

Exprimons donc le postulat ainsi : *Ce qui est arrivé uniformément dans le passé arrivera dans l'avenir*, ou, en d'autres termes : « Ce qui n'a jamais été contredit dans aucun cas (en admettant qu'il y ait eu de nombreuses occasions de le vérifier) sera toujours vrai. » Dans le cours de notre expérience, nous avons vu souvent contredire par des faits nouveaux beaucoup d'uniformités supposées. D'autre part, nous avons rencontré des phénomènes qui n'ont jamais varié; dans ce cas, nous nous risquons à prédire la continuation dans l'avenir de ce que nous avons observé dans le passé. Nous nous abandonnons à notre foi aveugle, jusqu'à ce que nous soyons arrêtés par une exception; notre confiance grandit avec l'expérience. Cependant l'expérience n'a qu'une valeur négative; elle nous montre seulement qu'une chose n'a jamais été contredite, et, d'après ce témoignage, nous nous risquons à augurer de l'avenir.

Cette supposition de l'uniformité de la nature suffit amplement à justifier l'opération inductive, et les inférences réelles qu'elle nous suggère. Sans elle nous ne pouvons rien; avec elle nous pouvons tout. L'erreur serait de chercher quelque raison qui la justifiât, au lieu de la considérer comme un *postulat* nécessaire. Si cette raison existait, elle serait nécessairement pratique, non théorique. Or, sans ce postulat, nous ne pouvons pas faire un seul pas dans la pratique; nous ne pouvons poursuivre un seul but dans la vie. Si l'avenir ne reproduit pas le passé, nous sommes entourés d'énigmes, nous sommes perdus dans un labyrinthe. Il faut donc obéir à l'instinct naturel qui nous pousse à *admettre* sans preuve la ressemblance de l'avenir et du passé; commençons par le croire, nous le prouverons ensuite.

Ce troisième postulat est le vrai postulat de l'expérience. Non-seulement il ne donne lieu à aucun doute, ce qui le distingue des postulats de la conscience et de la mémoire, mais c'est lui qui écarte les doutes et les incertitudes, liées à ces hypothèses, en apparence plus naturelles. Sans doute, il ne peut y avoir de meilleure évidence que celle

qui dérive d'une réalité présente, mais à une condition cependant : c'est que nous ne confondions pas avec une prétendue conscience actuelle une inférence ou un souvenir. Cette difficulté sera écartée par la comparaison des cas, et l'application de principes généraux, qui, en dernière analyse, reposent sur le grand postulat de l'expérience.

Il en est de même pour la mémoire. Nous avons instinctivement foi à un souvenir encore récent. Mais à mesure que l'intervalle de temps augmente, notre foi diminue. Il faut par conséquent fixer une limite, et c'est ce qu'on fera, grâce à une comparaison des diverses expériences, suivie d'une inférence qui nous permette de passer du présent à l'avenir; ce qui nous ramène encore au postulat de l'expérience. Par conséquent, de quelque côté que nous nous tournions, nous constatons que ce postulat est le seul terrain ferme sur lequel nous puissions porter nos pas.

E. LES SOPHISMES D'APRÈS ARISTOTE ET LES SCOLASTIQUES.

La théorie d'Aristote a servi de principe à toutes les classifications qui ont été adoptées après lui. Elle est fondée sur la distinction des sophismes de langage et des sophismes de pensée.

I. *Sophismes de langage* (*in dictione, οἱ παρὰ τὴν λέξιν*).
1° L'équivoque, l'homonymie, *ὁμωνυμία*, l'ambiguïté d'un terme. C'est là une classe très-nombreuse de sophismes. Un des exemples donnés par Aristote est l'ambiguïté du mot « nécessaire ». — « Le mal est un bien, parce tout ce qui est nécessaire (*τὰ δεόντα*) est bon, et le mal est nécessaire. » Tout ce qui est nécessaire pour atteindre à un but désiré est bon, mais ce qui résulte nécessairement de conditions antérieures peut être mauvais. Whately donne dans sa logique une énumération des mots qui sont le plus souvent

employés dans la discussion avec un sens ambigu. Cette tâche appartient pour le moins autant au lexicographe qu'au logicien. Ainsi le mot *devoir* peut représenter, ou bien une chose qui, probablement, arrivera : « Le soleil doit se lever demain; » ou bien, ce qui est moralement obligatoire : « Tout homme doit obéir à la loi. » Le mot anglais *old* (vieux) signifie à la fois la longue durée, et l'éloignement dans le temps. Comme l'âge donne de l'expérience, et que l'expérience enseigne souvent la sagesse, il y a un préjugé général qui nous porte à considérer les anciens comme plus sages que nous. A cela Bacon répond avec raison : « C'est nous qui sommes les anciens. » Nous héritons de la sagesse des vieux (*old*), et nous pouvons y joindre de nouvelles expériences.

Une des causes principales de l'ambiguïté des termes, c'est que le sens des mots change sans cesse.

Le mot « quelques-uns » est un mot important, au point de vue logique, dans ses deux sens principaux : « quelques-uns au moins », — « quelques-uns au plus », — ou bien quelques = non aucun; — et quelques = non tous.

Le remède à l'ambiguïté des mots est la définition.

2° *Amphibologia, amphibolie, ἀμφιβολία*. Une pensée, qui a deux sens, peut être arrangée de façon à n'en suggérer qu'un pour nous tromper. C'était la ruse ordinaire des anciens oracles : *Aio te, Æacida, Romanos vincere posse*, signifie à la fois que les Romains seront vainqueurs ou qu'ils seront vaincus.

3° *Fallacia compositionis et divisionis*. Whately définit ce sophisme comme l'emploi d'un terme pris collectivement dans une prémisses et distributivement dans l'autre. Si le terme est collectif dans la majeure et distributif dans la mineure, c'est un sophisme de division; si la mineure contient le terme collectif et la majeure le terme distributif, c'est un sophisme de composition.

Cinq est un nombre.....	} Sophisme de division.
Trois et deux font cinq.....	
Trois et deux sont un nombre....	

Trois et deux sont deux nombres.	} Sophisme de composition.
Trois et deux font cinq.....	
Cinq est deux nombres.....	

Aristote indique une distinction analogue, — σύνθεσις, ou la possibilité d'une disjonction incorrecte, et διαίρεσις, ou la possibilité d'une conjonction incorrecte. Son exemple de διαίρεσις est :

Cinq est deux et trois.
Deux et trois sont un nombre pair et impair
Cinq est un nombre pair et impair.

Ce serait un sophisme de composition selon Whately, et M. Poste observe qu'il n'est pas facile de comprendre exactement la distinction d'Aristote.

4° *Fallacia prosodiæ ou accentûs, προσωδία*. Ceci est tout à fait insignifiant et frivole, et ne mérite d'être cité qu'à cause des différentes significations qui peuvent être données à une phrase par le ton plus ou moins emphatique qu'on met dans la prononciation. M. de Morgan remarque que le commandement : « Tu ne porteras pas un faux témoignage contre ton voisin, » peut être prononcé avec un accent tel que le faux témoignage n'est pas défendu, ou que le mensonge est permis excepté dans le témoignage, ou qu'on peut mentir dans son intérêt, ou enfin que c'est seulement contre les voisins que le faux témoignage est défendu. La plupart des vieux exemples ne sont que des calembours : *Tu es qui es; qui es est requies, ergo tu es requies*.

5° *Fallacia figuræ dictionis, σχῆμα λέξεως*. Selon les vues d'Aristote, ce sophisme est une sorte de confusion grammaticale, qui dérive de cette circonstance que des choses différentes ont des noms dont l'inflexion est semblable. Ainsi souffrant et aimant ont la même terminaison, mais l'un désigne un état passif, l'autre un état actif.

II. *Sophismes de pensée* (extra dictionem, οἱ ἔξω τῆς λέξεως).

1° *Fallacia accidentis* ou *a dicto simpliciter ad dictum*

secundum quid, παρὰ τὸ συμβεβηκός. C'est un sophisme qui suppose à tort que le sujet et le prédicat ont tous leurs attributs en commun. Il consiste à prendre un prédicat comme ayant une extension égale au sujet, alors qu'il ne l'a pas.

2° *Fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter*, τὸ ἀπλῶς ἢ μὴ ἀπλῶς ἀλλὰ πῆ ἢ ποῦ ἢ ποτὲ ἢ πρὸς τι λέγεσθαι. C'est la confusion d'une affirmation absolue avec une affirmation qui est limitée, par rapport au temps, au lieu, à la manière et à la relation.

Ce que vous avez acheté hier, vous le mangerez aujourd'hui.
Vous avez acheté hier de la viande crue.
Vous mangerez aujourd'hui de la viande crue.

C'est le contraire du sophisme appelé *fallacia accidentis* : beaucoup d'exemples de ces deux sophismes sont des cas de conversion incorrecte d'une affirmative universelle.

3° *Ignoratio elenchi*, τὸ παρὰ τὴν τοῦ ἐλέγχου ἀγνοίαν. C'est une forme inexacte de la réfutation. Un contradicteur entreprend de combattre une thèse; seulement il s'attaque à une thèse un peu différente. C'est l'erreur commune qui consiste à discourir en dehors du sujet, à prouver ce qui n'a qu'une ressemblance superficielle avec la conclusion. M. de Morgan rattache à ce sophisme tous les efforts tentés pour déplacer l'*onus probandi*.

4° *Fallacia consequentis, non sequitur*, τὸ παρὰ τὸ ἐπόμενον. Prendre du fiel pour du miel parce qu'il est jaune, est un *non sequitur*. La pluie mouille la terre, par conséquent la terre mouillée indique qu'il a plu. Tout homme qui a la fièvre a chaud, mais tout homme qui a chaud n'a pas la fièvre. Dans ce cas aussi, les exemples sont le plus souvent des cas de conversion incorrecte d'une affirmative universelle.

5° *Petitio principii*, τὸ παρὰ τὸ ἐν ἀρχῇ λαμβάνειν. Aristote décrit cinq formes de ce sophisme : 1° lorsqu'on demande qu'on accorde la chose qu'il s'agit précisément de démontrer; 2° lorsqu'on demande qu'on accorde universel-

lement ce qui doit être démontré particulièrement; 3° lorsqu'on demande qu'on accorde particulièrement ce qui doit être prouvé universellement; 4° lorsqu'on demande qu'on accorde toutes les vérités particulières qui forment la proposition universelle à prouver; 5° lorsqu'on demande qu'on accorde quelque chose qui est nécessairement lié à la conclusion.

Les logiciens discutent la question de savoir si le syllogisme n'est pas lui-même une pétition de principe.

6° *Non causa pro causa*, τὸ μὴ αἴτιον ὡς αἴτιον τιθεῖν. C'est un sophisme inductif, qu'on appelle encore : *post hoc, ergo propter hoc*; ce qui est le fait de l'induction trompeuse *per simplicem enumerationem*. Whitfield attribue l'orage de grêle qui l'assailit au fait de n'avoir pas prêché dans une ville.

7° *Fallacia plurium interrogationum*, τὸ τὰ πλείω ἐρωτήματα ἐν ποιεῖν. C'est le sophisme qui consiste à considérer plusieurs questions comme n'en formant qu'une seule. Pourquoi avez-vous frappé votre père? C'est là un piège assez ordinaire pour demander raison d'un fait qui n'a pas d'existence. Les premiers membres de la Société royale commettaient cette erreur, lorsqu'ils s'efforçaient d'expliquer pourquoi un poisson mort pesait plus qu'un poisson vivant. La vraie réponse, c'est que cela n'était pas vrai.

Les écrivains modernes n'ont guère fait d'additions à la liste d'Aristote. Le principe de classification d'Aristote a été déclaré illogique, et l'on a proposé de nouveaux arrangements, mais son énumération n'a pas été matériellement accrue.

La distribution adoptée dans la plupart des manuels de logique syllogistique est celle de Whately.

Whately rejette, comme confuse, la distinction des sophismes en sophismes de mots (*in dictione*) et sophismes de pensée (*extra dictionem*). Il les divise en deux catégories : les sophismes *logiques* et les sophismes *non logiques*. Les sophismes logiques comprennent tous les cas où des prémisses insuffisantes sont données comme suffisantes : tous les

cas où la conclusion ne peut régulièrement dériver des prémisses. Ces cas seuls, d'après lui, sont véritablement logiques : la logique ayant seulement à rechercher si les prémisses sont suffisantes pour justifier la conclusion donnée. Comme sophismes non logiques, Whately entend tous les cas où les prémisses suffisent pour la conclusion, où la conclusion peut dériver des prémisses, mais dans lesquels ou bien les prémisses ont été acceptées sans raison, ou bien encore la conclusion ne se rapporte pas à l'objet de la discussion. D'après Whately, en effet, établir si les prémisses sont légitimes, ou si la conclusion est appropriée à la question, ce n'est pas l'affaire de la logique.

Telles sont les divisions de Whately. Il groupe les sophismes d'Aristote dans chacune de ces catégories, de la manière suivante : 1° Il subdivise les sophismes *logiques* en sophismes purement *logiques* et *semi-logiques*. Les sophismes *purement logiques* sont l'erreur du moyen terme non distribué, et de l'extension illégitime du grand ou du petit terme : deux erreurs qu'Aristote n'énumère pas dans sa liste des sophismes (*sophismata*), soit parce qu'il les considère comme trop palpables pour être employées frauduleusement par un sophiste, soit parce qu'il les a suffisamment indiquées dans sa théorie du syllogisme. Les sophismes *semi-logiques* comprennent tous les cas d'ambiguïté du moyen terme. L'ambiguïté peut être dans le terme lui-même, ou bien dépendre de l'ensemble du texte. Si l'ambiguïté est dans le terme lui-même, nous avons *fallacia equivocationis*, ou *fallacia amphiboliæ*. Notre auteur profite de l'occasion pour remarquer qu'un terme peut avoir deux sens, ou bien par accident, ou bien par suite de quelque connexion de ressemblance, d'analogie, de cause et d'effet, etc., entre les deux sens. L'ambiguïté, qui dérive de l'ensemble du texte, donne lieu au sophisme *compositionis et divisionis* et au sophisme *accidentis*, enfin au sophisme *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter*. Dans ce cas, le moyen terme n'est pas ambigu par lui-même, mais il est employé avec différents qualificatifs dans les prémisses.

II. Dans le groupe des sophismes *non logiques*, il y a deux cas, comme on l'a déjà vu : ou bien les prémisses sont illégitimement acceptées, ou bien la conclusion ne convient pas. Une prémisses peut être entièrement fautive. La seule garantie contre ce danger est la connaissance exacte des conditions de l'induction. La prémisses majeure peut contenir la conclusion (*petitio principii*) : ou bien elle est la conclusion elle-même et n'en diffère que par la forme, ou bien, sans être tout à fait la conclusion, elle l'implique jusqu'à un certain point. Voilà pour les prémisses illégitimes. Si nous passons ensuite à l'autre subdivision des sophismes non logiques (*ignoratio elenchi*, ou conclusion qui ne convient pas), nous trouvons différentes façons d'escamoter la question traitée. Ou bien l'on accorde une trop grande importance aux objections, en négligeant tous les arguments favorables. Ou bien on change le terrain de la discussion, soit par un déplacement complet de la question, soit par un changement insensible d'une prémisses à l'autre. En troisième lieu, on peut échapper à la discussion véritable par l'emploi des termes complexes et généraux. Enfin, en quatrième lieu, on fait appel aux passions et aux sentiments, en laissant dans l'ombre les arguments rationnels de la question. (V. l. VI.)