

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

n'avons pas la même ressource pour le premier principe lui-même.

Dans l'énumération et la revue des divers systèmes, par lesquels les philosophes établissent les premiers principes de la connaissance; nous devons, à ce qu'il semble, faire mention d'abord de ce qu'on appelle les lois de la pensée : l'identité, la contradiction et l'exclusion du milieu. Mais ces lois sont des principes trop limités, trop restreints, et qui ne suffisent pas à expliquer toute connaissance. Comme nous l'avons expliqué dans cet ouvrage, elles constituent les lois de l'accord de la vérité avec elle-même, et de l'équivalence; au dire des logiciens formels, elles expliquent aussi le syllogisme, c'est-à-dire l'accord de deux vérités entre elles par l'intervention d'une troisième vérité (*mediate consistency*); mais personne ne peut prétendre que ces lois nous donnent le critérium de toute vérité réelle.

Hamilton a avancé que le « témoignage de la conscience » était le critérium suprême et infaillible de la certitude. Il a exprimé les rapports de la vérité avec la conscience dans ces trois maximes ou règles :

1° Ne rien admettre pour vrai qui ne soit ou une donnée originale de la conscience, ou la conséquence légitime d'une de ces données ;

2° Énumérer toutes les données originales de la conscience, ainsi que toutes leurs conséquences ;

3° Présenter chacune de ces données dans son intégrité propre, sans la mutiler ou la défigurer, et en lui conservant sa place relative, son rang, selon qu'elle est subordonnée ou antérieure. (Oeuvres de Reid, p. 747.)

Exposé sous une forme générale, ce critérium semble irréprochable. Mais, lorsqu'on en vient à des recherches particulières, on s'aperçoit aisément qu'il est vague et plein d'incertitude. Sans doute, notre conscience actuelle doit être prise pour une conscience actuelle. Si nous éprouvons une sensation de faim, nous savons de science certaine que nous sentons la faim. Mais une question s'élève : qu'est-ce que la conscience peut nous apprendre sur les

événements passés ou les événements futurs? Et même, quelque étrange que la chose paraisse, on peut ne pas être d'accord sur les choses dont nous avons actuellement conscience.

M. Spencer donne une autre forme au postulat universel. Ce postulat est, d'après lui, l'impossibilité de concevoir le contraire. La seule raison, dit-il, qu'on puisse indiquer, pour établir nos croyances primitives, est leur existence invariable, garantie par l'impuissance de tous les efforts tentés pour les détruire. Lorsque le contraire d'une proposition est entièrement inconcevable, nous devons admettre cette proposition comme vraie.

Les difficultés que soulève l'emploi de ce critérium sont les suivantes :

1° Les exemples qui sont le plus favorables à ce critérium sont ceux où le contraire d'une proposition est inconcevable, parce qu'il est en contradiction formelle avec la proposition. Je ne puis pas croire que je n'existe pas en ce moment, parce que ces deux suppositions sont incompatibles et contradictoires; les admettre l'une et l'autre, ce serait violer la loi de l'accord de la vérité avec elle-même. De même, le mouvement ne peut être conçu sans que l'on conçoive en même temps quelque chose qui se meut; dans ce cas, les deux expressions représentent le même fait; car « mouvement » et « chose qui se meut » ne sont que deux termes différents pour une conception identique. Le contraire serait une pure contradiction.

Jusqu'ici, on le voit, le postulat de l'accord de la vérité avec elle-même atteindrait le même but que le postulat de l'inconcevabilité du contraire.

2° Dans les affirmations où le sujet et l'attribut ne sont pas identiques, et qui associent des idées distinctes, l'inconcevabilité du contraire dérive d'une expérience qui n'a jamais été démentie, ou d'une liaison indissoluble dans les faits. C'est par exemple le cas pour l'étendue et la couleur; nous ne pouvons penser à un objet étendu sans lui attribuer une certaine couleur; la forme visible, quoiqu'elle

soit, en elle-même, distincte de la couleur, est toujours confondue avec une impression de couleur. De même, nous ne pouvons penser à la glace sans penser au froid ; l'apparence visible de la glace et la sensation de la chaleur ne sauraient se produire à la fois dans l'esprit, en raison de la force de l'association contraire.

La même remarque s'applique aux axiomes des mathématiques. Le renouvellement de l'expérience, qui leur est toujours favorable, crée en leur faveur un lien presque indissoluble dans la pensée. Nous sommes incapables en fait de penser le contraire de ces axiomes. Il en est de même pour l'axiome du syllogisme.

Relativement à cette classe de croyances, il y a lieu de discuter si leur évidence dérive de l'inconcevabilité du contraire, ou bien de cette autre circonstance, à savoir le renouvellement perpétuel et sans exception des faits conformes à ces vérités. De ces deux origines, quelle est celle que nous devons choisir : la condition primitive et essentielle, ou celle qui n'est que la conséquence ? Il semble que les présomptions soient en faveur de la condition primitive, c'est-à-dire du renouvellement constant de l'expérience.

M. Spencer lui-même attribue notre impuissance à concevoir le contraire des axiomes et des autres croyances nécessaires, aux expériences accumulées et transmises par les générations humaines. « Les faits objectifs ne cessent pas de faire impression sur nous ; notre expérience est comme le registre où sont inscrits les faits objectifs, et l'inconcevabilité d'une chose implique qu'elle est en contradiction absolue avec ce recueil de faits et d'expériences. »

3° Il y a des propositions que nous admettons comme universellement vraies, mais dont le contraire peut être parfaitement conçu. Telle est la loi de la gravitation. Il est possible et même facile de supposer que le cours de cette loi est suspendu. Ce qui permet cette supposition, c'est que, malgré la grande généralité des cas où les corps tombent vers la terre quand ils cessent d'être soutenus, il y a cependant des cas où c'est le contraire qui arrive : la fumée et le

brouillard s'élèvent dans les airs. Sans doute, nous apprenons à considérer ces faits comme des exceptions, mais ils suffisent à empêcher qu'il y ait dans notre esprit, entre l'idée d'un corps abandonné à lui-même et l'idée de sa chute, une liaison d'une force absolue.

4° Quelques exemples, cités comme des applications incontestables du principe de l'inconcevabilité, sont cependant niés par toute une école de penseurs. Hamilton et M. Spencer soutiennent, l'un et l'autre, qu'il est nécessaire de croire à la persistance de la force ; qu'il est impossible de concevoir la matière ou la force comme absolument créée ou absolument détruite. C'est à la première forme de l'inconcevabilité (le cas où le contraire est contradictoire à la proposition vraie) que se rapporterait cet exemple ; il n'est pas question d'en fonder la vérité sur la perpétuité de l'expérience. Néanmoins la contradiction n'est pas apparente. La force est une chose, et le commencement ou la fin de la force semble être une chose différente. Sans doute, lorsque nous avons été instruits des vérités de la mécanique, nous nous familiarisons avec cette idée que la force, lorsqu'elle se communique, perd l'équivalent numérique de ce qu'elle a communiqué ; et nous sommes par là préparés à accepter comme vraie la doctrine de la persistance. Mais, avant que nous ayons acquis cette connaissance des lois de la mécanique, connaissance qui est nécessaire pour que nous ayons une conception claire et précise de la force, nous pouvons nous former l'idée d'une force qui commencerait et qui finirait un jour ou l'autre. Nous ne sommes nullement frappés dès l'abord de la contradiction prétendue qu'il y aurait à concevoir une force qui ne dériverait pas d'une force antérieure ; la contradiction que nous apercevons plus tard est fondée sur notre expérience.

Nous trouvons un exemple encore plus contestable dans ce qu'on peut appeler la question des questions, c'est-à-dire le problème de la perception extérieure. M. Spencer résout cette question dans le sens le plus populaire, en s'appuyant sur l'inconcevabilité de la négative. Quelque mystérieuse

que puisse être la conscience de quelque chose qui serait distinct de notre conscience, nous sommes, dit-il, obligés d'y croire. « La croyance vulgaire à des objets, considérés « comme des entités extérieures, présente de plus solides « garanties que n'importe quelle autre croyance. » Cependant cette croyance contient une contradiction évidente, qui a été mise en relief par Berkeley et, après Berkeley, par d'autres philosophes. (Voyez, en particulier, la Critique de Berkeley par Ferrier.) Un critérium de certitude qui garantit une pareille croyance doit être repoussé par les penseurs, en raison de la proposition contradictoire qu'il justifie. Il y a un défaut de logique évident à accepter comme postulat universel un principe qui garantit le point précisément en discussion dans une controverse importante.

5° Les vues de M. Spencer sur l'inconcevabilité (lorsqu'elle ne consiste pas dans la contradiction de la vérité avec elle-même) reviennent à dire que l'inconcevabilité représente « le résultat net des expériences faites jusqu'à ce jour ». Mais ces vues supposent une théorie de la connaissance qui soulève de grandes objections. M. Spencer admet que notre contact habituel avec des objets réels développe dans nos esprits une tendance à unir les idées des objets, tendance proportionnée dans sa force au nombre de fois que ces objets se sont présentés à nous. Par exemple, les relations des choses dans l'espace sont celles qui se renouvellent le plus souvent; par suite, c'est à la conception de l'espace que nos esprits s'attachent avec le plus de ténacité. Il faudrait placer ensuite les relations de la matière et de la force. Ici, comme nous l'avons déjà remarqué, notre répugnance à concevoir le contraire est une preuve de la persistance des faits qui correspondent à notre croyance. De telle sorte que, sur ce point, l'expérience et l'inconcevabilité du contraire sont des critères de certitude réductibles l'un à l'autre.

On peut accorder, sans doute, que l'impression constante des choses réelles est *une* des sources de la croyance; mais

elle n'est pas la seule, ni la plus considérable. En réalité, les autres sources de croyance sont si importantes, qu'elles réduisent l'importance de la première à des proportions relativement insignifiantes.

Les éléments réels de la croyance sont, en résumé, les suivants : 1° l'instinct qui nous porte à croire que ce qui est sera; 2° l'influence de nos émotions vives et de nos affections. Ces deux influences seront plus tard mises dans tout leur jour, comme les causes principales de l'erreur et des sophismes (livre VI). Il faut aussi tenir compte de cette circonstance qu'en raison des limites de notre expérience, la force de la liaison ne représente pas la répétition réelle des faits, à moins que nous ne soyons placés de façon à rencontrer ces faits toutes les fois qu'ils se produisent. Ce qui est le plus familier pour la nature, peut ne pas être ce qui est le plus familier pour nous. Nous ne considérons pas toujours l'univers du haut d'un point de vue central et dominant. Le meilleur exemple que nous puissions en donner, c'est l'importance excessive que nous sommes disposés à attribuer à un type particulier de causalité, la volonté humaine, parce qu'il nous est plus familier que d'autres. Il en résulte que nous nous représentons la volonté comme le type naturel et essentiel de l'activité, quoique, en fait, ce ne soit là qu'une forme rare et même exceptionnelle de l'action et de la causalité.

Il faut encore tenir compte de l'influence que la société exerce sur la propagation de certaines croyances, qui reviennent souvent dans les discours des hommes. C'est ce renouvellement verbal des propositions qui, non moins que l'expérience personnelle des faits, nous détermine à accepter certaines doctrines. En résumé, lorsque l'on considère les différentes influences qui concourent à former nos convictions, la circonstance unique que M. Spencer met en avant est tellement dominée par les autres que la vivacité de la croyance et, par suite, l'inconcevabilité du contraire, ne peuvent plus être considérées comme un critérium de certitude.

6° Il n'y a aucun intérêt à réunir, dans une même caté-

gorie, et à assujettir à un seul critérium, des croyances aussi différentes que celles qui sont fondées sur l'accord de la vérité avec elle-même, et sur l'accord de la vérité avec les faits. Jusqu'à ce jour, les philosophes ont maintenu la distinction de ces deux catégories de vérités, en les désignant sous divers noms. La première catégorie comprend les vérités formelles, les vérités nécessaires, les lois de la pensée; l'autre est composée des vérités réelles, des vérités contingentes, des certitudes inductives. Bien que, dans les inductions relatives aux faits les plus fréquents, l'esprit arrive à des associations presque indissolubles, et ne puisse sans difficulté concevoir le contraire de ces vérités, il n'en est pas moins vrai que cette ressemblance approximative avec les vérités fondées sur le principe de contradiction n'est qu'accidentelle, et n'appartient pas également à toutes les lois inductives. Lorsque l'inconcevabilité du contraire est réelle, il faut toujours en donner la raison, et, cette raison n'étant pas toujours la même, il n'y a aucun intérêt à dissimuler des différences fondamentales sous une ressemblance apparente et superficielle. Rien ne nous oblige à n'avoir qu'un seul postulat universel. Puisque nous avons affaire à deux différentes formes de certitudes, qui ne sont nullement liées entre elles, la logique veut que nous reconnaissions des critères différents.

Pour ces diverses raisons, nous repoussons le critérium de l'inconcevabilité du contraire; nous n'admettons pas qu'il soit le fondement de toute certitude, le postulat qui ne peut être prouvé, et qu'il faut accorder avant d'entreprendre toute démonstration. A la place de ce critérium unique, nous proposerons au moins deux postulats, d'après la distinction que nous venons de rappeler. Peut-être même y en a-t-il un plus grand nombre.

Au premier rang nous placerons le postulat de l'accord de la vérité avec elle-même (*consistency*) ou l'absence de contradiction. Ceci est le principe de toute inférence immédiate, ou de toute proposition équivalente. Il doit être accepté comme la condition *sine qua non* de tout raison-

nement, de toute discussion, de toute conversation intelligente. Nous en avons assez dit sur ce sujet.

En second lieu, il doit y avoir un ou plusieurs postulats, pour légitimer toutes les inférences ou conclusions qui dérivent de l'expérience; des principes, en d'autres termes, de certitude réelle ou inductive. Ici il y a une plus grande difficulté que tout à l'heure à décider quel peut être le postulat de ces inférences réelles, et si un seul postulat suffit. Nous entrons dans une sphère totalement nouvelle.

Pour garantir les conclusions de notre expérience, pour légitimer des assertions comme celle-ci: « L'eau apaise la soif », « les corps abandonnés à eux-mêmes tombent, » il y a une première condition requise: c'est la foi à la *conscience actuelle*. Il faut admettre ce principe, que nous sentons réellement ce que nous sentons; que nos sensations et nos sentiments se présentent réellement à nous comme nous en avons conscience. Peu importe que nous appelions cette foi naturelle, une croyance irrésistible ou une assertion dont le contraire est inconcevable. Le fait est que nous admettons cette croyance primitive; c'est sur elle que nous nous appuyons dans toutes nos actions. Dire que le contraire de cette proposition est inconcevable, ce n'est pas démontrer qu'il est nécessaire de l'admettre. Il est impossible de donner une autre raison que celle-ci: c'est qu'en fait nous l'acceptons.

L'importance de ce principe primitif de la croyance instinctive à la conscience ne se révèle tout à fait que lorsque nous dépassons le témoignage de la conscience actuelle. Cette conscience en elle-même ne nous fait pas faire de grands progrès dans la connaissance. Il est nécessaire que nous allions au delà, et que nous acceptions d'autres croyances, bien que ces croyances paraissent d'une évidence précaire, quand on les compare avec la certitude décisive d'une conscience immédiate. Une seconde condition, c'est que nous ayons foi à la *conscience passée* ou *mémoire*. Si nous n'admettons pas cette faculté de revenir sur le passé, notre connaissance est strictement limitée à ce qui est actuel;