

## LES CONCEPTIONS DE LA CAUSE ET DE LA CONDITION RÉELLE

Par SHADWORTH H. HODGSON

Jamais probablement conception plus lumineuse n'a été formée, jamais pas d'une importance plus permanente n'a été fait, en philosophie, que le jour où Aristote embrassa toute l'universalité de l'être dans sa classification, distincte et complète, des quatre causes, c'est-à-dire des quatre chefs sous lesquels nous pouvons grouper les réponses que nous sommes en état de donner aux questions *Quoi? Pourquoi? et Comment?* au sujet de tout ce qui peut entrer dans notre horizon, comme objet de pensée ou de conjecture.

La classification d'Aristote est familière à tous mes auditeurs. Pour les résumer, les quatre causes, ou mieux les quatre genres de causation, sont les suivantes : la cause matérielle, la cause formelle, la cause efficiente, et la cause finale : ou, en d'autres termes, ce avec quoi une chose est faite, ce qui la définit spécifiquement comme telle

ou telle, ce qui l'amène à l'existence, et ce qu'elle tend, ou ce qu'on a l'intention qu'elle tende, à faire ou à devenir. Peut-être quelques-uns trouveront-ils commode, comme je l'ai trouvé moi-même, pour les saisir dans leur ensemble et apercevoir leurs relations réciproques, de les représenter comme occupant les quatre côtés d'un carré, — la cause formelle au sommet, la cause matérielle en face et au bas de la figure, la cause efficiente à gauche et la cause finale en face, à la droite de la figure.

Car c'est un fait, que la cause matérielle et la cause formelle d'une part, et d'autre part la cause efficiente et la cause finale sont complémentaires l'une de l'autre. Les causes matérielle et formelle prises ensemble font un objet spécifique, et répondraient, si on les connaissait, à la question *Qu'est-ce que c'est que* la nature d'une chose particulière en un moment donné, puisqu'ils en sont les éléments constitutifs inséparables. Les causes efficientes et finales sont extérieures à la nature d'une chose donnée en un moment donné, la première se rencontrant quelque part au nombre des faits antécédents ou concomitants, la dernière quelque part au nombre des faits consécutifs, dans la file prolongée des événements de son histoire ou de son évolution, et fourniraient, si on les connaissait, des réponses respectives aux deux questions *Comment* et *Pourquoi* la chose est-elle venue à l'être.

Mais cette séparation tranchée entre les causes matérielle et formelle prises ensemble d'un côté, et les causes

efficiente et finale prises ensemble de l'autre, n'est admissible qu'à titre de séparation provisoire, répondant à des préoccupations de méthode, et serait de nature à égarer si l'on y voyait l'affirmation d'un fait vérifié. Je veux dire que, lorsqu'on exclut, comme il a été dit ci-dessus, une cause efficiente ou finale de la nature de la chose soumise à l'examen, l'exclusion a pour but unique de venir en aide à l'examen, et non pas d'anticiper sur les résultats. Il doit arriver qu'une ou plusieurs des causes efficientes d'une chose donnée en un moment donné se trouvent consister dans des états antérieurs de la chose elle-même, et s'être perpétuées jusque dans son état actuel, de telle sorte que, tout au moins dans ces limites, la chose contienne en soi sa propre cause efficiente. De même encore parmi les causes finales, ou raisons d'une chose donnée en un moment donné, la chose elle-même à un plus haut degré de développement ou de perfection peut se trouver, et parmi les caractères qu'elle présente à ce plus haut degré, quelque chose peut se trouver, qu'elle possède dès maintenant, au moment donné où se fait l'enquête.

La raison d'effectuer cette séparation ou cette exclusion provisoire n'en est pas moins claire. Nous voulons pouvoir désigner avec clarté et précision quelle est la chose dont nous cherchons les causes efficientes ou finales. En même temps, son caractère provisoire, du moment où on la considère comme un secours offert à la vue

bornée et aux faibles pouvoirs d'investigation de l'homme, est mis clairement en lumière par le fait qu'elle s'évanouit de la pensée, du même coup que les conceptions des causes efficiente et finale elles-mêmes, si nous supposons, *par impossible*, que sa tâche est complètement et, dans tous les cas possibles, accomplie. Car dans cet état d'achèvement idéal, qui peut seulement être conçu comme se produisant à *l'infini*, c'est-à-dire, dans une connaissance complète de l'universalité de l'être, toutes les causes efficientes et toutes les causes finales, comme nous les concevons maintenant, doivent être conçues comme formant des parties et des portions de l'Univers, et comme entrant à titre d'éléments constitutifs, c'est-à-dire à titre de causes matérielles ou formelles dans sa Nature infinie. L'infinité de l'espace, l'éternité du temps, toutes les formes du pouvoir, tous les modes de la conscience, sont compris dans cette conception de l'Univers. Nous ne pouvons nous concevoir que comme étant compris en lui, incapables de dépasser par la pensée, ou même de nous imaginer que nous dépassons son infinité et son éternité. Nécessairement c'est d'après la position que nous-mêmes y occupons que nous nous formons une image et une idée de l'univers, mais dans ces limites elles-mêmes, si nous nous en formons une idée, nous devons le concevoir comme ayant un contenu et une forme inséparablement unis.

Tout cela pour nous amener au sujet particulier de notre étude, la notion de cause dans ses rapports avec

celle de condition réelle. Et ici je dois commencer par remarquer que je n'ai pas à faire ici avec la notion de cause en général, mais avec celle de cause efficiente, car c'est seulement avec ce genre de cause, sur les quatre causes d'Aristote, que la notion de condition réelle entre en contact et peut se comparer. Que voulons-nous donc dire, qu'est-ce que nous introduisons dans notre pensée, par le terme de *cause efficiente*? Je suppose que tout le le monde répondra — quelque chose qui fait que quelque chose d'autre, et non pas soi-même, existe ou continue à exister, que ce quelque chose d'autre soit un produit entièrement nouveau, ou un changement dans quelque chose qui existe déjà. En d'autres termes, c'est la conception d'un agent comme étant le véhicule, le possesseur, ou le stimulant d'une influence, d'une force, d'une activité, ou d'un pouvoir, quels que puissent être les effets que peuvent produire différents agents ou différentes influences. C'est pourquoi je considère que l'idée fondamentale est celle d'influence, de force, d'activité, ou de pouvoir (peu importe le nom); car c'est seulement en vertu du fait qu'elle possède ou exerce cela, qu'une chose quelconque reçoit le nom d'agent, c'est-à-dire de cause efficiente.

En conséquence, la question à se poser ensuite, c'est de savoir comment nous parvenons à l'idée d'influence, et ce que nous entendons par là, ou, pour l'exprimer autrement, quelle est la nature de la réalité qui en est l'objet?

La vieille réponse kantienne à ces questions était : 1° que l'idée était une idée *a priori*, ou catégorie de l'entendement, qu'on appelait Relation de la Causalité et de la Dépendance, et 2° que la réalité qui en était l'objet n'était rien de plus que la catégorie elle-même, puisque celle-ci avait été formée originellement dans le procès même de l'entendement, ou dans la pensée qui construit le monde phénoménal de l'expérience, et de cette manière seulement, et pour cette fin seulement. C'est ainsi que, dans l'hypothèse transcendantale de Kant, l'idée d'influence, quoique développée maintenant de façon à montrer ce qu'elle contient à l'état implicite, à savoir, une relation entre la causalité et la dépendance, est encore présentée comme une idée rigoureusement dernière et inanalysable, en ce sens qu'elle a son origine dans la prétendue faculté de comprendre d'un prétendu Moi transcendantal, et est non le produit, mais la source des réalités (si ce sont des réalités) qui semblent, dans l'expérience, en être les objets.

Mais quand, nous appuyant simplement sur l'expérience, nous examinons de plus près l'idée d'influence, nous voyons qu'elle n'est pas rigoureusement dernière et inanalysable, comme nous amènerait à le supposer cette théorie ingénieuse, édifiée sur une hypothèse aventureuse relative à la possibilité de l'expérience, mais qu'elle est au contraire susceptible d'être ramenée par l'analyse à des idées plus simples et plus fondamentales qui sont

directement empruntées au contenu de l'expérience positive elle-même, mise à part la question de sa possibilité, c'est-à-dire à l'expérience des opérations et des phénomènes d'une Nature appelée physique. Aux temps primitifs, et, pour ainsi dire, préscientifiques, de l'individu aussi bien que de la race, l'homme entre en contact, et en conflit, avec ce qu'on appelle les forces de la nature physique, chute des corps graves, dont le poids est souvent écrasant, action des vents et des vagues, ravages du feu, mouvements des corps célestes, auxquels nul obstacle ne paraît s'opposer, et ainsi de suite; il se trouve ainsi possesseur de tout un attirail de faits, d'où, par un facile procès d'abstraction, comme toute comparaison en suppose, l'idée d'influence, comme en étant le seul trait commun, ne saurait manquer de surgir.

Avec le cours du temps et le développement de la pensée, ce trait commun unique deviendra la seule présupposition logique commune requise pour comprendre ou interpréter les phénomènes où il a été trouvé. Plus tard, en raison de ce qu'il est la présupposition logique commune pour comprendre ou interpréter les phénomènes, on en viendra à le concevoir, conformément à une tendance bien connue de la spéculation humaine, comme en étant l'antécédent commun réel, ou la nature intime, faisant les phénomènes ce qu'ils sont, c'est-à-dire, des agents qui exercent des forces de divers ordres. Et alors, sur cette base, une fois que l'idée d'influence aura été

confrontée avec la grande différence, qui saute aux yeux, de la nature qui est visiblement au repos et de la nature qui est visiblement en mouvement, la conception fallacieuse de *la Force, Cause du mouvement*, finira par devenir une conception difficile à extirper, même de l'esprit des savants.

Admettez, cependant, comme la chose est, je crois, admise par la science moderne, que le mouvement, sous une forme ou sous une autre, qu'il soit arrêté ou non arrêté, qu'il soit, oui ou non, surmonté, ou exactement contre-balancé, par un mouvement dirigé dans un sens opposé ou différent, est un attribut inséparable, ou plus exactement constitutif, de la matière, et la première conception de la force, cause du mouvement, se trouve par là remplacée du coup par l'idée, plus simple et plus positive, de *la Force, Mode du mouvement*. En d'autres termes, à la place de la force conçue comme une influence dont on ne peut fournir de conception positive, et dont la prétendue conception repose sur un procès décevant de substantialisation d'une abstraction, nous avons maintenant le fait, accessible à l'observation positive, du mouvement, dont la pensée scientifique nous enseigne qu'il est inséparable de la matière. Nous ne pouvons, en fait, penser à la matière d'une façon définie et précise, sans comprendre la force, c'est-à-dire la force, ou le fait, de la cohésion, dans la conception que nous nous en faisons. Sans cette force, on ne saurait la penser comme existant



en aucune façon. Elle ne *serait* pas matière sans elle. Même un atome de matière, à supposer que les atomes soient des réalités physiques et non des points mathématiques, doit avoir une cohésion interne. De sorte qu'en définitive une étendue pleine et du mouvement, ces deux termes étant inséparablement unis, au lieu d'une matière toute faite subissant l'action d'une force toute faite, deviennent les éléments constitutifs irréductibles dont le monde physique est composé. En d'autres termes, cette tangibilité étendue, que communément nous appelons matière, implique la force, c'est-à-dire une tendance de ses parties à se mouvoir les unes vers les autres, qui est la cohésion, comme étant un de ses éléments constitutifs, et comme étant en outre cet élément constitutif que l'on supposait être auparavant une entité inanalysable.

Ainsi l'abstraction substantialisée, Force ou Action, est maintenant remplacée par le Mouvement, trait qui se présente positivement dans les phénomènes de l'expérience. Et il faut remarquer que cette nouvelle conception de la matière non seulement exclut la Force de sa position de cause transcendente ou surnaturelle, mais encore interdit à la matière elle-même, puisqu'elle ne contient pas de raison pour l'union inséparable de l'étendue pleine et du mouvement, de pouvoir être regardée comme existant par soi, comme étant une *Causa Sui*. C'est-à-dire que nous ne pouvons pas la penser comme privée de cause; et cependant nous nous trouvons

dans une ignorance totale et, semble-t-il, irrémédiable, sur le point de savoir ce qui peut en être la cause. C'est pourquoi en philosophie la doctrine du matérialisme ne se soutient pas. Cela dit en passant.

Ce qui vient d'être dit s'applique à la première des deux conceptions dont je me suis proposé de traiter, à savoir la notion de Cause Efficente. Je viens maintenant à la notion de Condition Réelle. Tel est le principal objet de mon étude, et c'est ici que je suis le plus soucieux d'obtenir votre attention, et, si possible, votre approbation. Une cause efficiente consiste toujours en quelque portion ou portions de matière en mouvement, et en action et réaction avec quelque autre portion ou portions de matière en mouvement. Je ne parle bien entendu que des causes efficientes dont nous pouvons former une notion positive. Non que je prétende nier que des agents immatériels peuvent exister et exercer une action ; je maintiens seulement que, les mêmes principes de raisonnement étant clairement applicables dans leur cas aussi, ils ne peuvent servir d'hypothèses explicatives, tant que nous ne pourrions former des notions pareillement positives et pareillement vérifiables de leur nature, comme nous pouvons incontestablement en former des agents et des actions physiques. De sorte que, pour le but que je vise à présent, je ne me propose de parler que de causes physiques.

Ainsi des portions de matière en mouvement, en action

et en réaction avec d'autres portions, sont ce que nous entendons à présent par des causes efficientes. Mais quels en sont les effets? Sont-ils aussi constitués par de la matière en mouvement, et rien autre? Non. Prenez le cas de la matière elle-même. Je l'ai appelée ci-dessus *Tangibilité étendue* en mouvement. Certaines portions de cette matière, heurtant notre organisme qui consiste en d'autres portions de cette matière, produisent — quoi? Des sensations de toucher et de pression; — ces mêmes sensations par lesquelles la nature de la matière elle-même, entendue comme une chose qui possède et exerce de la force, nous est connue de la manière la plus directe et la plus immédiate, et qui sont la base de la notion que nous nous en faisons. Vous voyez que les sensations sont au nombre de ses effets; c'est-à-dire des modes de conscience qui, à cet égard, diffèrent *toto cælo* de modes de la matière soumis à des modes de mouvement. Et cela est vrai non seulement des sensations de toucher et de pression, mais des sensations de tous les autres genres connus, de la vue, de l'ouïe, et ainsi de suite. Et non seulement des sensations, mais encore des sentiments de nature affective et émotionnelle; et encore, outre ceux-là, des sentiments qui appartiennent à ce qu'on appelle pour employer l'expression la plus courante et la plus claire la conscience de soi, des sentiments d'effort, de l'aperception des procès intellectuels et actifs, l'attention, la comparaison, la délibération, le choix, le jugement; qui

tous ensemble constituent notre connaissance de toute la nature de l'homme, à la fois morale et matérielle, telle qu'on en effectue la division intégrale sous les trois chefs bien connus du Sentir, de l'Effort et de la Connaissance ; et dont nous avons montré, ou sommes en mesure de montrer qu'ils apparaissent dans un étroit rapport de dépendance avec les procès et les activités de son organisation neuro-cérébrale.

Or chacun de ces modes de conscience a quelque qualité spécifique qui lui est particulière, et est irréductible à celle de tout autre mode de conscience. Il y a plusieurs espèces de qualité dans la conscience, chaque espèce contenant un nombre indéfini de modifications et de submodifications en soi-même, mais spécifique et particulière quand on la compare aux autres espèces, outre qu'elle est, à titre de phénomène de conscience, différente *toto cælo* des modes de matière soumis à des modes de mouvement. Les sensations de lumière et de couleur constituent une espèce de qualité de cet ordre, spécifique et irréductible. Les sensations de l'ouïe, ou de son, en sont une autre. Et ainsi de suite. Les sensations d'effort et de tension en sont une autre. L'amour et la haine parmi les émotions ou les passions en sont d'autres. Sur tout le domaine de l'expérience nous parvenons à des espèces de qualité dernières et particulières, qui, en dehors du fait qu'elles occupent une durée temporelle, et dans beaucoup de cas quelque étendue spatiale aussi

— ce sont des traits qu'elles ont en commun avec la matière et le mouvement, — sont des qualités de conscience seulement, et sont, pour parler par figure, le tuf avec lequel et sur lequel toute notre faculté de connaître, de concevoir, et d'imaginer la nature de l'univers qui nous environne est construite. Ces formes ultimes, spécifiques et irréductibles du sentiment, en même temps que leurs modifications et leurs submodifications, et en même temps que leurs coéléments inséparables, la durée temporelle dans tous les cas, l'extension spatiale dans certains cas, sont toute la preuve, ou *causa cognoscendi*, dont nous disposons à la fois pour l'existence et pour la nature de l'Univers ou de la somme des choses.

Mais qu'est-ce qu'on entend par une qualité dans la conscience? J'écarte la question de savoir si la durée temporelle ou l'extension spatiale, dans quelques-unes ou dans la totalité de ses dimensions, peut être considérée comme étant au nombre des qualités de conscience, si l'on se fonde sur l'impossibilité de les séparer d'avec les qualités du sentiment qui en sont le contenu. Et je demande ce qu'on entend par une qualité du sentiment, je veux dire une qualité d'une espèce spécifique, dans la conscience? Évidemment nous ne pouvons en donner de définition en termes de conscience, puisqu'elle est particulière et irréductible. Mais il est clair aussi que ce que l'on entend par le nom général de *qualité*, c'est de la distinguer d'une manière tranchée d'avec la *quantité*. On

vent également, la chose est presque aussi claire, la distinguer d'avec le *quand* et d'avec le *où* de son expérience, ou de sa pensée, actuelle. C'est simplement la qualité en tant que qualité dont on veut parler.

Or c'est ici que surgit le point spécial que je désire vous soumettre. En admettant que la conscience, comme il a été dit plus haut, est le produit de la matière en mouvement, alors la question qui surgit est la suivante : — Est-ce que de la qualité de la conscience elle-même, ou de celle de l'un quelconque de ses modes, en tant que qualité, on peut montrer qu'elle est produite ainsi? Il ne saurait y avoir qu'une réponse : c'est que nous sommes entièrement incapables de concevoir une qualité quelconque de conscience, en tant que qualité, comme ayant été causée de quelque manière que ce soit. Essayez de le faire, vous trouverez que dans tous les cas ce que vous concevez, ce n'est pas la cause de la qualité en tant que qualité, ou du fait qu'elle est *ce qu'elle est*, c'est la cause de son apparition ou de son existence, la qualité elle-même étant présupposée. Comment des vibrations de l'éther heurtant une rétine en communication avec un cerveau sont-elles *cause* que les *qualités* de la lumière, ou couleurs, sont *ce qu'elles sont* comme sensations, en tant qu'on les distingue du fait qu'elles apparaissent comme sensations? Si vous attribuez la causation de la qualité sensible de lumière, par exemple, à un Esprit créateur, vous devez cependant concevoir cet Esprit comme ayant

eu l'idée, la connaissance, de la qualité de lumière, avant de la créer ; de sorte qu'ici encore la qualité en tant que qualité demeure privée de cause, et que l'on n'en fournit en aucune manière la raison ou l'explication en admettant qu'elle a existé comme idée, avant d'exister comme sensation.

Le même raisonnement vaut dans tous les cas. Il est inutile que je mette votre patience à l'épreuve en apportant d'autres exemples. J'ajouterai seulement que le raisonnement que j'ai appliqué ici au cas de la matière en mouvement, quand on suppose qu'elle est la cause de la qualité dans la conscience, s'applique avec une rigueur égale à un agent, ou à une action, immatériels, si l'on venait à supposer que telle en est la cause. La difficulté ne réside pas dans la nature de la cause supposé, mais dans celle de l'effet supposé, à savoir de la qualité en tant que qualité, qui n'est pas susceptible d'être pensée comme ayant une cause.

Mais alors observez quelle conséquence suit nécessairement de ce fait, en ce qui concerne la notion de cause efficiente. Il est clair que nous lui avons jusqu'ici accordé une sphère d'action beaucoup plus vaste qu'elle ne l'admet. Nous lui avons attribué la production d'effets dans leur totalité, de leur nature ou de leurs qualités, en tant que qualités aussi bien que de leur apparition à titre d'événements, du commencement et de la continuation de leur existence. Nous devons donc réformer notre notion de la cause

efficiente, et en restreindre l'efficacité à la fonction de causer l'existence ou l'apparition de ses effets, lui soustrayant la fonction de causer la nature ou la qualité de ses effets. Car même dans les cas où l'effet qui résulte de l'opération de la cause consiste en quelque modification quantitative d'un genre spécifique de qualité, comme dans les variations de hauteur et d'intensité du son, ou bien où il consiste en quelque modification qualitative dépendant de la combinaison ou de l'arrangement des qualités dans leurs relations réciproques, comme dans le timbre ou la « couleur » des sons, ou dans le mélange ou le contraste des couleurs visuelles, cependant la qualité en tant que qualité qui résulte de là demeure inexplicquée par quelque changement qui puisse avoir lieu dans l'action qui la produit. On ne peut expliquer, par exemple, pourquoi une note dans un octave supérieur est d'une qualité plus aiguë ou plus perçante que la même note dans un octave inférieur, par le fait qu'elle est produite par le choc de vibrations plus rapides sur l'oreille. — En d'autres termes, on ne peut en toute rigueur attribuer que l'apparition seulement, et non la qualité d'effets d'un genre quelconque, aux causes dont on dit qu'elles les produisent. Réformée et restreinte dans la mesure où ces considérations le demandent, la notion de cause efficiente devient la notion à laquelle je donne le nom de *condition réelle*.

Nous pouvons conséquemment définir en termes généraux une condition réelle comme une chose telle que, l'exis-



tence ou la continuation en étant donnée, quelque autre chose, dans des circonstances données, vient à l'être ou persévère dans l'être, et ne le ferait pas en son absence. Nous sommes par là affranchis du souci de chercher, dans la nature des agents ou d'actions en jeu dans un cas particulier quelconque, une raison de la nature des effets qui leur sont assignés, et sommes conduits à chercher simplement les uniformités ou les lois qui peuvent être observées dans les séquences et les coexistences de faits, ou, en d'autres termes, dans les séquences et les coexistences des conditions réelles et de leurs conditionnés. C'est à cet examen inductif de faits simples qu'il appartient de découvrir quels genres d'objets sont en fait capables d'exercer une opération productive, à titre de conditions réelles. En admettant cet examen inductif plus approfondi, la définition générale du terme, puisqu'elle ne peut se fonder sur aucune hypothèse relative à la nature de l'agent ou des actions qui conditionnent réellement, doit recourir, pour avoir la précision voulue, au traitement identique de toutes les conditions réelles sur le pied de ce qu'on appelle en logique des conditions *sine qua non*, c'est-à-dire des conditions dont l'absence impliquerait l'absence de leur effet ou conditionné supposé.

C'est là, je crois, le but auquel les sciences positives ont pris depuis longtemps l'habitude de tendre, renonçant absolument à toute tentative pour expliquer les effets des forces

en les substantialisant comme entités, et n'employant leurs noms que comme des moyens pour désigner et reconnaître. Mais puisque l'esprit humain, pour employer la vieille expression, est fertile en ce genre d'abstractions substantialisées, il devient évidemment du devoir de la philosophie, qui examine la face subjective de l'expérience et de la pensée, de s'occuper de ces abstractions elles-mêmes, et d'essayer de réduire même les notions qui paraissent être dernières à leur forme la plus simple, et à la systématisation la plus simple qui soit d'accord à la fois avec elle-même et avec les faits d'expérience. La philosophie ne peut pas laisser sévèrement les abstractions substantialisées de côté, comme peuvent le faire les sciences positives.

Mais en accomplissant cette tâche critique et nécessaire, et en y employant les faits et les résultats que l'analyse a découverts en des temps divers, la philosophie peut souvent être conduite à voir dans les faits ainsi employés plus qu'une simple valeur critique et négative, et se trouver en vérité forcée, d'une façon peut-être inattendue, à les considérer comme des faits qui contribuent à agrandir plutôt qu'à restreindre cette conception générale de l'Univers, dont la formation (dans la mesure où l'homme peut en former une) est sa fin la plus haute et la plus caractéristique. Nous en avons, je crois, un exemple dans le fait même qui vient de nous contraindre à reformer notre conception de la cause efficiente. à savoir le fait que la

qualité en tant que qualité est incapable d'être pensée comme ayant une cause ou une condition réelle. Je suis loin d'être le premier à mettre ce fait en lumière ; mais, de même que sont variés les rapports sous lesquels on peut l'observer, de même les conséquences sont variées qui peuvent en être tirées.

Nous en avons déjà vu l'effet dissolvant sur la notion, jusqu'ici non analysée, de cause efficiente. Mais en même temps quelle vision ne nous ouvre-t-il pas, quelle conviction pratique ne nous impose-t-il pas, de l'immensité de l'Univers ! Peut-être le seul terme de comparaison que l'on puisse y trouver est-il fourni par ce spectacle des cieux étoilés (que l'on doit concevoir comme s'étendant bien loin au-delà des bornes de la vue humaine), dont Kant lui-même se sentait si profondément ému, qu'il n'en pouvait comparer la sublimité à rien d'autre qu'à la sublimité de la Loi Morale du Devoir.

Il doit en être de même encore de la pensée des genres irréductibles ou des éléments qualitatifs de conscience, qui ne peuvent être pensés comme limités au petit nombre de ceux qui pénètrent dans la conscience humaine, ceux-ci, du premier au dernier, dépendant, pour leur existence, de l'existence de l'organisme humain et de son milieu ambiant. Les genres irréductibles, ou qualités, de la conscience, sont donc pour notre pensée, en nombre pratiquement illimité, comme les étoiles, car nous ne connaissons rien par quoi leur nombre puisse être limité, et ne

pouvons concevoir leur nature, quoiqu'elle nous soit inconnue, comme ayant aucune condition réelle. Leur existence, d'autre part, si nous les concevons comme réellement existants, doit être conçue par nous comme dépendant de quelque chose qui, quoique entièrement inconnue de nous quant à sa nature, doit être cependant située par rapport à eux dans une relation analogue à celle où des conditions réelles connues sont par rapport aux qualités connues de la conscience humaine, qui nous sont familières.