

dans la conscience. Ce n'est pas le moment de se prononcer sur ces diverses hypothèses, aussi bizarres et plus obscures que celles de Hegel. Nous ferons remarquer seulement que ces constructions logiques, qui procèdent par conceptions générales à priori n'ont rien de commun avec la science des phénomènes, et que les conclusions sceptiques qu'elles amènent ne sont justifiées que par des définitions arbitraires. Il est certain que l'infini n'est pas un objet de la science, si la pensée a pour fonction de déterminer les choses, et si déterminer, c'est limiter. Mais pourquoi cette définition? Il est évident encore qu'il faut rejeter la personnalité divine, si la personnalité se confond avec l'individualité, et si le moi ne peut arriver à la conscience de lui-même que par l'opposition d'un non-moi. Mais pourquoi cette confusion? Il n'y a pas même de discussion sur ces points. Rien de plus dogmatique qu'une pareille critique (1).

Il nous reste à exposer un dernier système, celui de Krause, où les catégories apparaissent pour la première fois dans leur enchaînement logique, comme lois de la pensée, et dans leur ordre ontologique, comme attributs constitutifs des êtres, sans que la logique soit absorbée par la métaphysique, comme dans l'idéalisme absolu de Hegel. Toutes les catégories reposent, comme Aristote l'avait reconnu, sur l'idée de l'être, qui est la plus simple et la plus universelle, puisque l'être est au fond de chaque pensée et au fond de chaque chose. Tout ce qui est, substance ou propriété, moi ou non-moi, a de l'être, est *quelque chose*. L'être est le premier et le dernier mot de toute science, puisque toute science a pour objet de déterminer, c'est à dire d'expliquer une chose, finie ou infinie, l'âme, le corps ou Dieu, l'espace, le mouvement ou la quantité. L'analyse de l'être, c'est toute la science. Mais comment procéder à cette analyse? En envisageant l'être à tous les points de vue qui sont donnés par l'observation : en lui-même, dans son contenu et dans ses rapports avec son contenu, en d'autres termes comme

(1) *La Science de l'âme dans les limites de l'observation*, 1<sup>re</sup> part., ch. II et 3<sup>e</sup> part., ch. III. Bruxelles, 1862.

tout, comme ensemble de parties, et dans les rapports du tout avec les parties. Ces trois faces de l'être correspondent à la *thèse*, à l'*antithèse* et à la *synthèse*. L'être est d'abord posé en lui-même : comme tel il est un; il est ensuite posé comme une variété de choses, si l'on considère tout ce qui est renfermé dans son essence : comme tel il est multiple, et chaque élément de la variété est en antithèse ou en opposition avec les autres; l'être enfin est posé dans l'union du tout et des parties, comme organisme : comme tel il est l'harmonie du tout et des parties. Tels sont les principes fondamentaux qui président à la détermination de l'être.

Hegel et d'autres auteurs ont également recours aux lois de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse, mais ils les emploient d'une manière tout autre. La thèse, d'après eux, pose un objet, l'antithèse le nie, et la synthèse concilie à la fois l'objet et sa négation : la thèse et l'antithèse sont donc les deux termes d'une opposition contradictoire, qui, malgré la contradiction, s'écoulent l'un dans l'autre, et qui se retrouvent intacts dans la synthèse, après avoir été détruits. C'est ainsi que l'idée absolue passe dans la nature, qui est la négation de l'idée, et s'élève à l'esprit où elle s'identifie avec la nature. De même, l'être se transforme en non-être et compose avec ce néant le devenir. Ce procédé est violent et arbitraire. L'antithèse exige une opposition coordinative entre deux termes contraires, dont l'un ne soit pas la négation pure et simple de l'autre, mais une affirmation nouvelle; elle résulte de l'analyse de l'objet posé, elle ne renverse donc pas la thèse, mais la décompose en deux éléments coordonnés entre eux, et subordonnés tous deux à l'unité de l'objet; en un mot, l'antithèse n'est pas opposée à la thèse, mais contient deux termes opposés l'un à l'autre. La synthèse à son tour n'est pas une idée supérieure qui élève à la fois la thèse et l'antithèse à une plus haute puissance, mais simplement l'union ou l'harmonie des deux membres de l'antithèse. Prenons un exemple dans l'anthropologie : l'homme est un : voilà la thèse; cette unité se manifeste par deux êtres opposés, l'esprit et le corps : voilà l'antithèse ou la variété; l'esprit s'unit au corps sans se con-

fondre avec la matière et en reste distinct sans s'en séparer : voilà l'harmonie ou la synthèse. L'antithèse n'existe pas entre l'homme et l'esprit, ni entre l'homme et le corps, mais entre les deux parties de la nature humaine.

Voici l'ensemble des catégories de l'être à ces trois points de vue :

I. *L'être considéré en lui-même : la Thèse.*

Être	
Essence	Forme
Existence.	
Catégories de l'essence.	Catégories de la forme.
Unité d'essence.	Unité de forme.
Essence propre. Essence entière.	Direction. Contenance.
Harmonie de l'essence.	Harmonie de la forme.
Catégories de l'existence.	
Unité d'existence.	
Substance. Modalités.	
Harmonie de l'existence.	

II. *L'être considéré dans son contenu : l'Antithèse. Catégories des contraires.*

L'opposition ou la relation coordonnée des parties : Détermination et exclusion. Identité et différence. Unité et multiplicité. Affirmation et négation. Intérieur et extérieur. Limite et grandeur. Commencement et fin. Condition et complément.

L'évolution ou la relation intérieure de l'être avec la série des phénomènes qui constituent le devenir : Être et non être. Changement et immutabilité. Temps et éternité. Puissance et actualité. Action et réaction. Force et tendance. But et moyen. Bien et mal.

III. *L'être en rapport avec son contenu : la Synthèse.*

La transcendance ou la relation subordonnée : Supériorité et infériorité. Tout et parties. Contenant et contenu. Similitude et contraste. Principe et conséquence. Cause et effet. Loi et fait.

L'être complètement constitué comme tout et comme parties : l'organisme. Rapport de tout avec tout. Plénitude. Perfection. Beauté.

Quelques définitions suffiront pour faire comprendre la valeur et les applications de ce tableau, qui, du reste, n'a pas la prétention d'être complet.

1. La catégorie fondamentale est celle de l'être, qui convient à toute chose et exprime *ce qui est*, soit substance ou propriété. La première distinction à faire par rapport à l'être est celle du fond et de la forme. Le fond désigne l'essence ou la nature des choses : l'essence est à l'être, elle est ce que l'être est, elle embrasse l'ensemble de ses qualités ou de ses attributs. L'essence est *une*, elle est purement et simplement ce qu'elle est, pas autre chose. Mais cette unité se manifeste par deux qualités opposées, comme essence *propre* (*proprium, idem*), et comme essence *entière* (*omne, totum*). L'être, d'une part, est lui-même ce qu'il est, il est identique à lui-même, il est sa propre essence, et d'autre part, il est tout ce qu'il est, il est son essence entière. La propriété et l'entièreté sont le principe de toute opposition dans le monde et en Dieu. Toutes les différences qu'on peut signaler entre les corps et les âmes se résument en ces deux points de vue. Dans les corps prédomine l'idée de l'entièreté, de l'enchaînement de tout avec tout, de la continuité, de la fatalité ; dans l'esprit prédomine l'idée de la propriété, de la spontanéité, de la volonté, de la liberté. Dans l'esprit humain, la catégorie du propre, de l'activité originale et indépendante caractérise de nouveau la conscience ou la pensée ; la catégorie de la totalité et de la liaison est le caractère distinctif du sentiment. Dans le corps humain, la même antithèse se dessine entre la vie organique et la vie animale, entre le cœur et le cerveau, qui correspondent au sentiment et à la pensée. Les sexes dans les séries des êtres vivants sont constitués d'après les mêmes attributs, appliqués à toutes les manifestations de l'essence. Dieu lui-même n'est pas étranger à cette loi. Les premières propositions de la métaphysique, développées avec méthode, ne peuvent que reproduire les catégories dans leur ordre logique : Dieu est l'être, Dieu est l'essence, Dieu est un, enfin Dieu est infini et absolu. Ces deux attributs coordonnés que toute théologie accorde à Dieu et que tant de penseurs déclarent incompré-



hensibles, ne sont que d'autres termes pour désigner l'essence entière et l'essence propre : Dieu est infini, en tant qu'il est toute la réalité ou l'essence entière; il est absolu, en tant qu'il est lui-même et lui seul tout ce qui est. Les termes contraires sont le conditionnel et le fini. Comme être seul et unique, Dieu est sans limites et sans conditions.

A l'essence s'oppose la *forme*, à chaque catégorie matérielle une catégorie formelle qui dit *comment* elle est. Comment est l'être ? Il est *posé*, il a une position, il est positif. La position est la forme de l'être, de tout être, esprit ou corps, chose finie ou infinie. La position d'abord est une comme l'essence : l'unité formelle c'est l'unité numérique; chaque être est un seul être, il est *unique*. L'unité de nombre correspond à l'unité d'essence; l'essence propre a pour forme la *direction*, l'essence entière la *contenance*. Ce qui est spontané se prononce, s'accuse, tend à se mouvoir : l'esprit qui est libre, se dirige ou se replie vivement sur lui-même dans le sens intime; la matière, dont l'activité est enchaînée, obéit à la même direction dans la cohésion. A ces mouvements intérieurs s'ajoutent pour les êtres finis des mouvements extérieurs : ils se dirigent vers leur centre sous la forme soit de la gravitation, s'il s'agit des corps, soit de la religion, s'il s'agit des âmes. Par contre ce qui forme un tout contient des parties ou se détermine intérieurement : l'âme renferme dans son essence une série d'actes ou d'états; la matière se divise en molécules, l'infini contient tout. L'unité formelle comme l'unité d'essence embrasse donc une variété de choses, et cette variété réduite à sa plus simple expression se révèle comme dualité : deux pôles, deux sexes, deux ordres de choses, le monde physique et le monde spirituel. Mais l'unité se maintient malgré cette variété et, se combinant avec elle, engendre l'*harmonie*, l'accord de tout avec tout, sous le double caractère de la distinction et de l'union. Le tort du panthéisme est d'absorber la variété des choses dans l'unité ou de confondre ce qui est distinct; le tort du dualisme est de supprimer l'unité au profit de la variété ou de séparer ce qui est uni.

L'essence et la forme combinées constituent l'*existence*. Tout ce dont l'essence est posée existe. Si l'essence d'un objet ne prend forme que dans notre imagination, l'existence est purement imaginaire ou subjective; si l'essence est réalisée dans l'espace extérieur ou dans le monde, l'être a une existence objective, indépendante de notre pensée. L'existence est *une*, comme l'essence et comme la forme : l'unité est toujours le premier aspect et le point de vue supérieur de toutes choses, mais dans cette unité l'analyse découvre ensuite deux éléments distincts. L'opposition principale au sujet de l'existence est celle de ce qui existe en soi et de ce qui existe en autre chose, d'après les catégories de la propriété et de la relation. Ce qui existe en soi, ce qui a une existence propre et indépendante se nomme *substance*; ce qui existe en autre chose se nomme les qualités ou les affections, les modes et les accidents de la substance, en un mot les *modalités* de l'existence. Kant s'est gravement trompé à l'égard de cette catégorie. Il fait de la modalité une classe à part séparée de la substance et n'oppose à la substance que l'accident. La possibilité, la réalité et la nécessité sont les modes généraux de l'existence relative, et l'accident n'est qu'un des termes de cette relation. Le nécessaire est ce qui existe par rapport à autre chose sous le caractère de l'unité, ce qui ne peut être que d'une seule manière; le possible, ce qui existe par rapport à autre chose sous le caractère de la pluralité, ce qui peut être de plusieurs manières. La contingence est un des cas de cette possibilité qui se réalise dans le temps. Le réel n'est pas opposé au possible ni au nécessaire, il s'applique à tous deux et exprime simplement ce qui est, quel qu'ait été d'abord le mode de cette existence.

2. Quand on analyse l'être dans son contenu, on obtient des catégories nouvelles, qu'on peut appeler, avec Aristote, les catégories des *contraires* et qui ne conviennent qu'aux diverses parties ou déterminations de l'être considérées dans leurs rapports réciproques. Ici domine l'antithèse ou l'opposition, c'est à dire la relation de deux termes coordonnés. Prenons l'esprit et le corps dans l'homme pour types de ce

genre de relation. Chacune de ces substances, considérée en elle-même, possède toutes les catégories précédentes : elle a son essence, sa forme et son existence, elle est une et entière, une et la même, une et simple, elle a sa direction et sa contenance ; mais elle est encore indéterminée, aussi longtemps qu'elle n'entre pas en comparaison avec autre chose. Mettons-la maintenant en présence de l'autre substance, examinons l'une avec l'autre, aussitôt chacune se détermine et trouve son contraire : chacune est ce qu'elle est et n'est que cela, l'esprit est *identique* à lui-même, mais il est *l'autre* du corps, et le corps à son tour est *l'autre* de l'esprit ; l'esprit n'est pas ce qu'est le corps, et le corps n'est pas ce qu'est l'esprit, la spiritualité exclut la matérialité, affirmer l'une, c'est nier l'autre, comme dans les jugements contraires. La relation coordonnée se manifeste donc comme *détermination* et *exclusion*. Continuons l'analyse des deux termes opposés : chacun pris en lui-même est un, ensemble ils sont deux : de là l'*unité* et la pluralité ou la *multiplicité*, base des jugements de quantité. En outre, chaque terme en lui-même, en tant qu'il est posé, est *positif*, puisqu'il est quelque chose, mais par rapport au terme opposé il est *négatif*, puisqu'il n'est que ce qu'il est ou qu'il est privé de toute la réalité qui appartient à son contraire : de là les jugements affirmatifs et négatifs, que l'on appelle jugements de qualité.

La détermination, le nombre et la négation, qui affectent nécessairement les deux termes d'une antithèse, nous conduisent à la catégorie de la *limite*, qui est également inhérente à l'être considéré non en lui-même, mais dans son contenu. Chaque membre de l'opposition, esprit ou corps, a son *intérieur*, puisqu'il a une contenance, mais comme il n'est pas seul, comme il n'est pas tout, comme il est privé de quelque réalité, son contenu s'arrête où commence celui de son contraire ; chacun a donc aussi un *extérieur*. Pour tout ce qui est limité ou déterminé il y a un dedans et un dehors, un monde intérieur et un monde extérieur. La limite est précisément la ligne de séparation entre l'intérieur et le dehors. L'infini n'a point d'extérieur, l'infini est seul, sans

second, sans opposition, sans négation, l'infini n'a pas de limites. La limite n'affecte que les parties du tout, en tant qu'elles s'excluent mutuellement ; mais ces parties avec leurs limites sont contenues dans le tout ou dans l'infini. La limite se détermine de nouveau comme *commencement* et comme *fin*, comme point initial et comme point final, selon que l'objet est envisagé du dehors au dedans ou du dedans au dehors. Le *fini* est proprement ce qui a une fin, mais se prend communément pour la limite en général. La confusion, du reste, se conçoit aisément ; point de fin sans commencement, point de commencement sans fin. Le contenu de la limite, ce qui est circonscrit de toutes parts entre des points extrêmes, ce qui est susceptible de plus ou de moins se nomme *quantité* ou grandeur. La grandeur est à la limite comme le fond est à la forme.

En considérant encore les rapports des parties entre elles, au point de vue de leur coexistence, on obtient une catégorie nouvelle, celle de la *conditionnalité*. Deux choses comme l'esprit et le corps, qui sont l'une avec l'autre dans un même tout, sont nécessaires l'une à l'autre, d'autant plus nécessaires qu'elles sont plus opposées ou plus hétérogènes, de sorte que si l'une vient à pâtir ou à manquer, l'autre pâtit ou manque également : cette relation se nomme condition ; elle exprime la dépendance mutuelle ou bilatérale de deux termes coordonnés, la solidarité des parties, tandis que la causalité désigne un rapport unilatéral, la dépendance de la partie vis-à-vis du tout. L'idée de condition s'applique à tous les êtres finis qui sont ensemble dans le même monde : chaque espèce trouve ses conditions d'existence et de développement dans les espèces voisines ; l'homme surtout a besoin du concours de ses semblables dans la société : de là le juste et l'injuste, car le droit n'est que l'expression de certaines conditions qui sont indispensables pour la réalisation de notre fin. De l'idée de condition dérive encore celle de *complément*. Ce qui a besoin de conditions extérieures pour vivre est incomplet et doit se compléter par le concours d'autrui. Cette catégorie ne s'applique pas à l'infini considéré en lui-même, qui comme

tel est seul, sans conditions, et n'a pas besoin de complément.

Nous venons d'analyser l'être en rapport avec un autre être, son contraire; considérons-le maintenant dans son évolution, où il présente une nouvelle opposition avec lui-même. Ici nous trouvons la distinction entre l'être même et la série des actes, des états ou des phénomènes par lesquels l'être réalise intérieurement son essence. Le phénomène est l'accident de la substance. Il faut lui marquer sa place dans le tableau des catégories, sans exagérer son importance : il n'est ni le premier ni le seul objet de la pensée, comme l'enseignent aujourd'hui les positivistes. Les êtres changent en passant d'un état déterminé à un autre état déterminé; esprits et corps, tout se modifie, tout se manifeste par des phénomènes toujours distincts; mais l'essence et les propriétés des êtres ne se perdent pas pour cela. Il y a donc une double face dans les choses, l'une variable, l'autre immuable; chaque être en d'autres termes a deux attributs opposés, le *changement* et l'*immutabilité*, dont l'un se rapporte aux phénomènes passagers, l'autre à l'essence permanente. Le *devenir* est la série continue des états qui s'écoulent; il concilie l'être et le *non-être*, comme dit Hegel, en ce sens que chaque état complètement déterminé exclut les autres, que l'on ne peut pas se trouver à la fois dans deux situations différentes, que si l'une existe, l'autre n'existe pas et réciproquement. Ce qui devient n'est pas encore, et cependant il est de quelque manière : il commence à être, il passe graduellement de la possibilité à la réalité. Tous ces états qui s'excluent coexistent dans la même essence. Cette contradiction apparente se résout par le *temps*, par la succession, qui contient les catégories de l'avant et de l'après. L'être n'est pas au même instant dans deux états qui s'excluent, mais il avance successivement de l'un vers l'autre. Le temps est la forme du changement; l'*éternité*, la forme de l'immuable. Si les phénomènes sont mobiles et transitoires, l'essence est éternelle. Le temps est une catégorie réelle qui concerne tous les êtres, en tant qu'ils changent ou deviennent autres. Il n'en est pas de

même de l'espace, qui n'est que la forme d'une espèce d'êtres, des corps, en tant qu'ils existent sous le caractère de l'extension et de la continuité, à moins qu'on assimile l'espace intelligible de l'imagination à l'espace extérieur de la nature. Le temps et l'espace combinés donnent le mouvement, comme direction des êtres fins les uns vers les autres, sous la condition de la translation et de la durée.

A la face immuable et éternelle des choses se rattache la *puissance*; à leur face variable et temporelle, l'*acte*. Cette distinction d'Aristote se rapporte à toute chose, considérée dans son évolution intérieure, en tant qu'elle devient ou qu'elle réalise constamment les états possibles enveloppés dans son essence. Le possible existe en puissance, le réel existe en acte. Dans leur application à l'âme, les puissances sont les facultés; les actes, produits sous forme de série dans le temps, sont l'activité. Toute substance est active, les matérialistes sont maintenant d'accord sur ce point avec les spiritualistes, et si la substance est finie, elle manifeste cette propriété par un double courant dont elle est le sujet et l'objet, par l'action et la passion, par la spontanéité et la réceptivité. Toute *action* reçue provoque une *réaction*. Appréciée au point de vue de la quantité, l'activité se détermine comme *force* : la force est le degré ou le *quantum* d'activité déployée par les êtres, spirituels ou physiques. Combinée avec la puissance, l'activité devient *tendance* ou inclination. Chaque être a des tendances, marquées par les états possibles qui sont contenus dans sa nature et qui doivent être réalisés par son activité. Les tendances inconscientes sont, dans la matière inorganique, les affinités, dans les corps organisés, les instincts et les dispositions; les tendances conscientes dans les êtres raisonnables sont les désirs. Les inclinations indiquent la *fin*, le *but* ou la destination des êtres : les attractions, en d'autres termes, sont proportionnelles aux destinées. Tout être a une fin, une cause finale, comme on dit improprement, qui fait partie de la téléologie générale de la création, et cette fin se manifeste dans l'ensemble de ses forces et de ses dispositions. Tout être qui a une fin

trouve dans sa nature les *moyens* de l'atteindre. Les êtres qui ont leur fin en eux-mêmes, qui ont conscience de leur destinée et se reconnaissent responsables de la manière dont ils l'accomplissent, sont des personnes. La personnalité est un attribut caractéristique de l'homme dans les limites du monde. L'être qui remplit sa mission, qui agit selon sa nature fait *bien*; celui qui agit en opposition avec son essence ou contrairement à la nature d'autres êtres, fait *mal*. Le bien et le mal se rencontrent partout dans l'univers; le bien moral et le mal moral, faits avec intention, comme actes méritoires et coupables, n'appartiennent qu'à la vie des êtres raisonnables, doués de personnalité et comme tels membres du monde moral.

3. Combinons maintenant les deux aspects qui précèdent, considérons à la fois l'être en lui-même et dans son contenu, et voyons quelles propriétés nouvelles se révèlent dans cette synthèse. Entre un être et son contenu il n'existe plus de rapport d'opposition, mais de transcendance, c'est à dire de *subordination* ou de supériorité. Il n'y a donc plus lieu d'appliquer, comme précédemment, le principe de contradiction. Nous avons d'une part le *tout*, de l'autre les *parties*, par exemple, l'homme, dans l'unité de sa nature, l'esprit et le corps, comme expressions de sa dualité. L'homme n'est ni pur esprit, ni pure matière, il est l'un et l'autre et il est plus que leur somme ou leur aggrégation, car il est aussi l'union de l'esprit et du corps; nous dirons donc : l'homme est esprit et n'est pas esprit, l'homme est matière et n'est pas matière; le tout est aussi chacune de ses parties, mais aucune partie n'est le tout; les parties sont subordonnées au tout, le tout est au dessus des parties. Le tout est le *contenant*, les parties le *contenu*. Tout ce qui est dans le contenu est aussi dans le contenant, mais tout ce qui est dans le contenant n'est pas pour cela dans le contenu : tout ce qu'on affirme de l'esprit et du corps, comme la pensée et l'étendue, peut s'affirmer de l'homme, mais toutes les qualités de l'homme ne sont ni les qualités de l'esprit ni les qualités du corps. Seulement, en vertu de l'unité de l'essence ou de la nature humaine, chaque partie est *semblable* au tout, et en conséquence l'esprit et le

corps sont aussi semblables entre eux : l'âme humaine et le corps humain sont, en effet, des organismes homologues qui se correspondent dans leur ensemble et dans leurs parties, quelques *contrastés* qu'il y ait entre leur propre essence, comme le démontre l'anthropologie. L'analogie peut même s'étendre à toutes choses, et serait prouvée s'il était certain que les catégories dont nous nous occupons eussent une valeur universelle.

La contenance et la subordination des parties exprime le rapport de *raison* ou de fondement, c'est à dire le rapport du principe à la conséquence, sur lequel s'appuie tout raisonnement démonstratif. Les parties sont fondées dans le tout, le tout est la raison de chacune de ses manifestations partielles. La *causalité* ajoute à ces rapports un rapport nouveau, le rapport de détermination ou de production : la causalité est le lien de deux choses dont l'une est produite ou déterminée *par* l'autre : celle-ci se nomme cause, celle-là effet. La cause est donc une raison déterminante ou suffisante. On voit maintenant que cette catégorie se distingue essentiellement de celles de la condition, du moyen et du but, avec lesquelles on la confond souvent : cause conditionnelle, cause instrumentale, cause finale. La véritable cause est la cause déterminante ou efficiente, qui indique qu'une chose en détermine une autre selon son essence. Du reste les rapports précédents s'appliquent également à la liaison causale : l'effet est dans la cause, sous la cause, semblable à la cause. Telle cause, tel effet. En tant que l'être par sa causalité réalise constamment son essence, qui est une et la même, il y a des éléments communs à toute la série des phénomènes qui marquent son devenir : ces caractères communs et invariables sont les *lois* de l'activité, fondées dans la nature des choses.

Un tout avec l'ensemble de ses parties, constitué d'après la thèse, l'antithèse et la synthèse, nous donne l'idée d'un *organisme*. Dans l'organisme se reproduisent toutes les relations antérieures, tant coordinatives que subordinatives, car l'être organisé est lui-même l'être complètement achevé en lui-même et dans ses déterminations intérieures : tout se

résume, tout s'épanouit dans l'organisme, comme dans la plus haute expression de l'être : au tout s'appliquent les catégories de l'essence, de la forme et de l'existence ; aux rapports des parties entre elles, les catégories des contraires ; aux rapports des parties avec le tout, les catégories de la subordination. L'idée de l'organisation elle-même paraît pouvoir s'adapter, à certains égards et sous diverses formes, à tout ce qui est, aux êtres physiques ou spirituels, au fini ou à l'infini : l'homme, l'animal, la plante, comme êtres vivants, sont organisés ; la pensée dans l'ensemble de ses fonctions et de ses opérations, la lumière avec les couleurs, l'espace avec les combinaisons possibles entre ses dimensions, quoique pures propriétés, ont encore une organisation conforme à leur essence. Toutes les manifestations de la vie rationnelle, la société avec ses organes, l'art avec ses formes multiples, le droit avec ses applications, la science avec ses parties, tout est susceptible d'organisation. La science organisée est le système de la connaissance, en harmonie avec le système des choses. Les propriétés fondamentales de l'organisme sont la plénitude, la perfection et la beauté. Les conditions de la beauté sont précisément les mêmes que celles de l'organisation : unité, variété, harmonie. Si l'on veut bien admettre, à titre provisoire, qu'il n'existe ni vide absolu, ni imperfection absolue, ni laideur absolue, on reconnaîtra qu'il y a en toutes choses quelques traces d'organisation et l'on en cherchera la cause dans l'organisme infini et absolu (1).

Tel est le tableau des catégories dans son ensemble. Un pareil sujet exigerait un ouvrage spécial ; mais d'une part, je ne veux pas répéter ce que j'ai dit dans la psychologie, au sujet des propriétés de l'âme, et de l'autre, je reviendrai aux idées qui seront indispensables pour l'achèvement de la logique. L'essentiel pour le moment est d'embrasser les catégories dans leur ordre réel et dans leurs rapports, pour rec-

(1) Krause, *System der Philosophie*, 1828. — *Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft*, 1829. — *Die Lehre vom Erkennen und von der Erkenntniss*, herausgg. von Leonhardi, 1836.

tifier les erreurs qui proviennent d'un point de vue exclusif jeté sur les objets de la pensée. Inutile d'ajouter qu'en exposant les catégories comme attributs universels, nous n'avons pas la prétention d'avoir démontré qu'elles s'appliquent toutes à chaque chose. Cette question se présentera au sujet des lois et de la légitimité de nos connaissances, et ne pourra se résoudre sans le secours de la partie déductive ou synthétique de la science.

### CHAPITRE III

#### LE RAPPORT ENTRE LE SUJET ET L'OBJET DANS LA CONNAISSANCE.

Nous savons quel est le sujet et quels sont les objets possibles de la connaissance ; mais la connaissance n'est constituée que par un certain *rapport* entre le sujet et l'objet. Quel est ce rapport ? L'objet s'offre à la pensée, soit qu'il s'impose à l'esprit, s'il est présent, soit qu'il attende qu'on aille le découvrir, s'il est hors de notre horizon. Comment nous est-il donné ? La connaissance enfin a un double aspect, l'un subjectif, l'autre objectif ; comment se détermine-t-elle à ces deux points de vue ? Voilà ce qu'il nous faut rechercher pour achever la notion de la connaissance en général.

Le sentiment aussi bien que la pensée nous met en relation avec les choses ; mais les rapports diffèrent, quoiqu'il s'agisse dans les deux cas de la même âme en présence d'un même objet. L'âme, en tant qu'*affective*, est remuée, agitée, passionnée, dans le sens le plus étendu de ce mot : elle pâtit, elle éprouve quelque émotion ; en tant qu'*intelligente*, l'âme est calme, indifférente et conserve toute sa liberté d'action et d'appréciation ; d'un côté, elle subit une influence extérieure, qu'elle le veuille ou non ; de l'autre, elle reste impassible. La même opposition éclate dans l'objet, selon qu'il parle au cœur ou à l'esprit : il se présente au sentiment