

gence peut comprendre qu'il y a quelque chose au-dessus des nombres; mais non pas s'en faire une idée: elle ne peut qu'en avoir une représentation symbolique. C'est ainsi que le maximum est en même temps le minimum: car, étant plus grand que toute grandeur concevable, il est la parfaite unité, et, par conséquent, l'infiniment petit. C'est encore par des images mathématiques que l'on peut se représenter la Trinité. Le maximum est un par lui-même; en second lieu, il est égal à lui-même; en troisième lieu, l'unité est jointe en lui à l'égalité. Comme un, c'est le Père; comme égal, c'est le Fils; comme un et égal à la fois, c'est la troisième personne de la Trinité, le Saint-Esprit. Mais je ne pousserai pas plus loin ces analogies: on voit assez ce qu'est le mysticisme mathématique de Nicolas de Cusa. Les mêmes principes se retrouvent dans son célèbre disciple Bruno. Les deux principaux maîtres de Bruno sont Pythagore et Platon. Il adopte tous les principes de Platon, d'après les interprétations alexandrines; mais il lui reproche d'avoir abandonné les formes et les termes de Pythagore. Pour lui, comme pour Nicolas de Cusa, le premier principe est à la fois le maximum et le minimum; il l'appelle la *monade*. La monade est le principe de la force et de la vie dans l'univers; elle engendre toute multiplicité, sans perdre son unité, comme l'unité arithmétique engendre le nombre, comme le point géométrique engendre la ligne. Comme les pythagoriciens, Bruno oppose la dyade à la monade, c'est-à-dire le principe du désordre, la pluralité, au principe de l'unité et de l'harmonie. Comme eux encore, il reconnaît des propriétés divines dans les dix premiers nombres, et n'attribue pas moins la perfection absolue à la décade qu'à la monade; comme eux, enfin, il découvre ou invente des rapports arbitraires entre les choses et les nombres. Toutes ces idées, d'ailleurs, se trouvent mêlées dans Bruno à d'autres idées d'origine différente. Il les embrasse toutes dans un confus éclectisme.

Depuis le xvi<sup>e</sup> siècle, le pythagorisme n'a plus eu aucune place dans la philosophie. On en trouverait des traces dans les doctrines secrètes; mais ce n'est pas notre objet. A la fin du xviii<sup>e</sup> siècle, le pythagorisme eut certainement sa part dans toutes les espèces d'illuminisme qui séduisirent un moment cette société incrédule. Dans notre temps, assez semblable, par la confusion des doctrines, au xvi<sup>e</sup> siècle et à l'époque alexandrine, le pythagorisme a encore trouvé des partisans, surtout parmi les esprits hardis et aventureux. Le comte Joseph de Maistre, qui, malgré la raideur de son orthodoxie, trahit une certaine faveur pour l'illuminisme de Saint-Martin, développe avec complaisance et avec l'originalité passionnée de son éloquence les mystères et les beautés de la doctrine des nombres. Il n'est pas aussi difficile de reconnaître l'influence pythagoricienne dans le système d'attraction universelle du célèbre Fourier. L'idée d'appliquer aux âmes les principes des mathématiques et de la musique, cette idée, qui est le fond du système fouriériste est certainement une idée pythagoricienne. Mais le philosophe de notre temps qui est fait le restaurateur officiel de la doctrine de Pythagore, est, sans contredit, M. Pierre Leroux. On connaît sa fameuse triade et sa doctrine de la métempsychose; mais ces idées surannées n'ont pas beaucoup plu aux bons esprits.

Consultez pour l'histoire du pythagorisme: Henri Dodwell, *Exercitationes duæ, prima de ætate Phalaridis, altera de ætate Pythagoræ*, in-8, Londres, 1699; — *Dissertations sur l'épo-*

*que de Pythagore*, par Delanauze et Fréret, t. XIV des *Mémoires de l'Académie des inscriptions*; — Hamberger, *Exercitationes de vita et symbolis Pythagoræ*, in-4, Wittemberg, 1676; — Dacier, *la Vie de Pythagore, les Symboles*, etc., 2 vol. in-12, Paris, 1706; — Schrauder, *Dissertatio de Pythagora*, in-8, Leipzig, 1808; — Scheffer, *de Natura et constitutione philosophiæ italicæ*, Wittemberg, in-8, 1701; — Wendt, *Commentatio de rerum principiis secundum Pythagoram*, in-8, Leipzig, 1827; — Bœck, *Doctrine de Philolaüs*, in-8, Berlin, 1819; — Ritter, *Histoire de la philosophie pythagoricienne*, in-8, Hambourg, 1826; — Brandis, *Sur la théorie numérique des pythagoriciens et des platoniciens*, dans le *Musée du Rhin*, 3<sup>e</sup> année; — Rheinhold, *Essai d'explication de la métaphysique pythagoricienne*, in-8, Iéna, 1827; — Trendelenburg, *de Platonis ideis et numeris*, in-8, Leipzig, 1826; — Hartenstein, *de Archytæ Tarentini fragmentis*, Leipzig, 1833; — Egger, *de Archytæ vita, operibus et philosophia*, Paris, 1833; — Ravaisson, *Essai sur la métaphysique d'Aristote*, 2 vol. in-8, Paris, 1837 et 1846.

Indépendamment des ouvrages précédents, on consultera soit sur la doctrine, soit sur les écrits pythagoriciens, les ouvrages suivants parus depuis la première édition de ce dictionnaire: *Fragmenta philosopharum græcorum*, de Mullach (éd. Firmin Didot); — Zeller, *Geschichte der Philosophie der Griechen*, 1<sup>er</sup> vol., 3<sup>e</sup> édit.; — Schaarschmidt, *Die angebliche Schriftstellerei des Philolaos*, Bonn, 1864; — D. Bywater, *On the fragments of Philolaos* (The Journal of philology, vol. 1<sup>er</sup>, 1868); — Hint, *de Priorum pythagorearum doctrina et scriptis*, Parisiis, 1873; *Pythagore et le Pythagorisme*, par Ed. Chaignet, Paris, 2 vol. in-8, 1874.

P. J.

**QUALITÉ** (de *qualis*, en grec ποῖος, quel, c'est-à-dire de quelle nature; d'où Aristote a fait le substantif ποῖότης, et les Latins *qualitas*). On appelle, en général, du nom de *qualité* tout ce qui sert à déterminer la nature d'une chose; tout ce qui a rapport, non pas à l'existence d'un être, mais à la manière dont il est. A ce point de vue abstrait, la notion de qualité semble contenir celle de quantité, puisque grandeur et petitesse, beaucoup et peu, unité et pluralité, en un mot, toutes les idées relatives à la grandeur et au nombre, indiquent autant de manières d'exister, de déterminations de l'être. Mais on se convaincra sans peine que les idées de cette espèce ne dérivant d'aucune autre et occupant le même rang dans l'esprit, sont aussi nécessaires à la pensée que la notion de qualité. Elles nous représentent moins la nature des êtres que leurs rapports dans le temps et dans l'espace. Voilà pourquoi la quantité suppose toujours un terme de comparaison, ou une mesure prise pour unité; la qualité n'en a pas besoin. Voyez plus loin **QUANTITÉ**.

D'après la définition générale qu'on donne de la qualité, et la seule étymologie du mot, on pourrait croire qu'elle comprend aussi les modes, les phénomènes, les faits les plus transitoires, les simples accidents, comme on disait dans l'école: cependant il n'en est pas ainsi. On entend par qualité ce qui constitue véritablement la nature d'une chose, ce qu'elle est, ce qui lui appartient d'une manière permanente, soit individuellement, soit en communauté avec des êtres semblables à elle; et non ce qui passe, ce qui s'évanouit, ce qui ne répond à aucun jugement durable. Ainsi, un corps tombe: c'est un fait, un accident; il est pesant, c'est une qualité. Tout fait, tout accident, tout phénomène suppose une qualité par laquelle il est produit ou par la-

quelle il est subi ; et réciproquement, chaque qualité des êtres que nous connaissons par expérience se manifeste par certains modes ou certains phénomènes ; car c'est par là précisément que ces êtres se découvrent à nous.

Il faut distinguer deux grandes espèces de qualités. Les unes constituent le fond même de chaque être, ou ce qu'on appelle la substance, et ne peuvent être supprimées par la pensée, sans qu'il en résulte la suppression de l'être tout entier : telle est, dans les corps, l'impénétrabilité et l'unité dans les esprits ; les autres sont comme attachées ou ajoutées aux premières, et ne peuvent être conçues sans elles : comme la couleur et la figure dans l'ordre physique ; la sensibilité et l'intelligence, dans l'ordre moral. Selon qu'elles appartiennent au corps ou à l'esprit, les qualités de cette espèce prennent le nom de *propriétés* ou de *facultés* : car on n'a pas voulu confondre ensemble ce qui exige le concours de la volonté et de la pensée, et ce qui appartient aux forces aveugles de la nature. Les autres, celles qui nous représentent l'essence des choses, sont appelées des *attributs*.

Nous avons donné la définition et la division de la qualité ; quel est maintenant le rang qui lui appartient parmi les idées de notre intelligence ? Quel est le rôle qu'elle joue dans la connaissance humaine ? Aristote et Kant sont d'accord pour la compter au nombre des notions premières de la raison, des idées sans lesquelles la pensée ne peut exister, en un mot des catégories. Ce que nous avons dit jusqu'à présent suffit pour nous démontrer que cette opinion ne peut être ni rejetée ni adoptée entièrement. En effet, ce n'est pas toute espèce de qualité qui entre nécessairement dans la manière dont notre raison conçoit les choses, mais certaines qualités seulement, en très-petit nombre et parfaitement déterminées dans notre esprit, telle que l'unité, l'identité, l'activité, c'est-à-dire la notion de cause. D'autres ne sont connues que par l'expérience et peuvent être facilement supprimées par la pensée. Ce n'est donc pas la qualité en général ; ce n'est pas cette notion vague et abstraite, applicable à des choses de natures si diverses, qu'il faut considérer comme un élément nécessaire de la raison, comme une catégorie ; mais ces qualités déterminées, parfaitement distinctes l'une de l'autre, qui entrent dans toute existence et sans lesquelles l'idée même de l'être n'est qu'une abstraction vide de sens.

**QUANTITÉ.** L'idée de *quantité*, toute simple qu'elle est, et quoiqu'elle ait été généralement considérée comme une catégorie fondamentale ou une idée primitive, n'est point telle en réalité. L'esprit humain la construit au moyen de deux idées vraiment irréductibles et fondamentales, l'idée de *nombre* et l'idée de *grandeur*.

Dès que notre intelligence commence à démêler quelques perceptions, elle acquiert la notion d'objets distincts et semblables, comme les étoiles sur la voûte céleste, les cailloux sur les plages de la mer, les arbres ou les animaux à travers une campagne ; de là l'idée de nombre, la plus simple, la plus vulgaire de toutes les conceptions abstraites, et celle qui contient en germe la plus utile comme la plus parfaite des sciences. Quand même l'homme, privé de ses sens ou de certains sens, n'aurait pas la connaissance des objets extérieurs, si d'ailleurs ses facultés n'étaient pas condamnées à l'inaction, on conçoit que l'idée de nombre pourrait lui être suggérée par la conscience de ce qui se passe en lui, par l'attention donnée à la reproduction intermittente des phénomènes intérieurs, identiques ou analogues.

Le nombre est conçu comme une collection d'*unités* distinctes, c'est-à-dire que l'idée de nombre implique à la fois la notion de l'individualité d'un objet, de la connexion ou de la *continuité* de ses parties (s'il a des parties), et celle de la séparation ou de la *discontinuité* des objets individuels. Lors même qu'il y aurait entre les objets nombrés une contiguïté physique, il faut que la raison les distingue et qu'on puisse les séparer mentalement, nonobstant cette contiguïté ou cette continuité accidentelle et nullement inhérente à leur nature. Des cailloux qui se touchent ne cessent pas pour cela d'être des objets distincts, et le ciment qui, parfois, les agglutine, n'empêche pas d'y reconnaître des fragments de roches préexistantes, de nature et d'origine diverses.

D'un autre côté, tous les phénomènes sensibles nous suggèrent l'idée de *grandeur continue*, c'est-à-dire l'idée d'un tout homogène, susceptible d'être divisé, au moins par la pensée, en tel nombre qu'on voudra de parties parfaitement similaires ou identiques, ce nombre pouvant croître de plus en plus sans que rien en limite l'accroissement indéfini.

Nous disons que les phénomènes sensibles nous suggèrent l'idée de la continuité et non qu'ils nous la donnent, puisque l'expérience sensible ne peut opérer qu'une division limitée. C'est par une vue de la raison que l'idée de la continuité et, par suite, l'idée de la grandeur continue sont saisies dans leur rigueur absolue. Ainsi nous concevons nécessairement que la distance d'un corps mobile à un corps en repos, ou celle de deux corps mobiles, ne peuvent varier qu'en passant par tous les états intermédiaires de grandeur, en nombre illimité ou infini ; et il en est de même du temps qui s'écoule pendant le passage des corps d'un lieu à un autre. En général, lorsqu'une grandeur physique varie avec le temps, ou en raison seulement de la variation des distances entre des corps ou des particules matérielles, ou par les effets combinés de l'écoulement du temps et de la variation des distances, il répugne qu'elle passe d'un état à un autre sans passer, dans l'intervalle, par tous les états intermédiaires.

A la notion de grandeur se rattache immédiatement celle de *mesure* : une grandeur est censée connue et déterminée lorsqu'on a assigné le nombre de fois quelle contient une certaine grandeur de même espèce, prise pour terme de comparaison ou pour *unité*. Toutes les grandeurs de même espèce, dont celle-ci est une partie aliquote, se trouvent alors représentées par des nombres ; et comme on peut diviser et subdiviser, suivant une loi quelconque, l'unité en autant de parties aliquotes que l'on veut, susceptibles d'être prises, à leur tour, pour unités dérivées ou secondaires, il est clair qu'après qu'on a choisi arbitrairement l'unité principale et fixé arbitrairement la loi de ses divisions et subdivisions successives, une grandeur continue quelconque comporte une expression numérique aussi approchée que l'on veut, puisqu'elle tombe nécessairement entre deux grandeurs susceptibles d'une expression numérique exacte, et dont la différence peut être rendue aussi petite qu'on le veut. Les grandeurs continues ainsi exprimées numériquement au moyen d'une unité abstraite ou conventionnelle, passent à l'état de quantités, ou sont ce qu'on appelle des *quantités*. Ainsi, non-seulement l'idée de quantité n'est point primordiale, mais elle implique quelque chose d'artificiel. Les nombres sont dans la nature, c'est-à-dire subsistent indépendamment de l'esprit qui les observe ou les conçoit ; car une fleur