fois simple et varié, c'est l'accomplissement de la destinée humaine. Par la sensibilité, nous sommes poussés vers nos fins; par l'intelligence, nous les comprenons; par l'activité, nous y marchons.

II.

DES OPÉRATIONS DE L'ENTENDEMENT. — ATTENTION. — COMPARAISON. —
JUGEMENT. — RAISONNEMENT.

Le domaine où se déploie l'intelligence est aussi vaste que la réalité. Elle se connaît d'abord elle-même, elle connaît l'âme dont elle est le pouvoir, et tous les états et opérations de l'âme. Elle connaît, en second lieu, le monde matériel ; elle contemple la multitude innombrable des corps, leurs propriétés si différentes et leurs lois. Enfin, au delà des choses individuelles et passagères, elle découvre des vérités universelles et immuables ; elle conçoit le temps et l'espace illimités, la cause et la substance absolues, les règles éternelles des proportions, la beauté, la justice, et, par-dessus toutes les autres vérités, l'être infini, centre de la perfection, source de l'existence, Dieu.

Facultés secondaires de l'entendement.

Les pouvoirs à l'aide desquels l'entendement acquiert cette variété surprenante de connaissances, ont appelé en tout temps les recherches des philosophes, qui ont mis leur principal soin à les décrire avec exactitude. Ils peuvent se ramener aux facultés suivantes : la conscience, les sens extérieurs, la raison, l'attention, la comparaison, l'abstraction, la généralisation, le raisonnement, la mémoire, l'imagination.

Par la conscience, les sens extérieurs et la raison, l'entendement reçoit pour ainsi dire l'impression de la vérité et forme toutes ses premières connaissances.

Par l'attention, l'abstraction, la généralisation, le raisonnement, il les modifie et les étend.

Par la mémoire, il les conserve et les rappelle ; par l'imagination, il conçoit des objets qui n'existent pas dans la nature.

Nous avons déjà parlé des sens extérieurs, et nous aurons plus loin à revenir sur la conscience et la raison à l'occasion des notions premières et de l'origine des idées. Bornons-nous donc à traiter ici des facultés où éclate surtout l'activité de l'entendement et le pouvoir qu'il a de modifier et d'étendre ses connaissances.

De l'attention, de la réflexion et de la comparaison.

Qu'une vaste campagne se déroule devant moi, j'embrasserai d'un

coup d'œil toutes les parties du paysage : les prairies, les chaumières, les arbres, les troupeaux, le cours de la rivière, etc. Mais à cette vue indécise et obscure de l'ensemble succède peu à peu l'étude des détails. Las de contempler inutilement plusieurs choses à la fois, l'esprit se concentre sur une seule, va de celle-ci à une seconde, puis à une troisième, et parcourt successivement les diverses parties du tableau qu'il a sous les yeux, en s'arrêtant sur chaque objet tout le temps nécessaire pour le bien connaître. Cette direction de l'intelligence vers un objet, cette application qu'elle met à le considérer, est ce qu'on appelle l'*attention* (de *tendere ad*).

Lorsque l'attention s'applique aux opérations de l'âme, aux phénomènes de conscience, elle prend le nom de *réflexion*. Si elle a pour objet les ressemblances et les différences, et en général les rapports des choses entre elles, elle devient la *comparaison*.

L'attention produit trois effets principaux :

1° Elle accroît l'énergie de l'impression produite sur nous par les objets qu'elle considère ; elle peut même la rendre exclusive. Qu'une chose occupe fortement notre esprit, nous cessons d'apercevoir les autres, même celles qui sont à nos côtés. Ainsi, quand nous assistons à un spectacle qui nous intéresse, plus nous avons les yeux fortement fixés sur la scène, plus nous prêtons l'oreille aux paroles des acteurs, plus, en un mot, les péripéties du drame nous attachent, et moins nous voyons, moins nous entendons ce qui se passe autour de nous.

2° L'attention fait les idées distinctes, précises, claires, et nous permet de démêler dans les choses une foule de propriétés qui échappent à une vue distraite.

3° Enfin, l'attention est une des conditions du souvenir. Pour se rappeler une chose, il faut y avoir été attentif. Si quelqu'un entend un discours sans attention, dit Reid, que lui en reste-t-il ? S'il voit sans attention l'église de Saint-Pierre ou le Vatican, quel compte peut-il en rendre ? Tandis que deux personnes sont engagées dans un entretien qui les intéresse, l'horloge sonne à leurs oreilles sans qu'elles y fassent attention ; que va-t-il en résulter ? la minute d'après elles ne savent si l'horloge a sonné ou non.

Étudiée en elle-même, l'attention est essentiellement volontaire. Nous sommes attentifs quand nous voulons, et aux choses que nous voulons. Il est vrai que la fatigue ressentie par nos organes nous oblige à ne pas laisser nos regards attachés trop longtemps sur les mêmes objets ; mais cette circonstance ne détruit pas le pouvoir que l'homme exerce sur la direction de ses pensées. C'est donc bien à tort que Condillac a défini l'attention « une sensation que nous éprouvons comme si elle était seule, parce que toutes les autres sont

comme si elles n'étaient pas. » Sans doute, une sensation exclusive accompagne la plupart de nos actes d'attention ; mais elle en est le résultat, nous l'avons vu, elle n'en constitue pas le fond et la nature. Évidemment Condillac, ici comme ailleurs, a confondu l'effet avec la cause.

De l'abstraction.

Nos premières connaissances ne sont pas seulement obscures et confuses, elles sont aussi particulières et concrètes, c'est-à-dire elles embrassent les objets et l'ensemble de leurs qualités. Par l'*abstraction*, nous détachons ces qualités de leur substance et nous les considérons à l'exclusion les unes des autres : nous formons des idées *abstraites*.

C'est un préjugé de croire que l'abstraction est un acte compliqué et rare. Il n'en existe pas qui soit plus simple et plus fréquent. A commencer par les sens, ils ne peuvent pas ne pas abstraire ; car chacun découvre une qualité spéciale. La vue, par exemple, ne perçoit que la couleur, l'ouïe les sons, le goût les saveurs. La raison n'abstrait pas moins naturellement que les sens, lorsqu'elle conçoit les causes, les substances, le temps, l'espace, le bien, le beau. Enfin, le langage est aussi un moyen d'abstraction ; car la plupart des mots ne désignent et ne peuvent désigner qu'un seul côté des objets.

Le pouvoir d'abstraire est la condition de toutes les recherches scientifiques. Au point de départ de chaque science, l'analyse retrouve une ou plusieurs idées abstraites. L'idée abstraite d'étendue est le fondement de la géométrie ; l'idée abstraite du mouvement engendre la mécanique ; celles du repos et de l'équilibre, la statique ; celle du son, l'acoustique ; celle de la lumière et des couleurs, l'optique ; enfin, pour citer un dernier exemple, celle du bien et du mal, la morale et toutes ses branches.

Mais si l'abstraction a son utilité, elle a aussi ses inconvénients et ses dangers. En isolant les uns des autres les objets de nos connaissances, elle nous fait oublier les rapports qui les unissent ; et, ce qui est plus grave, elle nous porte à accorder une sorte d'existence substantielle à de pures qualités dont nous faisons des êtres véritables, parfois des personnes douées comme nous d'intelligence et de liberté.

Ce dernier genre d'erreur, consistant à réaliser des abstractions, est le fond même du paganisme qui fut la personification des forces de la nature, des vices et des vertus des hommes.

De la généralisation

Nos connaissances subissent une nouvelle métamorphose dans la *généralisation* qui, de particulières les rend *générales*, c'est-à-dire qui étend à plusieurs objets une idée qui ne s'appliquait d'abord qu'à un seul objet. Ainsi, l'esprit commence par avoir l'idée de *Pierre*, de *Paul*, de *Jean* ; il s'élève ensuite à l'idée d'*humanité*.

Les idées générales sont certainement les plus nombreuses de toutes ; car, parmi neuf ou dix espèces de mots dont les langues se composent, une seule espèce, la classe des noms ou substantifs renferme des signes consacrés aux notions individuelles ; ce sont les substantifs ou noms propres, *Pierre*, *Paul*, *Jean*, etc. Toutes les autres espèces de mots expriment des notions universelles.

La formation des idées générales suppose deux conditions : 1° l'abstraction ; 2° la comparaison. Par l'abstraction, nous formons l'idée de certaines qualités ; nous découvrons, par exemple, que *Pierre* est doué d'intelligence et qu'il a un corps organisé d'une certaine manière. Par la comparaison, nous nous assurons que ces qualités se retrouvent chez plusieurs êtres.

Comme toutes les idées générales ne le sont pas au même degré, c'est-à-dire ne s'étendent pas au même nombre d'individus, on a été amené à les partager en plusieurs classes subordonnées les unes aux autres ; de là les notions d'*espèce*, de *genre*, de *famille*, d'*ordre*, qui servent à établir les classifications si commodes pour retenir ou pour transmettre les détails des sciences. Ces notions présentent une double propriété : 1° elles s'étendent à un certain nombre d'objets, ce qui constitue leur *extension* ; 2° elles expriment certains caractères communs à ces objets, ce qui constitue leur *compréhension*. Ajoutons avec les logiciens, que l'extension et la compréhension sont en rapport inverse ; en d'autres termes, qu'une idée générale embrasse d'autant moins de qualités qu'elle désigne un plus grand nombre d'individus.

La généralisation abrège les recherches et soulage la mémoire, en nous permettant de réunir plusieurs notions particulières que nous ne pourrions jamais nous rappeler ni même acquérir, si elles devaient rester isolées les unes des autres. Mais les idées générales ont le défaut d'être vagues et insuffisantes, car elles nous montrent seulement les ressemblances des objets et ne nous en font point apercevoir les différences. Or, il sert peu de savoir, surtout dans le commerce de la vie, en quoi les choses et les personnes se ressemblent, si l'on ignore par où elles diffèrent. De là tant d'erreurs commises par les esprits spéculatifs que l'habitude de se diriger d'a-

près certains principes généraux conduit à confondre tout et par conséquent à se tromper en tout.

Du jugement.

Lorsque l'esprit a formé un certain nombre d'idées et qu'il les a comparées, il ne tarde pas à s'apercevoir que les unes conviennent entre elles, et peuvent être réunies, et que les autres ne le peuvent pas. Il reconnaît par exemple que l'idée de *Dieu* s'accorde avec l'idée de *bonté*, et qu'elle ne s'accorde pas avec l'idée d'*injustice*. Apercevoir le rapport qui existe entre deux idées, c'est *juger*. Dieu est bon, Dieu n'est pas injuste; voilà des jugements.

Il n'est pas nécessaire d'insister sur l'importance du jugement et sur le rôle qu'il joue dans le développement de l'intelligence. Mais, ce qu'il importe de bien comprendre, c'est que la propriété du jugement ne consiste pas seulement, comme la plupart des logiciens l'ont pensé, dans la perception de rapport qui en est la fonction ordinaire et le caractère le plus apparent. Cette opinion suppose, en effet, que l'esprit qui juge est toujours en possession de deux idées qu'il compare entre elles et dont il découvre le rapport à la suite de cette comparaison : or, il n'en est pas toujours ainsi. Soit, par exemple, ce jugement, le plus simple de tous : *J'existe* ; je le porte spontanément, sans avoir eu d'abord l'idée du *moi* et celle d'*existence*. Il y a plus : je n'aurais jamais formé la notion abstraite d'*existence*, si je n'avais d'abord connu mon existence personnelle.

Le vrai caractère du jugement, c'est l'affirmation ; sa vraie définition, c'est qu'il consiste à affirmer qu'une chose est ou n'est pas. Non-seulement l'esprit conçoit certaines idées à l'aide des sens, de la conscience et de la raison ; mais de plus, il croit, il affirme que ces idées sont vraies, c'est-à-dire qu'elles expriment fidèlement la réalité. Or, cette persuasion, vive et forte, est ce qui constitue essentiellement le fait de juger.

Considéré à ce point de vue, le jugement se trouve mêlé à tous les actes de l'esprit ; tous, hormis ceux de l'imagination, ont leur fin dans cette croyance que les objets sont tels qu'ils nous paraissent. Les diverses opérations de la pensée ne sont en effet rien autre chose que l'intelligence se développant d'une certaine manière, s'appliquant à un certain ordre de vérités. Or, l'intelligence est ainsi faite qu'elle a foi en sa propre véracité et qu'elle ne saurait se dépouiller de cette foi spontanée et profonde. Quoi qu'elle fasse et quoi qu'elle considère, elle ne peut pas ne pas croire qu'elle voit ce qui est.

Il suit de là que le jugement n'est pas une faculté spéciale de l'en-

tendement humain, comme les sens et la mémoire, mais bien plutôt la loi universelle de toutes nos facultés, la conséquence nécessaire de notre organisation spirituelle. Un être intelligent qui ne jugerait pas, c'est-à-dire qui ne croirait pas, offrirait la plus étrange et la plus inexplicable de toutes les contradictions.

Du raisonnement.

Le raisonnement consiste à passer d'un jugement à un autre jugement, d'une vérité à une autre vérité. Il se présente sous deux formes : l'*induction* et la *déduction*.

L'*induction* va des vérités particulières aux vérités générales ; la *déduction* descend des vérités générales aux vérités particulières.

À la vue d'un corps qui tombe, concevoir que tous les corps tombent, c'est raisonner par induction. Établir que tous les corps tombent, et de là conclure que tel corps particulier doit tomber, c'est raisonner par déduction.

Le principe de la déduction est qu'on peut affirmer d'un être tout ce qu'on affirme de la classe dans laquelle il est compris ; maxime évidente par elle-même ; car nul objet n'appartient à une classe, que s'il en possède les caractères.

Certains philosophes ont jugé le procédé inductif moins facile à justifier, et ont demandé comment l'esprit pouvait s'élever du particulier au général, aller ainsi du moins au plus, tirer une vérité du sein d'une autre vérité moins étendue. Cette manière de raisonner, si peu légitime en apparence et toutefois si familière, s'explique par la confiance de l'homme dans l'ordre de la nature. Nous croyons que les lois de la nature sont stables et voilà pourquoi nous jugeons du passé et de l'avenir par le présent. Nous croyons que ces lois sont générales, uniformes, et voilà pourquoi nous affirmons que le cours des choses est dans tous les pays ce qu'il est dans le coin étroit de l'espace où nous habitons. Ces croyances ne dérivent pas de l'observation ; car elles la dépassent et servent à la diriger ; mais la nature en a déposé le germe dans tous les esprits ; elles sont comme un instinct de la pensée que tous les hommes apportent en naissant.

Le raisonnement, sous sa double forme, est une des sources les plus fécondes de la connaissance humaine.

Supposons un instant l'homme réduit à la conscience, aux sens et à la mémoire : il ne connaîtrait que les vérités qui auraient frappé ses regards. Dès lors, l'avenir et la plus grande partie du présent lui échapperaient. Il serait dénué et de la prévoyance qui va au-devant des événements, et de la science qui pénètre les parties obscures et

mystérieuses des choses. Mais à l'aide du raisonnement, chaque idée acquise devient un germe fécond d'où sortent sans cesse de nouvelles idées; le cercle si étroit de nos perceptions et de nos souvenirs est franchi; la pensée voit son domaine s'étendre indéfiniment.

Tant de jugements que nous portons tous les jours sur les objets les plus frivoles et sur les plus graves, sur le caractère et la conduite des autres, sur la pluie et le beau temps, la santé, la maladie, sur les récoltes, etc., tous les calculs, projets, sentiments qui en découlent, n'ont pas d'autre origine que le raisonnement inductif. C'est aussi l'induction qui est le fondement de la physique et des sciences naturelles dont le principal objet est l'étude des lois et du plan de l'univers.

La déduction ne rend pas à l'esprit humain de moindres services; elle engendre tout un ordre de sciences telles que les mathématiques, le droit, la théologie, etc., qui consistent à développer les conséquences de certaines vérités générales servant de base au travail de l'esprit.

III.

DES IDÉES EN GÉNÉRAL. — DE LEUR ORIGINE. — DE LEURS DIFFÉRENTS CARACTÈRES. — DE LEURS DIVERSES ESPÈCES.

Après avoir étudié en elles-mêmes les facultés de l'entendement, il faut considérer les résultats de leur action et les fruits que nous en retirons.

Parmi les produits de l'intelligence, le premier de tous et le plus général, le fait élémentaire, pour ainsi dire, de l'entendement, c'est l'idée.

Qu'est-ce que l'idée? Les définitions que donnent les philosophes sont très-divergentes. Selon quelques-uns, l'idée serait un sentiment distinct, ce qui suppose l'identité de la pensée et du sentiment.

La logique enseigne, comme nous le verrons, à ne pas définir les faits primitifs qui, par leur nature, échappent à la définition. Suivons ce sage précepte, et bornons-nous à dire que l'idée est la connaissance sous sa forme la plus simple.

Différentes espèces d'idées.

Les idées se partagent en différentes espèces, d'après le point de vue sous lequel on les considère.

Considérées sous le point de vue de leurs objets, elles sont aussi

nombreuses que les êtres sortis de la main du Créateur. Nous possédons des idées *sensibles* ou idées des objets connus par les sens, tels que les corps; des idées *intellectuelles* ou idées des objets étrangers au corps, tels que l'âme, Dieu, etc.; des idées *morales*, ou notions du bien et du mal, du vice et de la vertu, etc.

Considérées sous le point de vue de leurs qualités, elles sont *vraies* ou *fausses*, *distinctes* ou *confuses*, *claires* ou *obscur*, *abstraites* ou *concrètes*, *générales* ou *particulières*, *collectives* ou *individuelles*. Une idée vraie est celle qui est adéquate à son objet. L'idée concrète est l'idée d'une substance envisagée avec l'ensemble de ses qualités; l'idée abstraite est, au contraire, l'idée d'une qualité détachée de sa substance. Une idée qui s'étend à un grand nombre d'individus, comme l'idée d'humanité, est une notion générale; celle qui représente un seul individu, comme l'idée de Pierre ou de Paul, est particulière ou individuelle.

Idées absolues; idées relatives.

Considérées sous le rapport de la contingence et de la nécessité de leurs objets, les idées se partagent en *absolues* et *relatives*. Une idée absolue est l'idée d'une chose nécessaire ou qui ne peut pas ne pas être ce qu'elle est. Une idée relative est l'idée d'une chose contingente ou qui peut être autrement qu'elle n'est.

Ainsi, un objet matériel, un livre est devant moi; le toucher me fait connaître son poids et ses dimensions; la vue me révèle sa couleur et les lettres dont ses pages sont couvertes; je ne doute pas qu'il existe; mais, en même temps, je conçois qu'il pourrait ne pas exister ou être tout autre. Il a commencé le jour où la main d'un ouvrier a réuni ses feuilles éparées; cent fois depuis il a pu être déchiré ou brûlé; s'il l'était, ma raison ne s'étonnerait pas. L'idée de ce livre a donc pour objet une chose qui peut ne pas être, une chose qui est contingente; elle est une idée contingente.

Mais tandis que je vois ce livre et que je le touche, je conçois qu'il est situé dans l'espace, et qu'un certain laps de temps s'est écoulé depuis que l'auteur l'a composé. Or, en est-il du temps et de l'espace, comme il en est de ce livre? Puis-je admettre qu'ils n'existent pas? Que chacun s'interroge et il verra clairement que non. Ce livre anéanti, le lieu où il était subsiste; la durée qui le renfermait poursuit son cours. Que dis-je? c'est en vain que par la pensée nous anéantirions tous les livres, tous les corps, tous les événements, le vide qui suivrait cette ruine immense ne serait point, pour la raison, la destruction du temps et de l'espace. En un mot, les idées de temps et d'espace, comme l'idée de