

l'objet au sujet, et réciproquement. Une sensation, comme connaissance de l'extension, de la résistance, de la couleur, etc., est un fait objectif; comme impression agréable ou désagréable, elle est un fait subjectif. Le contraste est tel qu'on ne peut s'y tromper : la distance est immense; mais, en fait, nous franchissons cette distance plusieurs fois en une minute, nous flottons de-ci, de-là, entre la conscience agréable de la sensation, et l'effort intellectuel par lequel nous la mesurons au point de vue de la forme, de la grandeur, de la couleur.

Les sciences subjectives ont donc affaire à nos sensations, à nos volitions, à nos pensées. Elles ont à marquer la limite délicate qui sépare les deux mondes et dans laquelle elles s'embarrassent jusqu'à un certain point.

Si l'on nous demande maintenant, en dernière analyse, quelle est la nature des prédicats, nous répondrons que les prédicats sont les *attributs* du *sujet* et les *attributs* de l'*objet*, considérés dans leurs relations, au point de vue de la *quantité*, de la *coexistence* et de la *succession*.

VII. La SUBSTANCE n'est pas quelque chose qui s'oppose aux attributs : elle désigne seulement les attributs essentiels, fondamentaux, les attributs qui définissent l'objet par rapport aux attributs variables et changeants.

Du caractère relatif des attributs on a tiré cette conclusion imaginaire qu'il doit y avoir un *substratum*, quelque chose qui diffère des attributs, qui contienne les attributs. Or, comme tout ce qui frappe l'esprit humain, — étendue, résistance, etc., — peut être et est en effet considéré comme un attribut, nous sortirions tout-à-fait de la réalité, si nous pouvions trouver quelque chose qu'on n'appellerait pas un attribut, et qui serait une substance.

La substance n'est pas cependant tout-à-fait une *non-entité*. Sans aller jusque-là, on peut rendre compte du contraste que ce mot exprime. La substance n'est pas l'absence de tous les attributs, elle est l'ensemble des attributs les plus durables, les plus essentiels. La substance de l'or, c'est sa densité, sa couleur, son éclat, etc., enfin tout ce que

nous considérons comme essentiel à l'or. Supprimez ces qualités, et l'or n'existe plus : la substance et tout le reste aura disparu.

La substance du *corps* ou de la matière, c'est le fait essentiel, permanent de toute matière, l'inertie ou la résistance. C'est le trait commun à tout ce que nous appelons corps, aux solides, aux liquides, aux gaz. C'est la qualité la plus générale de la matière, par conséquent celle qui la définit le mieux. Les autres attributs de la matière varient avec chaque espèce : ils constituent précisément les espèces ou les variétés spécifiques, — l'air, l'eau, le feu, etc. La distinction réelle existe donc entre l'essence et les concomitants, entre les attributs invariables et les attributs variables, entre le genre et l'espèce.

La substance de l'*esprit* n'est pas autre chose que l'ensemble des facultés qui le composent, — sensibilité, volonté, pensée. Lorsque ces facultés existent, l'esprit existe; si ces facultés disparaissent, l'esprit disparaît. Si ces trois faits ne constituent pas toute la substance de l'esprit, c'est qu'il y a un quatrième fait, qu'il faudra produire et déterminer comme un mode du sujet. La substance aurait alors quatre parties. Mais l'hypothèse d'un « moi » dans lequel seraient contenues ces facultés, est une fiction, une non-entité, produit de cette illusion qui nous porte à croire qu'il y a quelque chose qui ne peut être déterminé comme attribut, parce que l'attribut s'applique à quelque chose.

M. Mill donne, comme résultat de ses analyses, l'énumération suivante de toutes les choses nommables :

« 1° Les sentiments ou états de conscience.

2° Les esprits, qui éprouvent ces sentiments.

3° Les corps ou objets extérieurs, qui excitent certains de ces sentiments, et les forces ou les propriétés au moyen desquelles ils les excitent; ces forces ou ces propriétés ne sont du reste ici indiquées que par condescendance pour l'opinion commune, et parce que leur existence est considérée comme accordée dans le langage ordinaire, dont je crois prudent de ne pas m'écarter, et sans admettre pour cela

que leur existence, comme choses réelles, soit garantie en bonne philosophie.

4° Et, enfin, les successions et coexistences, les ressemblances et dissemblances entre les sentiments et les états de conscience. Ces relations, considérées comme existant entre les choses, n'existent en réalité qu'entre les états de conscience que ces choses excitent, si ce sont des corps, excitent ou éprouvent, si ce sont des esprits.

Ceci, jusqu'à ce qu'on ait trouvé mieux, peut tenir lieu de la classification avortée qu'on appelle les catégories d'Aristote. Sa valeur pratique apparaîtra quand nous aborderons l'examen des propositions et de leur sens : en d'autres termes, quand nous rechercherons ce que c'est que l'esprit croit, lorsqu'il donne, comme on dit, son assentiment à une proposition.

Ces quatre classes comprenant, si la classification est exacte, toutes les choses nommables, ces choses ou quelques unes d'entre elles doivent constituer la signification de tous les mots : et c'est en ces choses ou en quelques unes d'entre elles que consiste ce qu'on appelle un fait. » (*Log.*, liv. I, ch. III.)

LES CATÉGORIES D'ARISTOTE.

Nous devons le système des catégories à l'opposition que rencontra chez Aristote la théorie de Platon sur la réalité des universaux. Platon n'attribue l'existence ou la réalité qu'aux universaux, c'est-à-dire aux idées distinctes des choses particulières. Les idées seules d'après lui ont une existence permanente, et font contraste avec les choses engendrées et périssables. Aristote soutient au contraire que l'existence réelle ne peut être attribuée qu'aux choses particulières. Il y a certaines manières d'être par lesquelles se caractérise chaque individu : *hoc aliquid*, cet homme, ce cheval, etc., mais il n'y a aucune existence réelle en dehors du particulier. Ces différentes manières d'être qui peuvent être attribuées à un être individuel constituent préci-

sément ce qu'Aristote appelle les catégories (*κατηγοριαί*, *prædicamenta*), et il les a énumérées dans le tableau suivant :

- | | | | | |
|--------------|---|--------------------|---|--------------------------|
| 1. Οὐσία. | — | <i>Substantia.</i> | — | Substance. |
| 2. Ποσόν. | — | <i>Quantum.</i> | — | Quantité. |
| 3. Ποῖόν. | — | <i>Quale.</i> | — | Qualité. |
| 4. Πρὸς τι. | — | <i>Ad aliquid.</i> | — | Relation. |
| 5. Ποῦ. | — | <i>Ubi.</i> | — | Situation dans l'espace. |
| 6. Πότε. | — | <i>Quando.</i> | — | Situation dans le temps. |
| 7. Κεῖσθαι. | — | <i>Jacere.</i> | — | Attitude, posture. |
| 8. Ἐχέειν. | — | <i>Habere.</i> | — | Possession, propriété. |
| 9. Ποιεῖν. | — | <i>Facere.</i> | — | Action. |
| 10. Πάσχειν. | — | <i>Pati.</i> | — | Passion. |

M. Mill note, dans le passage suivant, les défauts les plus apparents du système des catégories, considéré comme une énumération des choses :

« Les imperfections de cette classification sont trop évidentes pour exiger, et ses mérites trop petits, pour justifier un examen minutieux. C'est seulement un catalogue des distinctions grossièrement marquées par la langue ordinaire, sans qu'il y ait même un effort pour pénétrer, par l'analyse philosophique, jusqu'aux principes *rationnels* de ces distinctions vulgaires. Cette analyse, même superficiellement faite, aurait montré que l'énumération est à la foi redondante et incomplète. Quelques objets y sont omis, et d'autres y reparaissent plusieurs fois sous des titres différents. Elle ressemble à une division des animaux en hommes, quadrupèdes, chevaux et poneys. »

Hamilton essaie d'écarter cette dernière objection, en présentant les catégories dans un système de degrés successifs de subordination. Voici ses éclaircissements : « L'être (*τὸ ὄν*, *ens*) est d'abord divisé en deux catégories : *l'être par soi* (*ens per se*) et *l'être par accident* (*ens per accidens*) : l'être par soi correspond à la première catégorie d'Aristote, et équivaut à la substance : l'être par accident comprend les neuf autres catégories, mais peut être divisé de la façon

suivante : *l'être par accident* est considéré ou comme absolu ou comme relatif. Comme absolu, il dérive de la matière ou de la forme des choses ; si c'est de la matière, on a la *quantité* (2^e catégorie d'Aristote) ; si c'est de la forme, on a la *qualité* (3^e catégorie d'Aristote). Comme relatif il correspond à la quatrième catégorie d'Aristote, la relation, et à la relation se rattachent les six dernières catégories.

On pourrait donc adopter la disposition suivante :

I. Substance (1).		
II. Attribut.....	{ Quantité (2). Qualité (3). Relation (4).	
		{ Place (5). Temps (6). Position (7). Propriété (8). Activité (9). Passivité (10).

Il n'est pas évident qu'Aristote ait considéré la division des catégories de cette façon ; s'il l'avait fait, il aurait pu s'apercevoir de la place irrégulière donnée à la relation. La relation, en effet, si elle comprend quelques-unes des catégories, les comprend toutes : la substance, l'attribut, la quantité, la qualité, sont des relations. Cependant la disposition adoptée par Hamilton est utile, pour montrer comment on peut remédier à quelques-uns des plus graves défauts de la division d'Aristote, et aussi pour aider la mémoire à se rappeler la liste. Les quatre premières catégories se fixent aisément dans le souvenir ; les autres six (qui rentrent sous la catégorie de la relation) peuvent être divisées en trois groupes : le temps et l'espace, l'activité et la passivité, la position et la possession.

Les catégories ne semblent pas avoir été proposées comme une classification des choses nommables, « dans le sens d'une énumération de toutes les choses qui peuvent devenir des prédicats, ou auxquelles on peut attribuer des prédicats ». Elles semblent avoir été plutôt imaginées comme

une généralisation des *prédicats*, une analyse du sens ultime des prédicats, aussi bien des prédicats verbaux que des prédicats réels. A ce point de vue, elles échappent aux objections de M. Mill. La question à poser n'est pas : dans quelle catégorie devons-nous placer les sensations, les sentiments, et les autres états de l'esprit ? mais, sous quelle catégorie rentrent les prédicats que nous pouvons affirmer de l'esprit ? Prenons, par exemple, l'espérance : lorsque nous disons que l'espérance est un état de l'esprit, nous lui donnons le prédicat de la *substance* : nous pouvons déterminer sa vivacité et sa grandeur (quantité), sa nature, agréable ou désagréable (qualité), à quelles choses elle se rapporte (relation). Aristote semble avoir construit le plan de ses catégories sur ce principe : voici un individu, quelles sont en dernière analyse les choses qu'on peut lui attribuer comme prédicats ?

C'est aux prédicaments, et aux prédicats universels, qu'il convient proprement de comparer les catégories. A ce point de vue, nous voyons que, dans les deux théories, on retrouve également la distinction entre les qualités fondamentales, essentielles, et les qualités accidentelles. Les quatre prédicaments, *genre, espèce, différence, propre*, sont des prédicats de substance : l'*accident* embrasse toutes les autres catégories. Des catégories autres que la substance pourraient être des *propria*, ou des prédicats déduits de l'essence du sujet ; mais il est probable qu'Aristote, en parlant de l'essentiel et de l'*accidentel*, à propos des catégories, avait l'intention de comprendre les *propria* dans la catégorie de la substance. Probablement la liste des *propria* était pour Aristote plus courte qu'elle ne le serait aujourd'hui, avec les progrès de la science. En second lieu, si nous comparons les catégories avec les prédicats universels (*coexistence, succession, quantité*), nous voyons que ces catégories sont une classification plus superficielle, moins analytique, que la classification actuelle. La catégorie de la substance (si nous n'y enfermons pas les *propria*) appartient à la classe des prédicats verbaux ; les autres catégories sont des prédicats réels, que l'on

peut réduire par l'analyse du sens des propositions. Les prédicats du « temps et de l'espace » peuvent se rattacher à la coexistence ou à la succession. Ils ne méritent pas de constituer à eux seuls une catégorie logique.

Si ces comparaisons montrent les rapports de la liste des catégories avec la logique, il ne faut pas oublier que le but primitif des catégories était simplement d'énumérer tous les prédicats possibles par rapport à un individu, et non pas de classer toutes les choses nommables, ni d'analyser le sens des propositions, de façon à distribuer la logique en un certain nombre de parties.

D. LE POSTULAT UNIVERSEL.

La théorie de la démonstration suppose que nous arrivons en dernière analyse à un principe qui ne peut être démontré. La démonstration consiste en effet à rattacher un fait à une généralité plus haute, qui a déjà été établie; pour démontrer cette généralité elle-même, il faut avoir recours à un principe encore plus général. Mais, au bout d'un certain nombre de pas, nous arrivons nécessairement à un principe qui est le dernier, à un principe dont l'évidence ne peut être démontrée, et que l'on admet, sans qu'il repose lui-même sur un principe distinct et antérieur.

La démonstration ne saurait être complète tant qu'on n'a pas éclairci la nature de ces fondements suprêmes, et déterminé le genre de certitude qui leur est propre. Cherchons donc quels sont ces faits qui doivent être admis sans preuve, comme des faits premiers, qu'il est impossible de déduire ou de démontrer.

Lorsqu'on a voulu sonder les fondements ultimes de la

connaissance et de la certitude, on a souvent commis une confusion entre deux classes de faits primitifs : les faits logiques et les faits psychologiques. Par principes, ou *primordia* logiques, on entend les propositions indémontrables qui sont nécessaires pour donner un fondement à toutes les vérités que l'on démontre; par principes psychologiques, il faut entendre les impressions élémentaires (*sensibilities*) de l'esprit, impressions d'où sortent par évolution, par agrégation ou association, tous les produits complexes de l'intelligence. Quels sont les principes logiques, c'est ce qui va être complètement mis en lumière dans cette note. Les principes psychologiques, ce sont les éléments de la sensibilité, tels que les découvre une analyse complète de l'esprit, par exemple : la résistance, le mouvement, la couleur, le son, etc. Il peut y avoir une coïncidence partielle entre ces deux classes de données fondamentales; mais la coïncidence n'est pas nécessairement complète, et chacune de ces catégories de principes a sa valeur propre et distincte. L'analyse de l'esprit doit être elle-même fondée sur l'évidence, de sorte qu'elle peut exiger l'intervention de quelques principes qui sont distincts de cette analyse, et par suite la priorité appartient aux principes logiques de la connaissance.

L'expression : « le postulat universel », proposée par M. Herbert Spencer, pour désigner le fondement ultime de la certitude, est empruntée à Euclide. Quoique dans ces deux cas, dans la géométrie et dans la logique, l'objet auquel on applique cette expression soit complètement différent, il y a cependant ce trait commun que, de part et d'autre, quelque chose doit être demandé et accordé, sans démonstration qui impose l'assentiment.

Le principe de tout raisonnement doit être une vérité mutuellement consentie par les personnes qui raisonnent. Lorsqu'un adversaire déclare qu'il accepte un premier principe, et qu'il en admettra par suite toutes les conséquences, nous pouvons le contraindre à accepter tout ce qui se rattachera à ce principe par une nécessité logique, mais nous