

Section III

*FONDEMENT ONTOLOGIQUE D'UNE LOGIQUE
CONTRADICTOIRELLE*

SECTION III

FONDAMENT ONTOLOGIQUE

D'UNE SEMANTIQUE CONTRADICTOIRE

Chapitre 1.- LA DISTINCTION D'ESSENCE ET D'EXISTENCE

§1.- Ce fut probablement Boèce qui, le premier, exprima la distinction réelle entre l'être et l'étant et l'identité entre l'absolument réel et l'être (esse ipsum, formule qui sera reprise par Thomas d'Aquin). Boèce affirme : 'Omni composito aliud est esse, aliud quod ipsum est' (dans De Hebdomadibus). Jusqu'à quel point ces intuitions de Boèce sont conformes aux développements auxquels se livrera, sept siècles plus tard, Thomas d'Aquin, s'inspirant d'Alfarabi et Avicenne, nous laissons à de plus compétents que nous de l'élucider. En tout cas, même pour un défenseur de l'originalité du Docteur Angélique aussi zélé que l'est feu E. Gilson (G:17, p. 131), les textes de Boèce paraissent révélateurs d'une parenté : ipsum esse praeter se nihil aliud haber admixtum (ce qui semble indiquer que la seule quiddité de l'absolument réel c'est précisément l'acte absolu d'exister).

Nous n'avons, malheureusement, ni assez de temps ni assez d'espace pour aborder ici la genèse de la distinction réelle d'essence et d'existence chez Alfarabi et Avicenne (vid. sur cette intéressante question C:36). Pour ce qui est d'Avicenne, Gilson (G:19, p. 131) reproche au grand penseur islamique d'avoir soutenu que l'existant fini est le même possible, éternellement subsistant dans l'intellect divin comme possible, qui se trouve posé comme existant en vertu de la nécessité de sa cause. Mais Thomas d'Aquin lui-même s'exprime, plus d'une fois, en des termes qui suggèrent la même pensée - hormis toutefois la nécessité des créatures -, et les suaristes n'ont pas manqué de se fonder sur ce type d'expressions pour combattre les thèses du thomisme.

Pour ce qui est de Thomas d'Aquin lui-même, toutes les tentatives faites pour nier qu'il reconnaît la différence d'essence et d'existence dans les éléments paraissent vaines. Cette différence est une des pierres angulaires du système thomiste; une autre pierre angulaire du système c'est l'identité d'essence et d'existence dans l'absolument réel. Pour Thomas, l'absolument réel est, non seulement son propre exister, mais l'exister tout court (esse ipsum subsistens). Chaque chose est dans la mesure où elle participe de l'être, c-à-d de l'absolument réel (puisque, comme il vient d'être dit, l'absolument réel est l'exister même des éléments - cf. I, 8, 2, ad Resp-, même s'il n'est pas l'exister particulier de tel élément). Les éléments, non seulement ne sont pas identiques à leurs existences respectives, mais sont identiques à leurs quiddités respectives.

§2.- Certains passages des oeuvres de Gilson semblent suggérer toutefois que, d'après son interprétation du thomisme, non seulement l'absolument réel est identique à l'être même, mais

chaque étant est, en outre, identique à son acte d'exister, ou du moins il est d'abord et avant tout son acte d'exister, sa perfection essentielle découlant de sa perfection existentielle. Ainsi, dans G:17 (pp. 54-5), nous lisons :

Hors l'acte pur d'exister, s'il existe, rien ne peut exister que comme tel ou tel exister; c'est donc la hiérarchie des actes d'exister qui fonde et règle celle des essences, = chacune d'elles n'exprimant que l'intensité propre d'un = certain acte d'exister.

Ceci est étonnamment en accord avec notre propre ontologie (vid. infra, chap. 4 de cette même Section), où chaque étant est strictement identique à son propre acte d'exister = et possède sa quiddité, différente -dans la généralité des = éléments- de lui-même et conforme à son degré d'existence (car son degré d'existence c'est lui). Mais, à prendre au pied de la lettre ces textes gilsoniens, ils s'accordent fort mal avec ce que Gilson lui-même et, surtout, Thomas d'Aquin disent sur la créature (i.e., dans notre terminologie : l'élément) comme quiddité possédant l'existence. Certains gilsoniens voient = même dans le fait que les éléments ne soient pas identiques = à leurs actes d'exister, mais à leurs essences, la seule garantie contre un panthéisme qu'ils sont soucieux d'éviter.

§3.- Les principaux passages des oeuvres de Thomas d'Aquin indiquent plutôt que pour le grand dominicain l'élément (substantiel) est identique à son essence (cf., p.ex., I, 3, 5, = ad 1m), la substance étant une essence ou quiddité qui est = par soi.

Ce qui est pourtant vrai c'est que, d'après Thomas, = l'exister même (et non seulement l'existence particulière de = chaque individu) est intimement présent à chaque élément, voire même ce qui lui est le plus intimement présent (I, 8, 1 ad Resp.). Or, cette intimité ne s'explique pas bien dans le cadre du système thomiste, car ce qui devrait être le plus intime à un élément c'est sa quiddité, puisque, pour Thomas -en dépit de certains passages qui semblent suggérer le contraire- chaque élément est identique à sa quiddité.

Une autre ambiguïté dans la pensée de Thomas c'est = que l'être qui est intime aux éléments est l'être sans plus, = c-à-d (d'après lui -et sur ce point il a raison-) l'absolument réel; mais, d'un autre côté, il pense que chaque élément existe par sa propre existence, si bien que l'être qui devrait lui être le plus intime serait, non pas l'être sans plus (l'esse- ipsum), mais son propre être à lui.

§4.- Thomas d'Aquin paraît avoir essayé de résoudre ces difficultés -à croire du moins ce que semblent vouloir dire certains passages (cf., p.ex., De Spir.Creat. a.1; De Potentia, q.3, a. 5 ad 2)-, en suggérant que, puisque l'absolument réel est, = non seulement son propre être subsistant, mais l'être subsistant tout court, chaque chose est en tant qu'elle participe = actuellement -et non seulement causalement- à l'être absolu = ou divin. Aussi, l'actus essendi de chaque élément serait-il une participation actuelle à l'actus essendi absolu, si bien = que, à proprement parler, il n'y aurait qu'un seul être et, = dès lors, on ne pourrait pas dire, avec une stricte rigueur, = que chaque étant possède son propre être : il n'y aurait qu'un seul être qu'ils possèdent tous, chacun dans une mesure adéquate à la perfection de son essence, i.e. de lui-même.

Ces expressions, développées par certains thomistes,

ont entraîné des accusations de panthéisme. Mais les thomistes ont pu répondre, avec raison, que, puisqu'ils identifient chaque élément, non pas à son être, mais à son essence ou quiddité (laquelle, même lorsqu'elle possède l'être, en demeure nettement distincte), le panthéisme est exclu, du moins tout panthéisme entendu comme simple identité entre l'absolument réel et les éléments.

La raison pour laquelle Thomas d'Aquin conteste que les éléments puissent être identiques à leur être respectif (p.ex. II Sent. d.l q.1 a.1; Contra Gentes II, 52; Contra Gentes III, 65) c'est que, dans la quiddité d'un élément, on ne trouve pas l'exister, puisqu'on peut comprendre la quiddité sans savoir si elle existe. Cet argument, répété avec des variations, révèle une présupposition que Thomas ne met pas en doute : que chaque chose est (identique à) sa propre quiddité, au lieu de posséder cette quiddité. (Et, dans cette mesure, l'argument contient une pétition de principe). La quiddité est, pour Thomas, soit la forme -pour les choses immatérielles, qui sont des espèces subsistantes- soit le composé hylémorphique. Or, c'est ce composé qui est le véritable sujet, le véritable suppôt des accidents, c'est lui qui est la chose (ou que la chose est, dans le sens du 'est' d'identité); la quiddité, le composé hylémorphique donc, n'est pas possédée par l'être de la chose, car c'est au contraire elle qui possède de cet être, tant que la chose existe. Aussi Pierre et la pétréité sont unum et idem realiter.

Cette notion péripatéticienne de l'essence ou quiddité que Thomas admet est ruinée si l'on rejette : 1) la matière première; 2) la diversité radicale entre formes substantielles et formes accidentelles. Alors on comprend que, si l'on continue d'identifier -comme le fait encore Leibniz, malgré ces deux rejets, qu'il exécute fort lucidement- une chose à sa quiddité (Pierre, p.ex., à la pétréité), des difficultés logiques apparaissent, puisqu'alors -si par quiddité on entend, comme il sied de le faire et comme Leibniz semble le faire, la classe des classes auxquelles appartient une chose, c-à-d la propriété d'être une propriété possédée par la chose- une chose quelconque appartiendra à un ensemble dans la même mesure où celui-ci lui appartient, ce qui -postulé universellement- est absurde.

L'argument avancé par Thomas (et repris, des siècles plus tard mais presque dans les mêmes termes, par Spinoza) comme quoi on peut connaître un élément ou sa quiddité sans savoir si elle existe doit être distingué : pour ce qui est de la quiddité z d'un élément x , on peut certes comprendre et connaître z sans savoir dans quelle mesure x existe, et ce lors même qu'on aurait une connaissance ou compréhension maximale de z (car l'être est la seule propriété qui ne fait pas nécessairement partie de z dans la même mesure où il est possédé par x , comme nous essayerons de le prouver au chap. 4 de cette Section), mais non pas sans savoir si z existe; pour ce qui est de x lui-même, on ne peut point le connaître ou comprendre sans connaître son degré d'existence, car il est son degré d'existence et rien d'autre. (Relevons toutefois que savoir le degré d'existence d'une chose, c-à-d connaître la chose, n'est pas identique du tout à être capable de dire quels items aléthiques composent ce degré d'existence -un degré d'existence est un degré, i.e. une valeur, de vérité, et chaque valeur de vérité est un infinituple d'items aléthiques, cf. le Livre II où ces notions ont été expliquées formellement).

On pourrait reprocher à notre lecture des textes de Thomas de ne pas tenir compte des passages où l'Aquinat distingue une substance matérielle de sa quiddité (de son essence). Mais, dans ces passages, Thomas parle de la quiddité = inadaequata sumpta, qui ne comprend pas la matière signée par la quantité; autrement dit, il parle de la quiddité sans l'individuation, puisque nous ne pouvons pas concevoir intellectuellement l'individu -hormis sous une forme dérivée et quasi-sensible, par conuersio ad phantasmata-. C'est donc seulement à l'égard de l'impuissance de notre entendement que la quiddité -non individuelle- est affirmée dans les choses matérielles comme différant de la substance, i.e. de la chose même. Or, la quiddité inadaequata sumpta n'existe pas réellement selon Thomas : c'est un étant de raison cum fundamento in re== C'est d'ailleurs un des graves inconvénients de la doctrine défendue par cette branche de la scolastique tardive que d'établir un peu partout un divorce entre le mode et l'ordre de l'être des choses et ceux de notre connaissance des choses.

§5.- Une raison probable de l'erreur thomiste comme quoi chaque élément est sa propre quiddité et participe de l'être se trouve dans le principe qui veut que tout participant se compose de ce qui participe et de ce à quoi il participe (Thomas défend expressis uerbis ce principe dans VIII Physica, lect.= 21). Rien de plus normal alors que d'assimiler ce qui participe à l'essence ou quiddité et ce dont il participe, en existant, à l'esse ipsum. Les textes boétiens sur la différence= quod est / quo est suggéraient déjà quelque chose de semblable.

Les deux difficultés avec cette assimilation sont = celles-ci : 1) Il n'appert pas que le participant doive être= actuellement composé de ce qui participe et de ce à quoi il = participe, car il pourrait être un bloc monolithique fondu en une seule pièce, quand bien même il résulterait d'un acte de participation (cette objection est classique; elle a été = avancée par tous les adversaires de la doctrine thomiste de = la composition réelle d'être et d'essence dans les éléments). 2) La théorie critiquée semble affirmer ou entraîner que ce = qui participe est une composante de ce qui participe; si un = élément est son essence, et que l'essence en est une composante, il est composante de soi-même; or, ceci déclenche une vicieuse régression à l'infini.

Les thomistes pourraient répondre toutefois à la première objection en faisant voir -avec raison- que, si la chose est en train d'être actuellement participatrice, ce dont = elle est actuellement en train de participer doit être actuellement en train de la constituer; la chose doit donc être = actuellement composée par ce à quoi elle participe. Mais, si la réponse est juste, elle laisse intact un problème : comment peut la chose ne pas être une unité, comment peut-elle se réduire à un simple conglomerat ou juxtaposition de constituants sans cesser d'être une chose, sans cesser donc d'être quelque chose d'indiuisum in se ac diuisum a quolibet alio?

A notre avis, une solution à ces difficultés peut = être trouvée comme suit : 1) une chose peut être tout à la fois (contradictoirement, bien entendu) un faisceau, conglomerat

ou juxtaposition de constituants, et un bloc monolithique sans fissures, où chaque constituant se trouvera fondu et confondu avec les autres, ces deux vérités ou faits se complétant contradictoirement et devant être simultanément retenus; 2) pour ce qui est de la participation à l'être, il n'y a pas deux choses, ce qui participe et ce à quoi il participe : car ce qui participe n'est que la participation même, laquelle est simplement un degré de ce à quoi elle participe, rien du plus; la chose n'est donc pas elle-même plus de l'être, elle est l'être à un certain degré, sans qu'il soit besoin d'aucun support ou réceptacle qui recevrait l'être et le limiterait ou restreindrait, car ce qui restreint l'être à un certain degré de participation c'est ce même degré de participation, qui n'est que de l'être, précisément à ce degré-là de participation ou d'intensité. Ce qui est certain c'est que, n'était sa propre participation -infinitésimale, mais vraie-- au non-être, l'être ne pourrait pas s'éparpiller ainsi en une foule infinie de participations limitées, qui, parce que limitées et dans la mesure où elles le sont, ne participent pas à l'être, i.e. (par la loi de complémentation, selon laquelle une chose participe à une classe dans la même mesure où il est vrai, ou peu s'en faut, qu'elle ne participe pas au complément de ladite classe) participent au non-être. Mais, si tout ce que la chose contient c'est de l'être et que l'être ne contient pas de non-être (ce qui serait le cas si l'être ne participait point au non-être), alors, comment la chose pourrait-elle avoir du non-être? (Cette digression nous permet d'entrevoir les solutions que nous essayerons d'apporter aux difficultés soulevées à l'intérieur de l'ontologie thomiste, ce que nous ferons dans les chaps. 4 et ss. de cette Section).

§6.- A la suite des considérations précédentes, nous devons conclure que, loin de regarder la métaphysique de Thomas comme de l'existentialisme, nous trouvons que son approche est foncièrement essentialiste, en ce qui concerne les éléments. Nous nous fondons pour avancer cette affirmation sur les faits suivants :

- 1) Thomas identifie chaque élément à son essence.
- 2) Thomas soutient que l'existence est extrinsèque à l'essence d'un élément, donc qu'elle n'ajoute rien à l'élément (puisque l'élément = son essence).
- 3) Thomas pense que l'élément (c-à-d son essence) reçoit l'existence, ce qui paraît indiquer qu'il a quelque antériorité, comme pur possible, par rapport à son existence (même si l'interprétation littérale de cette pensée thomiste a été condamnée par le thomisme orthodoxe).

Loin de considérer les opposants à la thèse thomiste de la différence réelle comme des essentialistes platonisants attardés (et ce, d'ailleurs, à supposer que le platonisme soit une ontologie essentialiste, ce qui est faux, car, tout comme l'aristotélisme, sur ce point, il est simplement une ontologie substantialiste), il faudrait les considérer comme des substantialistes aristotéliens acharnés. Qu'un philosophe aussi éloigné du platonisme, aussi opposé à toute réification de l'abstrait et amateur du singulier et du sensible que F. Suárez se soit catégoriquement prononcé contre la distinction réelle montre bien, à nos yeux, par où passe la ligne de démarcation entre ces divers courants de la scolastique. Suárez rejette la distinction réelle, car elle entraînerait l'admission de purs possibles qui, pour lui, ne sont rien.

§7.- Pour clôturer ce chapitre, signalons qu'il y a un auteur qui certainement n'a pas identifié chaque élément à sa quiddité, mais qui, au contraire, a indiqué précisément que chaque élément est différent de sa quiddité; il s'agit de Gilbert de la Porrée (cf. PL 64, 1255ss). S'inspirant de Boèce, Gilbert soutient que, dans les créatures, la chose qui est (id quod) = et sa forme, par laquelle elle est ce qu'elle est, (id quo) sont deux, tandis que l'absolument réel est identique à sa forme ou quiddité. Toutefois, une différence importante entre cette doctrine porrétaïne et celle que nous défendons au chapitre 4 de cette Section c'est que, pour Gilbert, plutôt que d'un id quo, il faut parler de ea quibus : l'individu est constitué par des formes universelles multiples, qui sont substantantes sans être substantes; apparemment, il ne pose pas une forme correspondant à chaque individu (la romité pour Rome, etc.)

Chapitre 2.- DE L'ESSENTIALISME A LA CONCEPTION DE L'EXISTENCE DU BEWEISGRUND

§1.- Duns Scot rejette la doctrine proposée par quelque philosophe de son époque selon laquelle le principe d'individuation est l'existence. Le motif du rejet c'est que l'esse existentie n'est ni distinct ni déterminé et, par suite, ne peut pas être principe de distinction et de détermination. C'est, au contraire, en vertu du degré de perfection de l'essence = propre qu'il a que chaque étant reçoit un degré d'existence approprié. Comme beaucoup d'autres conceptions scotistes, cette thèse du Docteur Subtil sera adoptée, avec quelques modifications, par Leibniz.

Pour notre part, puisque nous acceptons que l'existence même est le principe d'individuation, nous devons répondre à la réfutation de Duns Scot. Voici notre réponse : ce n'est pas le simple fait de participer à l'être qui individue, mais le fait d'y participer dans une mesure donnée et particulière. Or, ce fait n'est point commun ou indéterminé, mais tout ce qu'il y a de plus déterminé et différencié. La perfection d'essence ou quiddité d'une chose est concomitante au degré de réalité de cette chose-là, à son degré de participation à l'exister.

En tout cas, l'option de Duns Scot ne peut pas être la base pour taxer le Docteur Subtil d'un essentialisme qui = l'opposerait au soi-disant existentialisme thomiste, du moins pas en ce qui concerne les éléments. Nous avons déjà vu au chapitre précédent que l'ontologie de Thomas ne peut pas être qualifiée proprement d'existentialiste, en tout cas pas sa doctrine ontologique sur les éléments. En outre, pas plus = que Scot, Thomas n'accepte l'individuation par l'existence.

Toutefois, il est vrai que, en ce qui concerne la doctrine ontologique sur l'absolument réel, on trouve dans le scotisme -sinon dans les textes de Scot lui-même- une conception essentialiste éloignée de l'ontologie thomiste de l'esse ipsum (bien que la caractérisation de celle-ci comme existentialiste soit aussi sujette à caution, puisque cet esse ipsum est, pour Thomas, une véritable essence, il ne se borne pas, comme le dit Gilson, à tenir lieu d'essence). En effet, selon la doctrine scotiste courante dans l'absolument réel (i.e. dans l'infini, selon la conception scotiste) il y aurait une priorité de l'essence sur l'acte d'exister, une priorité donc de l'être-ainsi sur l'être-là. Par surcroît, la priorité de

la quiddité ou essence sur l'existence, commune -en ce qui = concerne les éléments- à nos deux grands scolastiques, ac--- quiert dans la doctrine de Scot comme une nouvelle dimension, puisque chaque étant reçoit un degré d'existence approprié = au degré de perfection de son essence. Thomas, bien qu'il re connaisse incontestablement l'existence d'une pluralité de de grés de réalité ou d'être (cf. la quarta via), est en même = temps soucieux de préserver, à l'intérieur du moins de chaque catégorie, un certain égalitarisme existentiel, car un des = motifs majeurs de son ontologie (et de son choix aristotéli-- cien) c'est l'insistance sur la plénitude d'être de chaque = chose, sur la distance toujours infinie entre l'être de n'im- porte quel étant, si humble soit-il, et le non-être, à telles enseignes que l'acceptation même d'une pluralité de degrés de réalité a pu paraître -et peut-être avec raison- comme un mo tif platonico-augustinien incompatible avec l'orientation cen trale de son système. Pour Scot, par contre, il doit y avoir un strict parallélisme entre l'être-ainsi et l'être-là, paral lélisme dans lequel l'être-ainsi possède une priorité de iure (priorité non pas existentielle, certes, mais bien essentielle, ce qui n'est pas étonnant, puisqu'il est peut-être normal de penser que, sur le plan de l'essence, l'essence a une priori- té sur l'existence).

§2.- Si nous nous sommes quelque peu appesanti sur ces points= de vue scotistes c'est à cause de leur influence sur Leibniz. On a dit, et sans doute avec raison, que Leibniz est essentia liste; l'essentialisme est une tentation pour l'intellect, car on voit dans l'être-là une pure facticité qui doit être déri- vée et expliquée; dans l'être-ainsi, au contraire, un ordre = de contenus intelligibles qui ne ressortissent pas au factum= cru et contingent, mais où tout a un fondement.

L'essentialisme de Leibniz ne doit pourtant pas être exagéré. Lui-même s'oppose à la doctrine de certains scotis- tes comme quoi, si rien n'existait, il serait vrai que rien = n'existe et partant il y aurait tout de même un ordre d'essen- ces ou vérités. Pour Leibniz, l'essence pose et fonde l'exis- tence, certes, mais l'essence même a besoin pour exister d'un support existentiel (que ces deux thèses soient compatibles , c'est ce que Leibniz lui-même ne fut pas à même d'établir). = En outre, dans le système de l'harmonie préétablie toutes les vérités de fait quoad nos sont quoad se des vérités de rai- son; aussi tout l'ordre de l'être-là échappe-t-il en fin de = compte à l'apparente facticité, si bien qu'un intellect infi- ni est capable de voir dans tout le réel un ensemble nécessai- re et transparent de connexions fondées en raison. Dans ce = cadre, l'alternative même entre essentialisme et existentialis- me s'estompe, voire disparaît, puisque l'ordre des existences ne serait que l'ordre même des essences vu sous un certain an- gle. La vraie difficulté consiste à expliquer cette diffé- rence apparente ou rationis.

Sur le problème qui nous occupe, la tension interne- de la pensée de Leibniz se manifeste comme suit. Leibniz est aux prises avec ce problème : comment concilier deux intuitions fondamentales qui sous-tendent le système de l'harmonie pré- établie, celle comme quoi, l'existence étant une perfection, = il doit y avoir davantage dans le concept d'un existant que = dans celui d'un non existant (cf. S:6, p. 127) et celle comme quoi l'existence est extrinsèque à l'essence, en sorte que = l'essence d'une chose réelle ne différerait pas de l'essence = de cette même chose considérée purement sub ratione possibili-

tatis (ce que Leibniz suggère dans son opuscule De Veritatibus Primis)?

K.R. Seeskin (S:6, p. 129) essaye de résoudre cette difficulté :

I wish to maintain that, for Leibniz, while the predicate "exists" does not further determine its subject, it does indicate something about those predicates that do determine it, namely that an existing thing is part of the order in which the greatest number of determining predicates are compossible... In other words, existence adds nothing to essence, but by creating this world God has insured that the things which do exist are the things whose essences already contain the greatest number of determinants.

Mais cette interprétation est, en même temps, insoutenable comme lecture des textes leibniziens et insatisfaisante comme thèse philosophique. Le premier, parce qu'elle s'inscrit dans une lecture superficielle de la lettre de certains passages où, pour apaiser des soucis théologiques soulevés par ses adversaires, Leibniz, qui se veut rassurant, paraît admettre la contingence de l'action de Dieu, alors que, comme l'ont souligné les meilleurs interprètes de la philosophie leibnizienne, celle-ci rejette au fond toute contingence. (Nous avons élucidé ailleurs les imbrications du nécessitarisme leibnizien; cf. P:6). C'est donc préalablement à la décision divine de créer tel univers (chaque décision de Dieu étant nécessaire, même si Leibniz rejette cette façon de s'exprimer, suspecte aux yeux de certains théologiens), et en vertu d'une raison suffisante, que la distinction doit exister entre les différents ordres de compossibilité; et la perfection maximale d'un certain ordre se traduit et s'exprime dans chaque constituant de cet ordre. Dès lors, dans le concept de chaque chose réelle est inscrit, pour Leibniz, depuis toute l'éternité, la nécessité inéluctable de son existence, et avant -et indépendamment de- la décision divine. Il est donc inscrit, dans chaque concept complet d'une chose réelle, que cette chose existera pendant que l'Univers créé existe -puisque pour Leibniz la durée de l'existence de chaque monade coïncide avec celle de l'Univers qui la contient-. Alors, l'existence ne peut pas être extérieure au concept. (Au demeurant, la plus grande perfection d'une essence ne consiste pas, comme Seeskin le pense, dans le nombre de ses déterminants : Leibniz ne semble pas ignorer que chaque propriété a une propriété complémentaire, d'où il suit que le nombre de déterminants de deux choses quelconques est le même; le degré de perfection d'une essence est, plus exactement, le degré d'essence, qui s'exprime par la possession de propriétés plus parfaites, c-à-d ayant plus d'essentialité).

En vérité, il faut reconnaître, ici comme ailleurs, une tension dans la philosophie de Leibniz entre un essentialisme qui l'amène à désexistentialiser le domaine de l'être -ainsi ou des vérités éternelles et de la logique, et un rationalisme qui le pousse à rencontrer la rationalité et la nécessité dans le réel (allié d'ailleurs à un réalisme qui exige toujours un support ontique, réel, de la sphère même de l'être ainsi). Ces deux tendances ne sont pas compatibles sans contradiction. (D'un autre côté, si l'on accepte la possibilité de contradictions, les motifs de l'essentialisme diminuent fort considérablement).

§3.- Pour notre part, nous acceptons le rationalisme et rejetons (ou nuançons) l'essentialisme. L'existence est de la rai

son du sujet. Un argument ontologique direct, dans le style de la Summa d'Alexandre de Halès (sans qu'il faille passer par le détour de la réduction à l'absurde caractéristique de la preuve anselmienne) est valide pour l'existence, non seulement de l'absolument réel, mais de n'importe quel individu.

Cent francs réels ne sont pas du tout égaux à cent francs purement possibles : si par 'purement possibles' on entend qu'ils n'existent point, alors ils ne sont rien du tout et, par suite, ils ne sauraient être égaux à quoi que ce fût; si l'on entend qu'ils ne sont pas plutôt réels, ou qu'ils ne le sont que dans un monde possible (ce qui veut dire : seulement à certains points de vue, dans le monde réel lui-même), alors aussi leur essence diffère de celle de cent francs qui soient plutôt réels à tous égards, c-à-d foncièrement plutôt réels (et non pas seulement plutôt réels à certains points de vue). En effet, supposons que l'essence des uns soit la même que l'essence des autres. Aussi bien les uns que les autres existent, et ils diffèrent; mais leur essence coïnciderait sans résidu, si bien que, hormis l'existence, ils auraient en commun toutes leurs propriétés et, qui plus est, dans la même mesure : ils seraient dans la même mesure fabriqués ou produits au même endroit, serviraient dans la même mesure à payer les mêmes marchandises, seraient dans la même mesure gagnés ou perdus par les mêmes personnes, etc. Ils ne seraient donc discernables qu'en ceci, que les uns existeraient plus que les autres, du moins à certains égards. Or, non seulement tout cela est grotesque et invraisemblable, mais cela entraînerait des absurdités ou des apories : la classe dont le seul membre serait le billet pas plutôt réel de cent francs devrait alors, dans la même mesure, avoir comme membre le billet quidditativement indiscernable, mais lui plutôt réel, de cent francs : nous aurions ainsi que deux éléments différents appartiendraient dans la même mesure à la classe unitaire ou singleton correspondant à l'un d'eux. Et sûrement aucune théorie des ensembles ne peut supporter, sans effondrement dans la trivialité, une situation pareille (à moins qu'elle ne cherche refuge dans la pauvreté extrême, renonçant, entre autres, à l'existence de singletons; mais alors, à quoi servirait-elle?).

Deux billets différents de cent francs ne peuvent point, s'ils ont des degrés différents d'existence, avoir la même histoire, être produits au même moment, par les mêmes ouvriers, servir dans la même mesure à récompenser une heure de labeur ou à acheter dans la même mesure une marchandise. Quant à un billet purement possible de cent francs, il n'est produit nulle part, il ne sert à rien, il n'est échangeable contre rien, personne ne l'a jamais vu, ni même pensé, puisqu'on ne peut point penser ce qui n'est point.

En dépit de toutes ces affirmations qui nous écartent de l'essentialisme des éléments, inauguré d'une certaine manière par Alfarabi, exacerbé par Thomas et dont Spinoza, Leibniz, Kant et même, en quelque sorte du moins, Hegel participent, nous devons rappeler une thèse valide de Am qui donne, en un sens (mais seulement en un sens très particulier et fort restreint) raison à tout ce courant essentialiste des éléments : l'existence ne fait pas - du moins pas nécessairement - partie de la quiddité d'un élément dans la même mesure où l'élément la possède, et en ceci l'existence a un comportement divers de celui de toutes les autres propriétés. Aussi est-il vrai que, connaissant un franc plutôt réel, on peut ne pas savoir dans quelle mesure l'existence appartient à sa quid

dité, ni même si elle appartient à cette quiddité dans une = mesure supérieure à celle où elle appartient à la quiddité = d'un franc beaucoup moins réel (réel, p.ex., dans une mesure = inférieure à un pour cent).

§4.- Comme il est bien connu, la conception redondantielle de l'existence fut formulée pour la première fois par David Hume dans le Traité de la Nature Humaine (cf Treatise I.ii.6 et I.iii.7 et n.), même si Aristote et, après lui, Averroès = avaient tenu des propos que l'on peut, en quelque sorte, interpréter comme des anticipations partielles de cette conception. L'idée de l'existence se confond, pour Hume, sans résidu, avec l'idée de ce que nous concevons comme existant. Réfléchir à quelque chose comme existant ce n'est qu'y réfléchir tout = court. L'idée de quelque chose et l'idée de ce quelque chose là existant sont une seule et même idée. Croire que Dieu existe ce n'est que penser à lui d'une manière particulière, à sa voir avec croyance, la croyance étant une manière de sentir. = Les arguments de Hume pour soutenir cette conception (p.ex., = qu'il n'y a pas d'impression particulière que l'idée d'exis=tence, si elle existait, pût copier) ne nous intéressent pas ici. Ces arguments sont plus que douteux, et tributaires = d'une théorie sensationniste de la connaissance qui ne peut = pas être identifiée sans plus avec l'empirisme. Plus intéres=sant pour notre propos est de nous poser cette question : est ce que Hume identifia l'assertion de l'énoncé 'x existe' à = l'assertion de 'x'? Aussi loin que nous le sachions, il ne = s'est pas posé le problème en ces termes. Kant, dans le Beweisgrund, se rapproche plus de la considération de cette der=nière question.

La conception de l'existence du Beweisgrund est la = même que celle de Hume dans le Treatise, mais elle est mieux=élaborée et étayée. (Si Kant a emprunté à Hume cette concep=tion ou non, nous laissons aux érudits le soin de le décider; Gilson affirme, pour sa part, -G:19, p. 196- que la concep=tion de l'existence du Beweisgrund revient, pour l'essentiel, à la doctrine scotiste).

La doctrine existentielle du Beweisgrund comporte = deux parties : l'une positive, l'autre négative. La partie = négative se résume ainsi : l'existence n'ajoute rien à l'ob=jet dont elle se prédique, elle ne lui ajoute aucune note, = elle n'enrichit pas son essence ou quiddité. Si l'existence=ajoutait une note quelconque à la quiddité de l'objet, alors=la chose conçue comme purement possible, indépendamment de = l'existence, serait incomplète, il lui manquerait un attribut. Et une chose préalablement non existante ne pourrait pas com= mencer à exister, car, pour qu'elle le fasse, il faut que ce = soit elle, identifiable à travers la barrière que constitue = le passage de non existant à existant; mais cette identité en=traîne (par le principe d'indiscernabilité des identiques) = que la réception de l'existence n'ait modifié en rien la cho=se, laquelle doit demeurer la même, qu'elle existe ou non. = C'est pourquoi l'existence n'est pas un prédicat. (Pour tout cela, cof. K:9, pp. 79-80).

Jusqu'ici nous avons vu la partie négative de la con= ception de Kant. C'est surtout cette partie qui demeurera = dans la KrV, car la partie positive, bien que, pour une part, littéralement conservée, y subira une modification de sens ra= dicale. Cette partie négative que nous venons de résumer = nous semble être erronée et devoir être rejetée. En effet :

si une chose n'existe point à un moment donné, alors à ce moment-là elle n'a non plus aucune essence et il est absurde de parler d'elle par rapport à ce moment-là. On ne peut point = donner l'existence à quelque chose d'entièrement inexistant, = comme on ne peut pas ôter complètement l'existence à une chose tout en laissant subsister la chose. On ne peut pas concevoir César comme un pur possible, pour la bonne raison qu'il n'en est pas un (ce serait comme concevoir la Meuse comme un volcan). Dieu lui-même ne le peut pas, car un pur possible = qui coïnciderait avec Jules César en tout sauf dans l'acte = d'exister, premièrement est impossible (ils ne coïncideraient pas en tout, ils différeraient, p.ex., quant au degré de possession de la propriété d'être engendrés par les mêmes parents) et, qui plus est, ce pur possible-là serait, comme = pur possible, irréel, entièrement irréel; mais l'entièrement = irréel n'est rien du tout, et cela n'a même pas de sens de = parler d'un pur irréel, car il n'y en a point. (Le sens d'un mot, ne l'oublions pas!, c'est la chose qu'il désigne; s'il = n'a pas de sens).

Ainsi donc, non seulement l'existence donne quelque chose à un objet : elle lui donne tout, y compris l'objet ou le receveur lui-même, qui n'est rien sans elle. A proprement parler, on ne doit même pas dire que l'existence donne quelque chose à l'objet, comme si celui-ci, avant de recevoir = l'existence, était déjà là, étant alors un substrat quelconque inexistant et capable de recevoir l'existence, qui passerait, par cette réception, d'être un pur néant à être quelque chose. Non, avant de recevoir l'existence -si tant est qu'il a commencé purement et simplement à exister- il n'était point, et, n'étant point, il n'était nullement capable de recevoir quoi que ce fût; "il" ne pouvait donc point devenir existant. Mais, parlant d'une manière délibérément erronée et nous situant dans le comme si, on peut dire, en effet, que l'existence donne tout au sujet qui la reçoit, au lieu que ce soit vrai, comme le dit Kant, qu'elle ne lui donne rien; elle lui ajoute tout car, là où il n'y avait rien, elle met quelque chose, elle pose quelque chose.

Ayant prononcé ce mot, nous abordons la partie positive de la thèse de Kant, partie que nous partageons (K:9, pp. 81 ss) : l'existence est une position absolue d'une chose, elle se distingue par là de toute propriété quidditative, qui ne pose jamais absolument une chose mais qui suppose cette = chose posée.

En affirmant l'existence de quelque chose, je ne fais donc que poser la chose en question (ibid. p. 82 : 'Ces attributs sont posés relativement au sujet, mais le sujet lui-même, avec tous ses attributs, est simplement posé').

Il y a une ambiguïté dans la notion de position de = Kant : en affirmant l'existence d'une chose, nous la posons; = mais, en créant la chose, Dieu aussi pose la chose. Mais, = bien entendu, ce sont deux actes de position absolue fort différents : Kant ne semble pas en prendre conscience. Nous pouvons essayer de résoudre la difficulté distinguant une position réelle et une position mentale ou linguistique. En affirmant l'existence de Palestrina, je ne pose pas réellement le grand compositeur, je me borne à le poser mentalement; et cette position mentale qu'est-elle sinon, précisément, une assertion? Ainsi donc, en affirmant que Palestrina existe, j'affirme Palestrina. Ce n'est pas dit expressis uerbis par Kant, = mais la notion de position absolue -qui manquait chez Hume- = ne paraît pas pouvoir se comprendre autrement. Surtout si

l'on s'avise que, dans le Beweisgrund, toute assertion est un acte de position (l'assertion d'une phrase où un attribut quid ditatif est prédiqué du sujet y est, pour Kant, une position relative, non absolue).

Examinons maintenant un problème délicat! Comment = se fait-il que, alors que, pour Kant, l'existence n'ajoute = rien tandis que, pour nous -et si on peut s'exprimer ainsi-, = elle ajoute tout, nous pouvions partager sa notion d'existence comme position absolue du sujet? Parce que, que l'existence n'ajoute rien ou qu'elle ajoute tout, dans un cas comme = dans l'autre elle est conçue comme quelque chose de tout à = fait original par rapport aux prédicats quidditatifs qui ajoutent telle ou telle chose au sujet. D'ailleurs, lorsque nous disons que l'existence ajoute tout au sujet, il ne faut pas = entendre par là que l'affirmation d'existence soit une affirmation où nous prédiquerions du sujet tout ce qui est vrai de lui. Non! En affirmant que le sujet existe, nous affirmons = le sujet, purement et simplement, et, en ce sens, il est = vrai que l'existence n'ajoute rien réellement au sujet -celui ci une fois existant- mais se borne à confirmer le sujet, à envoyer le sujet sur lui-même. C'est par rapport à l'inexistant, i.e. dans le processus réel de position ontologique, = que l'existence ajoute tout. Dieu ne peut pas donner l'existence à un pur possible pour en faire un étant réel. Une telle possibilité est absurde. Dieu peut poser la chose, purement et simplement, et cet acte de position donne à la chose = tout. La confusion, de la part de Kant -ou, du moins, sa non distinction- entre la position réelle et la position simplement mentale ou assertion lui a caché ces différences et nécessaires mises au point, sans lesquelles la doctrine est intenable.

Mieux : on peut soupçonner que la double doctrine de Kant renferme des contradictions, peut-être des surcontradictions. En effet : si poser absolument une chose c'est la poser comme existant et si, sans cette position, elle n'est rien du tout, comment alors peut-on poser, par rapport à elle, = quelque chose d'autre, puisqu'il n'y aurait, sans la position de son existence (donc sans sa position), point de "elle" par rapport à quoi on pût poser quelque chose d'autre? Comment = peut-il se faire que ' "Dieu est tout puissant" demeure nécessairement vrai aux yeux de l'homme qui n'admet pas l'existence de Dieu, pourvu que cet homme ait bien compris comment je conçois Dieu' (K:9, p. 82)? Quelle est, d'après cet homme-là, la chose telle qu'il sait que je conçois cette chose-là d'une telle manière qu'il est vrai d'en dire qu'elle est toute-puissante? D'après lui, rien. Alors, comment peut-il savoir comment je conçois Dieu? Il ne le peut pas. Il peut savoir que, dans mon idiolecte, le mot 'Dieu' est l'abréviation, peut-être de quelque description définie telle que, si son référent existe (plus qu'infinitésimalement) il en découle certaines conséquences; mais savoir cela n'est point savoir que Dieu est tout-puissant : c'est savoir que le mot 'Dieu' est employé par moi de telle façon que la phrase 'Dieu est tout-puissant' découle de sa définition plus d'autres prémisses (dont la prémisse 'Dieu existe').

Ce qu'il y a d'erroné et d'inadmissible dans la doctrine ontologique du Beweisgrund c'est son essentialisme, hérité de Wolff, en dépit de toute la polémique qui sépare = Kant du professeur de Halle : la croyance à la possibilité = de vérités ressortissant au pur domaine de l'être-ainsi, sans aucune implication d'être-là. Cette croyance est illusoire : un être-ainsi sans être-là n'est rien du tout, même pas quel

que chose d'imaginaire, puisqu'on ne peut imaginer qu'une chose existante. Qui plus est : si l'on pouvait déloger l'être-là et les implications existentielles du domaine de l'être-ainsi, alors on ne pourrait plus jamais les réintroduire. Et là preuve kantienne de l'existence de l'absolument réel (qui est, probablement, fallacieuse de toute façon, puisqu'elle paraît commettre une méprise de portée de quantificateurs) échouerait, outre ses autres défauts, par le fait même qu'à partir d'affirmations non existentielles aucune conclusion existentielle ne pourrait s'ensuivre (on ne pourrait jamais passer de vérités concernant les possibles à des vérités concernant le réel). Or, Kant, subrepticement, réintroduit une implication existentielle nécessaire dans les jugements d'être-ainsi. Il dit = (ibid., p. 89) :

Ou bien le possible n'est pensable qu'en tant qu'il est lui-même réel, et dans ce cas la possibilité est donnée dans la réalité à titre de détermination. Ou bien le possible est tel parce que quelque autre chose est réelle, et dans ce cas sa possibilité interne est donnée comme conséquence d'une autre existence.

C'est grâce à cette prémisse que Kant développe sa preuve, laquelle affirme-t-il (p. 104) 'est entièrement a priori' et 'est réellement tirée de l'examen interne de la nécessité absolue'. Mais Kant ne se rend pas compte que sa prémisse concernant l'enracinement forcé dans le réel de toute possibilité introduit, en fait, des présuppositions existentielles, si bien que la preuve ne s'appuie pas seulement sur des considérations concernant un royaume de pure possibilité dépourvue d'ancrage existentiel.

L'inconséquence de Kant est encore plus manifeste == lorsqu'il nous dit (p. 91) que, soit les mots 'espace' et == 'étendue' désignent quelque chose, soit ils sont vides de sens. Et il précise :

Si l'espace n'existe pas, ou si du moins il n'est pas donné comme la conséquence de quelque chose d'existant, alors la notion d'espace ne signifie rien du tout.

Fort juste! Mais alors, pour que quelqu'un sache == qu'il est vrai 'Dieu est tout-puissant' il devra savoir que le terme-sujet de cette phrase a un sens, donc il devra savoir -d'après la présupposition existentielle du sens que Kant reconnaît dans le passage que nous venons de citer- que Dieu == existe. Ceci étant, aucune affirmation n'a de sens si un référent du terme-sujet n'est pas posé ou supposé; dès lors, il ne peut point être le cas qu'une chose, sans exister, avant = d'exister ou indépendamment de ce qu'elle existe ou non, puisse contenir toutes ses déterminations : elle n'en peut contenir pas une seule, comme Kant lui-même semble le reconnaître en parlant de l'espace.

Pour conclure ces réflexions sur la conception de == l'existence dans le Beweisgrund nous tenons à signaler que, = si l'affirmation (la position) de l'existence de x est identique à l'affirmation (la position) de x, alors chaque chose == doit être affirmable, i.e. le nom de chaque chose (s'il existe) doit pouvoir être un contenu assertable, au même titre == qu'une phrase; il est donc faux que chaque phrase comporte un verbe (comme l'ont dit, à tort, Platon dans le Sophiste et, à sa suite, Aristote et toute la tradition logique jusqu'à l'élaboration de cette étude. (En revanche, de nombreuses études = grammaticales -dont nous avons fait état dans la section IV du

Livre I- ont mis l'accent sur l'existence prépondérante de phrases non verbales dans les langues naturelles). Dans G:19 (p. 268), E. Gilson a entrevu que la conception de Brentano, prise à la lettre, semblait entraîner l'assertabilité des noms. Et, bien que Kant s'exprime là-dessus moins nettement et avec moins de rigueur que Brentano, la même conclusion doit être tirée de la conception kantienne. (Signalons, par parenthèse, que Gilson, après avoir cité et paraphrasé avec une scrupuleuse précision un texte de Brentano sur cette question, manifeste une incompréhension liminaire de ce que peut vouloir dire l'affirmation de x' : 'Prise au sens précis qu'elle comporte, la formule "affirmation de A" ne peut signifier qu'une chose : l'affirmation de A comme A'. Cette méprise conduira le brillant membre de l'Académie Française à se fourvoyer dans une forêt d'interprétations abusives, dont le seul résultat sera la mise en évidence d'une prétendue régression à l'infini entraînée par la réduction (brentanienne). Gilson se hâte donc d'écarter la possibilité d'énoncés uniterminaux, car elle ruinerait sa propre théorie sur la primauté du verbe et sur l'inconcevabilité ou inconceptualisabilité de l'existence, laquelle le nous serait donnée seulement dans le verbe 'être'.

Quant à nous, nous voyons dans le côté positif de la doctrine existentielle du Beweisgrund un des meilleurs arguments pour prouver qu'il ne doit y avoir, logiquement, aucune différence catégorielle entre nom et phrase.

Une autre conséquence que Kant tire de sa conception doit être réfutée : l'existence n'est pas un prédicat. Si, elle en est un; ou, plus exactement, elle est un ensemble : l'ensemble dont la fonction caractéristique est une transformation nulle ou identique, c-à-d l'ensemble dont la fonction caractéristique envoie chaque argument sur lui-même. (Ceci est possible seulement parce que chaque chose est une valeur de vérité; car, autrement, l'équation vérité = existence serait fausse et il cesserait d'être le cas que ens et uerum conuertuntur).

§5.- En dépit des aspects erronés de la doctrine exposée par Kant dans le Beweisgrund, l'importance de cet écrit est immense dans l'histoire de la philosophie. Pour la première fois nous y trouvons, développée avec quelque détail, la notion juste d'existence (l'existence comme une propriété redondante de toute chose). La signification de ce fait réside en ceci : jusque là, la raison avait pu être séduite par l'essentialisme; on voyait dans l'exister un factum cru et brut, dans les essences des contenus intelligibles où régnerait la nécessité. Maintenant, au contraire, grâce à l'élucidation (bien que partielle et inconséquente, il est vrai) du Beweisgrund, l'existence va apparaître comme ce qui est souverainement clair et compréhensible, si bien que le domaine du pur exister, au dessus des essences ou quiddités particulières, s'avérera le plus cristallin, celui qui se prête le mieux à la thématization rationnelle.

Bientôt la reconstruction logique de la mathématique entreprise par Frege pose au centre le concept d'existence : toutes les questions d'arithmétique sont des questions d'existence. On commence par la classe des classes nulles, c-à-d telles qu'il n'existe rien qui en soit un membre. On continue par la classe de toutes les classes telles qu'il existe une chose et une seule qui en soit un membre, etc. Toutefois, jusqu'ici on n'avait pas montré que, si la mathématique contemporaine a reconnu à l'existence l'intelligibilité prééminente

qui lui revient de droit, ceci est en rapport avec le fait = que le concept d'existence est le plus clair, parce que sa fonction caractéristique est la plus simple de toutes, et que ce concept clair, simple et redondantiel de l'existence fut = mis en lumière par Hume, par le Kant précritique et par Brentano. La conception de l'existence contenue dans le Beweisgrund est, à notre avis, la seule notion claire d'existence. Trop souvent on a considéré que la notion d'existence est = trop élémentaire pour pouvoir être définie et que, les définition se faisant par l'adjonction au genre proche d'une différence spécifique, et l'existence ne tombant pas sous un genre et encore moins sous une différence spécifique, une telle définition subsomptive est impossible. Il n'en est rien. = L'existence est une propriété (c'est là son genre) dont la différence spécifique c'est d'avoir une fonction caractéristique consistant en une transformation nulle, i.e. une application = telle que la valeur sur laquelle elle envoie. un argument = quelconque c'est ce même argument. Cette conception de l'existence ne doit pas être confondue avec celle que Kant expose = dans la KrV, bien que le philosophe de Königsberg soit parvenu à la dernière en adaptant la première à sa nouvelle philosophie critico-idéaliste. Dans la KrV la position de l'objet est, et ne peut être, qu'une position de l'objet dans le contexte de l'expérience, une position comme objet d'expérience. Dans le Beweisgrund il s'agissait de la pure et simple position de la chose.

Cette description de l'existence ne dit ni plus ni moins que ce qu'elle doit dire. On peut aussi l'exprimer ainsi : l'existence est une fonction qui envoie chaque chose sur elle-même; autrement dit : c'est la propriété que chaque = chose possède dans sa propre mesure, i.e. dans la mesure où = elle-même (est).

On peut certes reprocher à notre lecture du Beweisgrund le fait qu'elle entraîne (si l'on ne veut pas réduire = l'Univers à l'étant esseulé de Parménide) l'existence d'une = pluralité de valeurs de vérité vraies. Or, Kant n'y a pas = pensé. C'est vrai, mais ceci tient au fait qu'il n'a pas = songé au problème des fonctions caractéristiques des propriétés ni à d'autres conséquences de sa théorie. Car il est loin d'être foncièrement vrai (voire même d'être relativement vrai) que chacun croit tout ce qui découle de ce qu'il croit.

6.- Cette notion de l'existence a été récemment critiquée par Geach. C'est en critiquant la théorie de Gilson sur l'existence que le logicien de Leeds a critiqué la conception redondantienne de l'existence, car Geach confond les deux conceptions. (Vid. G:13, pp. 263-5). (Geach parle, non pas du Beweisgrund kantien, mais seulement de Hume et Brentano; mais nous savons que la conception du Beweisgrund est un raffinement et un enrichissement de celle du Treatise humien, conception qui sera redécouverte par Brentano). Gilson, Hume et = Brentano défendraient, selon Geach, une seule et même doctrine qui veut que l'existence soit inconceptualisable, qu'elle puisse être saisie uniquement par un jugement et que le jugement 'x existe' n'ajoute rien à 'x'. Mais, si les deux premières de ces trois affirmations sont caractéristiques de la théorie de Gilson, elles n'appartiennent pas à la théorie de Hume Brentano, tandis que la troisième affirmation, qui constitue la théorie de ces deux philosophes, est incompatible avec la conception de Gilson. En effet : pour Gilson on dit quelque chose de plus en disant 'Dieu existe' qu'en disant 'Dieu'; la première de ces deux élocutions est un jugement, elle est vrai;

la deuxième est -d'après lui- un simple nom, elle n'est ni = vraie ni fausse. Mais ce qu'on dit de plus ce n'est pas, = pour Gilson, quelque chose de concevable, mais seulement quel- que chose de jugeable. (Que Gilson doit affronter une incon- sistance, du moins implicite, car, ce disant, il nominalise = 'l'existence' ou 'l'exister', le rendant ainsi l'objet d'un = concept, c'est un point sur lequel Geach a raison et sur le- quel les explications offertes par Gilson à la fin de G:19 ne sont point convaincantes). Pour leur part, Hume et Brentano ont pensé que, en disant 'Dieu existe' on ne fait que dire = 'Dieu', sans rien ajouter. L'existence de Dieu est donc la même chose que Dieu. Dès lors, il ne peut pas y avoir dans = l'existence de Dieu quelque chose de plus qu'en Dieu, quelque chose qui serait saisi ou appréhendé seulement par le jugement 'Dieu existe' et non pas par le concept 'Dieu', car ces deux = élocutions disent la même chose. (Il est vrai que Hume et = Brentano ont -tout comme Kant- cru devoir tirer de leur thèse juste la conclusion erronée que l'existence n'est pas une pro- priété; cette erreur a été due à leur ignorance de propriétés dont la fonction caractéristique soit une transformation nulle ou identique).

Relevons enfin que Gilson a soumis à sa critique, = comme nous l'avons déjà indiqué, la conception brentanienne = de l'existence, tout en appuyant certains de ses motifs (il va même jusqu'à l'assimilation de la conception du Beweisgrund, identique à celle de Brentano, à la notion scotiste, contre la quelle il s'inscrit très fermement en faux). Ceci paraît mon- trer que sa conception est tout autre.

Chapitre 3.- EXISTENCE ET QUANTIFICATION

§1.- Frege critique la conception qui veut que l'existence = soit une propriété de premier ordre; dans sa critique de cet- te conception, il motiva son rejet de la preuve anselmienne. = En effet, dit-il, l'existence est une propriété de second or- dre, une propriété de propriétés qui dit qu'une propriété de premier ordre a une extension non-vide, i.e. quelque chose qui tombe sous elle. La preuve qu'il en est ainsi c'est que, dans une phrase comme 'Anubis n'existe pas' il n'y a point d'objet Anubis dont on prédiquerait l'inexistence. (Cf. §53 des = Grundlagen der Arithmetik).

A cela nous répondons que, n'était le fait qu'Anubis existe, il serait absurde et impossible de dire d'Anubis qu'il n'existe pas. (Il est vrai que, dans Am, une expression nul- lement désignative, comme 'O', peut occuper la place d'un nom propre; mais elle n'est pas un nom propre, car elle ne peut = point être remplacée par une variable quantifiable; dès lors, même s'il est vrai -comme c'est le cas- que le tout à fait = faux n'existe point, il n'est pourtant point vrai du tout du tout à fait faux qu'il n'existe point; cela n'aurait = pas de sens; qu'il soit vrai d'une chose qu'elle n'existe pas c'est que la chose soit telle qu'elle n'existe pas, c-à-d que la chose appartienne à la classe des objets inexistants; or, seulement ce qui existe peut appartenir à une classe, quelle = qu'elle soit). Or, non seulement on dit qu'Anubis n'existe = pas : on dit aussi qu'Anubis est tel qu'il n'existe pas; au- trement dit, il est vrai d'Anubis qu'il n'existe pas; la pro- lèpse du sujet peut être une variante stylistique; mais elle peut aussi exprimer qu'on est en train de prédiquer du sujet l'appartenance à la classe référée par un abstracteur dont

la matrice est le reste de la phrase, i.e. toute la partie de la phrase dont on a détaché, par prolèpse, le sujet, substituant à chaque occurrence du sujet l'occurrence d'un pronom, i.e. = d'une variable. Cela prouve que si Anubis est tel qu'il n'existe pas, Anubis existe, peu ou prou, quand bien même il serait en même temps inexistant. Si on ne comptait comme existant = que ce qui est cent pour cent réel -ce dont il est entièrement vrai de dire qu'il existe et entièrement faux de dire qu'il = n'existe pas-, alors seul l'être absolu compterait comme existant -comme le crut Parménide-.

L'existence est donc une propriété de premier ordre = (quand bien même les dénivellations fré géennes seraient légitimes, ce qu'elles ne sont pas; une théorie des ensembles peut abolir ces dénivellations). Dire que Romulus existe ou n'existe pas c'est dire quelque chose de ou sur Romulus, non pas = sur la classe dont le seul membre est Romulus (à savoir qu'elle n'est pas vide). Comme Brentano le souligna, affirmer que Romulus existe c'est affirmer Romulus; nier qu'il existe c'est nier Romulus (i.e., ajoutons-nous, affirmer non-Romulus, c-à-d l'inexistence de Romulus).

§2.- Russell maintint et radicalisa l'erreur de Frege sur = l'existence. Dans le chapitre 16 de son Introduction to Mathematical Philosophy, il affirme que cela n'a pas de sens de dire : 'ceci existe' ou 'ceci n'existe pas'. L'existence s'appliquerait seulement à des descriptions, définies ou indéfinies. Cette curieuse idée fut seulement rendue possible ou moins évidemment fausse par une autre conception erronée de = Russell, celle suivant laquelle les noms propres ordinaires = sont des descriptions définies. Par ailleurs, notre expérience c'est qu'on peut dire et on dit des phrases comme 'ceci = existe'. Imaginons cette conversation (semblable à une autre que l'auteur a entendu) :

- L'amour n'existe pas; la vertu non plus.
- Qu'est-ce qui existe, d'après toi?
- Ceci existe, par exemple.

(Bien sûr, on pourrait soutenir que, dans un contexte pareil 'ceci' peut indiquer une entité abstraite, présente par un descripteur, comme l'argent, la nourriture, etc; = et que l'interlocuteur qui dit 'ceci' en indiquant du doigt = une pièce de monnaie, un plat cuisiné ou quelque chose d'autre se réfère en fait, non pas à l'entité concrète et singulière = qui est devant lui, mais à ce qui est désigné par le descripteur sous-entendu. On peut dire cela, mais ce serait une manœuvre arbitraire).

Par ailleurs, comme l'a montré Arthur Prior (P:13, p. 132), on peut dire, et souvent on doit dire, 'ceci aurait pu ne pas exister' ce qui n'aurait pas de sens si 'ceci existe' = n'avait pas de sens (au sens syntaxique de 'sens', i.e. au sens où une phrase a du sens ssi sa négation en a aussi). (Moore et Findlay avaient déjà avancé la même objection contre la théorie de Russell).

§3.- Un des défauts de la plupart des systèmes de logique formelle élaborés jusqu'ici c'est qu'on n'y peut pas dire 'x existe'. Hintikka (H:28) et d'autres auteurs (Quine, p.ex., comme nous le verrons au §9 de ce même chapitre) ont soutenu que 'x existe' équivaut à 'il y a une chose identique à x', i.e. = en notation symbolique ' $\exists y(y=x)$ '. Ce qu'il y a de mauvais = dans une telle approche c'est qu'en disant que x existe on ne parle pas des choses identiques à x, ni de l'identité de x

avec soi-même, mais purement et simplement du fait que x existe.

D'un autre côté le concept d'identité présente une spécificité propre en vertu de laquelle celui d'existence ne peut pas se réduire à l'identité existentielle quantifiée. De deux choses quelconques, x et y, on devra toujours dire qu'elles sont distinctes (pas forcément tout à fait distinctes), puisqu'elles sont deux. Cet argument bien connu, ressuscité et, à notre avis, valide (normalement, chaque fois qu'on l'évoque, ce qui arrive souvent, c'est pour le réfuter; mais nous nous abstiendrons ici d'entreprendre une réfutation de ces réfutations fallacieuses) est une des raisons qui nous ont amené à rendre valide dans Am le théorème 'NEx(xIix)'. Qu'on accepte cet argument ou pas, en tout cas le dénouement ne doit pas concerner l'existence.

Pour ces deux raisons, il faut avoir un concept d'existence qui ne se réduise pas à une quantification existentielle de l'identité. Cette notion indispensable d'existence est celle que nous proposons et formalisons dans Am, tirée de Hume, du Kant précritique, de Brentano et de l'observation du fonctionnement des langues naturelles, avec leurs phrases substantivales; c'est la conception qui identifie x et l'existence de x.

§4.- Cette notion d'existence nous permet de prendre une position favorable aux vues défendues par E.J. Nelson sur l'import existentiel des énoncés atomiques (sur la polémique autour de cette question, cf. P:13, pp. 128-30). D'autres auteurs avaient supposé qu'un énoncé contingent ne peut pas découler d'un énoncé nécessaire. Or l'alternation de deux énoncés mutuellement contradictoires est un énoncé nécessaire (si l'on admet le principe de tiers exclu, bien entendu, ce que nous supposons). Si une phrase atomique entraîne l'existence du référent de son sujet et que la négation d'une phrase atomique entraîne, elle aussi, l'existence du référent de son sujet, alors l'alternation de ces deux phrases -qui est un énoncé nécessaire- entraînera, bien sûr, la même conséquence. Mais la conséquence peut être, dans la plupart des cas, contingente. Pour éviter la contradiction, d'aucuns étaient parvenus à la conclusion que deux phrases ayant le même sujet individuel et dont une prédique un prédicat qui est le complémentaire de celui qui en prédique l'autre ne sont pas contradictoires, mais contraires. D'autres, au contraire, pensaient que 'ceci n'est pas rond' est ambigu, car il peut signifier soit 'il n'est pas le cas que ceci soit rond', soit 'il est le cas que ceci manque de rondeur'; la première de ces deux lectures donnerait un énoncé sans import existentiel.

Enfin, Nelson soutint -à juste titre- que 'ceci est rond' est le contradictoire de 'ceci n'est pas rond' et que 'ceci n'est pas rond' ne possède qu'une seule lecture (à savoir: 'il n'est pas le cas que ceci soit rond') et que, toutefois, aussi bien l'affirmation que la négation ont un import existentiel identique, puisque toutes les deux entraînent 'ceci existe'.

Mais, en défendant l'import existentiel des deux énoncés, nous ne nous égarerons pas dans un labyrinthe pré-suppositionnel, en pensant qu'il peut y avoir des cas où, faute de l'existence d'un référent du terme-sujet, la phrase n'aurait pas de sens et sa négation non plus n'aurait pas de sens. Non, rien de pareil n'arrive, car tout existe. Dans Am, comme dans la logique de Frege, même pour un descripteur défini

quelconque on est assuré qu'il aura toujours un référent == (dans le cas de Am le x qui ... est l'infinitésimalement réel = si, ou bien il n'y a rien du tout qui ..., ou bien il y a plus d'une chose qui...; la condition d'unicité est la fausseté complète de chacune de ces deux hypothèses). Comme nous venons de le dire, notre solution n'est pas originale, car ce fut Frege lui-même qui, dans ses *Grundgesetze der Arithmetik*, élaborait une solution de ce type, mais plus compliquée (le référent est, lorsque la condition d'unicité n'est pas remplie, la classe des objets qui satisfont la matrice du descripteur), si bien que des descripteurs différents qui ne satisfont pas la condition d'unicité peuvent avoir des référents divers. = Peut-être Frege voulut-il par là bloquer l'identité entre le ministre d'Irlande et le roi de Colombie. Mais tout de suite nous verrons pourquoi notre solution nous paraît plus plausible.

D'autres propositions ont été faites dans ce sens, = s'intégrant toutes dans le cadre d'un type global d'approches des descriptions définies, diverses de celles de Russell et de Hilbert (tout ceci est exposé en détail dans C:13, pp. 32 ss; surtout p. 36 pour ce qui est des propositions à la Frege, c-à-d du même type que la nôtre). L'objection principale soulevée contre ces propositions c'est qu'il serait arbitraire = d'assigner tel individu plutôt qu'un autre comme référent à une expression, à moins qu'il n'y ait un étant nul; et, dans ce cas, on arguait d'une prétendue absence d'intuitivité de l'existence d'un étant nul.

Dans le cadre de notre théorie des ensembles Am et = notre ontophantique, l'étant nul, ou quasi-nul, est l'infinitésimalement réel, quelque chose qui n'est qu'à peine réel = (qui est donc infiniment irréel), qui est comme au bord de l'anéantissement complet, car il est comme quasiment équivalent à une absence pure et simple de réalité. (Cette dernière expression - 'une absence pure et simple de réalité' -, tout à fait exceptionnellement dans le cadre de notre théorie, est syncatégorématique, puisqu'il n'y a pas du tout une chose qui soit une absence pure et simple de réalité, bien entendu). Une théorie qui reconnaît l'existence d'une multiplicité infinie de degrés de réalité peut donner un sens intuitif à l'expression 'étant nul', si elle admet un degré minimal d'existence.

Néanmoins, peut-on rétorquer, l'absence d'intuitivité ne tient pas à la difficulté de comprendre ce qu'est un étant nul - ou, du moins, pas uniquement à cela-. Elle tiendrait aussi au caractère douteux de l'équivalence entre, p.ex., l'habitant de Gibraltar et cet étant nul, si tant est qu'il existe. Nous croyons que cette équivalence est intuitive = (sauf si, par des indexicalisations pragmatiques, le contexte fournit comme référent un habitant particulier de Gibraltar, bien sûr!). Si on parle à quelqu'un du "seul et unique habitant de Gibraltar", probablement il répondra : 'ce dont vous parlez n'est rien; c'est comme si vous parliez du président = du Canada, c-à-d un néant'; ou bien : 'parler de cela et parler d'une chimère, tout est un'; ou encore : 'parler de cela = c'est parler de tout ce qu'il y a de plus irréel'. Et, à notre avis, il aurait raison.

Une autre objection contre ces approches à la Frege = (C:13, p. 37) c'est que la phrase 'il n'y a aucune chose qui soit le x qui ...' sera fautive, même si, en fait, rien du tout n'est un x tel que ... Carnap indique que, dans ces cas, il faut ajouter l'adjectif 'non-nulle' au substantif 'chose'. =

Mais cet ajout est contestable, car ce qu'on veut dire en niant qu'une chose semblable existe c'est que le ... n'existe pas, non pas qu'il existe tout en étant nul, si par 'nul' on entend quelque chose qui n'impliquerait pas l'inexistence. Nous touchons ici le fond du problème. Quel sens donner à 'nul'?

Dans notre théorie, ce sens est clair: 'nul' veut dire la même chose que 'n'existant guère' ou 'infiniment irréel' = ou encore 'réel' seulement dans une mesure infinitésimale. Une chose est nulle ssi elle n'existe guère. Ainsi donc, nous pouvons dire, au cas où la matrice p ne satisfait pas la condition d'unicité, qu'il n'y a aucune chose réelle qui soit strictement identique au x qui p , et, ce disant, nous prononcerons une phrase qui sera quasiment tout à fait vraie (qui sera infiniment vraie). Autrement dit, de par notre approche et à la différence, sur ce point, des autres approches à la Frege-, si p ne satisfait pas la condition d'unicité, le x qui p n'existera guère, si bien que 'le x qui p existe' sera infiniment faux (pas tout à fait faux, néanmoins).

La solution à cette difficulté contient déjà notre réponse à une objection de Lambert (L:8, p. 378) : si l'existence est une propriété des individus, les théories des descriptions définies à la Frege sont inacceptables, car alors, quand bien même il n'y aurait rien du tout qui satisferait la matrice p , 'le x qui p n'existe pas' sera faux. Selon Am , dans un cas pareil 'le x qui p existe' sera et vrai et faux : quasiment tout à fait faux et infinitésimalement vrai.

Nous croyons donc que toutes les difficultés soulevées à l'encontre des théories des descriptions à la Frege, dans la mesure où elles sont fondées, peuvent être facilement résolues, d'une manière satisfaisante et fort intuitive, dans le cadre de Am . C'est pourquoi on ne peut que regretter le peu d'attention que ce type d'approches en théorie des descriptions ont suscité chez la plupart des logiciens qui ont abordé le traitement logique du problème philosophique de l'existence. Ainsi, p.ex., Hughes et Cresswell (H:29, pp. 202ss) ne considèrent que deux alternatives en théorie des descriptions définies: introduire des descripteurs comme des symboles primitifs, en les pourvoyant d'axiomes appropriés, ou les définir à la façon de Russell, sans pour autant se dissimuler les inconvénients de ces deux approches. Concrètement, ils affirment (H:9, p. 207) que n'importe quelle définition raisonnable des descripteurs qui constituerait une alternative à celle de Russell aurait des résultats similaires, à savoir la non-validité de ces formules (nous transcrivons, comme à l'accoutumé, à notre propre notation) : $UxpDp/K/\text{exq?}$, $\text{expIIyDnec}(\text{expIIy})$. Or, la première de ces formules est un théorème de Am et la seconde serait sûrement valide dans une extension modale appropriée de Am (si nous assimilons 'B' à un opérateur de nécessité, alors la formule est aussi valide pour Am , moyennant la substitution de 'B' à 'nec').

§5.- Quelle sera donc, dans le cadre de notre théorie des descriptions, la valeur de vérité de 'l'actuel Président de l'Australie est blond'? Comme il n'y a personne qui soit actuellement président de l'Australie, le référent de 'l'actuel président de l'Australie' est l'infiniment réel. Mais sans doute l'infiniment réel n'est-il pas blond (quelle que soit la valeur de vérité de 'à est blond' elle doit être, à coup sûr, inférieure à cinquante pour cent, car il serait grotesque que le noyau de la classe des choses blondes =

eût, plus qu'infinitésimalement, parmi ses membres ce qui est un rien réel). Par conséquent, la phrase est assez fausse.

Quelqu'un, cependant, peut nous rétorquer que ceci = est impossible, car la question ne se pose pas de savoir si = l'actuel Président de l'Australie est blond (cf. Strawson, = Geach et tant d'autres objecteurs de la théorie de Russell, = correcte sur ce point). Eh bien, nous avons entendu des = conversations fort naturelles, d'hommes n'ayant eu probable- = ment aucune connaissance de ces discussions philosophiques, = où l'un des interlocuteurs disait -avec raison!- que le x = qui p ne fait pas telle chose, parce qu'il n'y a aucune cho- = se qui p. Si quelqu'un nous dit, p.ex. -et pour revenir à no = tre exemple- que sûrement le président de l'Australie est = blond, parce que tous les chefs d'Etats anglo-saxons sont = blonds, nous pouvons répondre que, quand même ce serait vrai que tous les chefs d'Etat anglo-saxons sont blonds, le prési- = dent de l'Australie ne l'est pas, parce que le président de = l'Australie n'existe guère (c-à-d parce qu'il n'y a rien du = tout qui soit président de l'Australie).

§6.- Une des conséquences de notre théorie c'est qu'il y a deux sens ou acceptions nettement distinctes: de la troisième personne du singulier du verbe 'exister': une acception où 'existe' est un prédicat qui se dit d'un sujet, une autre où il s'agit du rôle synsémantique du quantificateur existentiel 'il existe quelque chose qui ...' ou 'il y a quelque chose = qui ...'. D'aucuns peuvent trouver fâcheux ce résultat. En fait il y a une marque formelle de cette différence, nullement inventée par nous: la possibilité d'être paraphrasé comme 'y a': 'il y a des pauvres' équivaut à 'il existe des pauvres', mais 'Anaximandre existe' ne peut pas être paraphrasé comme = 'Anaximandre y a', de même que 'l'Atlantide n'existe pas' ne = peut pas être paraphrasé comme 'l'Atlantide y a pas'.

Toutefois, ces deux acceptions sont en étroit rapport par le biais de la biconditionnalité valide (qui n'est certes pas une équivalence, mais qui existe bien et constitue quand même une solidarité des valeurs de vérité respectives) entre l'existence et l'identité existentiellement quantifiée, car = effectivement la formule suivante est un théorème valide: = ' $\text{Ux}(\text{x} = \text{Ey}(\text{yIIX}))$ '. Et il est vrai aussi qu'une chose x existe dans la même mesure où il y a une chose y identique à x et telle que y: ' $\text{Ux}(\text{xIIEy}(\text{yIIX\&y}))$ '. Mieux, le rapport entre = l'existence et la quantification existentielle va plus loin, puisque des biconditionnels sont valides où le foncteur d'équivalence ou d'identité n'intervient pas, ce qui prouve que, même sans passer par le biais d'un tel foncteur, l'existence et la quantification sont liées -dans ces autres contextes, en = revanche, est présent le signe syncatégorématique de l'appar- = tenance: ' $\text{Ux}(\text{x} = \text{Ey}(\text{yx}))$ ', ' $\text{Ux}(\text{x} = \text{Ey}(\text{xy}))$ '.

D'avoir décelé ce lien existant entre l'existence = et la quantification, et surtout l'identité stricte de l'affirmation de l'existence de x et de l'affirmation de la quantification existentielle de la conjonction de: 1°, = l'identité d'une chose y à x; 2°, et surtout y = lui-même ($\text{xIIEy}(\text{yIIX\&y})$), nous permet aussi de comprendre le lien qui relie l'identité et la quantification, d'un côté, la vérité, de l'autre. Toute question de vérité est, en effet, une question d'existence. On peut, par suite, exprimer chaque vérité comme une quantification existentielle d'une formule conjonctive-faible. Affirmer p équivaut strictement à

affirmer 'Ex(xIIP&x)'.

Il en ressort que, même si on est incapable de définir l'existence prédiquée des individus par le biais de la quantification existentielle, ou réciproquement, le fait est que l'existence prédiquée des individus et la quantification existentielle sont si intimement liées qu'aucun conflit entre elles ne menace la solidité du système.

§7.- L'identification de l'existence au sens strict, où elle est une propriété d'individus, et la quantification existentielle a été défendue de la manière la plus vigoureuse par J. Hintikka (H:25, VI.6). Pour Hintikka, les quantificateurs sont des introducteurs d'individus. 'Ex' ne doit pas être lu 'il y a au moins une chose telle que', mais plutôt 'il y a au moins un individu, appelons-le x, tel que'. Hintikka dit = pourquoi : bien que la variable liée "x" ne représente aucun individu particulier, chaque quantificateur nous invite à considérer un individu en sus de ceux qui auraient pu être introduits auparavant. Dès lors, les quantificateurs sont les = moyens d'expression adéquats pour faire référence à des individus, bien que non spécifiés.

Une difficulté à propos de ce traitement hintikkien a été soulevée par Castaneda, qui remarque que les individus obtenus peuvent ne pas être différents. Mais à cela on pourrait peut-être répondre qu'ils peuvent être différents, et que c'est cela qui compte du point de vue de l'introduction = d'individus (on introduit la considération d'individus qui = pourraient ne pas coïncider).

Notre critique de la théorie de Hintikka suivra une autre voie. Elle aura deux volets. Les voici : 1) Les quantificateurs ne véhiculent pas l'existence prédiquée d'un individu spécifié. Ceci est, du reste, reconnu par Hintikka lui-même. Dès lors, ils ne sont pas les moyens adéquats de position d'individus et d'expression de l'existence au sens propre, c-à-d comme propriété prédiquée d'individus. Pour pouvoir exprimer l'existence d'individus spécifiés au moyen de = quantificateurs, il faut, comme Hintikka l'a montré ailleurs, avoir aussi recours à l'identité; mais, même en utilisant et la quantification et l'identité, on ne parvient pas par ce = biais à exprimer l'existence -c-à-d le degré d'existence- propre à chaque individu, ce que nous avons déjà vu au §3 et au §6.

2) Hintikka ne tient pas compte de systèmes omega--- (simplement) inconsistants et omega-incomplets. Un système S est omega-(simplement)inconsistant ssi S contient une formule du type "Exp" sans qu'il y ait aucun terme "y" tel que l'on = ne puisse pas prouver " $\neg p/x/y$ ". Un système S est omega_incomplet s'il contient pas " $\neg p/x/y$ " et que pour chaque terme "y" on puisse prouver en S " $\neg p/x/y$ ". D'une manière analogue, nous pouvons introduire le concept de système omega-fortement inconsistant comme suit : un système S est = omega-fortement inconsistant s'il contient une formule "Exp" et chaque terme "y" est tel que " $\neg p/x/y$ " est prouvable en S (l'omega-inconsistance forte est le résultat de voir la négation dont il est question dans l'omega-inconsistance, non pas comme une négation simple, mais comme une négation relative forte).

Am est un système simplement inconsistant et, a fortiori, omega-(simplement)inconsistant. Am peut avoir des extensions omega-incomplètes et omega-fortement inconsistantes. En réalité, de par la sémantique proposée au Livre II pour Aq,

dont toute sémantique pour Am doit être un cas particulier, == tout modèle suffisamment riche doit être aussi bien omega incomplet qu'omega-fortement inconsistant. Soit "y" le nom = d'un ensemble tel que, pour chaque égard du réel, il y a au moins une chose qui appartient audit ensemble tout au moins à demi, sans qu'il n'y ait pourtant quoi que ce soit qui appartienne audit ensemble tout au moins à demi à tous les égards. Alors nous aurons que "Exp(xy)" est assertable, mais il n'y a aucun substitut "z" de "x" tel que "P(zy)" soit assertable; au contraire, pour chaque z il sera assertable "~~P~~P(zy)". Un système contenant un "y" pareil sera omega-fortement inconsistant et omega-incomplet. Et sûrement toute sémantique suffisamment riche appropriée à Am contiendra un ensemble tel que, s'il a un nom propre, ce nom possédera les propriétés susmentionnées pour le cas de "y".

Il s'ensuit que le quantificateur peut n'introduire aucun individu, ni spécifié ni non spécifié. Affirmer "Exp" = c'est dire qu'à tous égards il y a quelque chose qui p, nullement qu'il y ait quelque chose qui à tous égards p. Par suite, du fait qu'un système contienne une quantification existentielle il ne découle pas que ce système puisse être satisfait seulement par des modèles contenant au moins un individu qui satisfasse à tous égards (i.e. simpliciter) la matrice du quantificateur.

Le critère de Hintikka n'est pas valide pour un système comme Am si ce n'est dans le cas particulier des matrices préfixées d'un 'B' ou d'un 'J' ou d'un 'T'.

Un exemple rendra tout ceci plus transparent : même si à tous les points de vue il y a quelque pays où le peuple est plutôt content, il se peut que, non seulement il n'y ait aucun pays x tel que, à tous les points de vue, le peuple = soit plutôt content en x, mais, qui plus est, chaque pays x soit tel que l'on doive dire qu'il est relativement tout à fait faux qu'en x le peuple soit plutôt content. Si ceci est le cas, la géographie politique serait un système omega-fortement inconsistant et omega-incomplet. Et le critère de Hintikka lui serait inapplicable. De même, de ce qu'il est foncièrement vrai qu'il y a des branches de la mathématique plutôt ardues il ne s'ensuit point que quelque branche de la mathématique soit foncièrement plutôt ardue; il se peut que chaque branche de la mathématique soit relativement à peine ardue.

§8.- Pour ce qui est de certaines formulations du critère == d'engagement ontologique de Quine il en va comme pour l'interprétation hintikkienne des quantificateurs. P.ex., on ne peut plus dire, comme Quine le dit une fois, qu'une théorie s'engage à postuler un individu satisfaisant la matrice p si elle affirme "Exp". Ceci est vrai seulement si p est une matrice préfixée du foncteur 'à tous égards' ou d'autres semblables.

Comme on le sait, Quine lui-même préféra, par la suite, à cette formulation purement syntaxique des formulations sémantiques de son critère. P.ex. celle-ci : une théorie s'engage à reconnaître l'existence d'une entité si cette entité doit faire partie du champ de variation des variables = quantifiées de la théorie pour que celle-ci soit vraie. Ce critère est acceptable pour nous. Un autre, qui l'est aussi c'est : une théorie postule une entité si elle affirme une phrase contenant une expression qui désigne ladite entité et que cette expression-là peut être soumise, dans la théorie, à la règle EG (autrement dit, les seules expressions d'une théorie qui véhiculent un engagement ontologique sont =

celles qui sont soumises à la règle de généralisation existentielle; il s'agit d'un excellent critère pour déterminer quelles expressions sont désignatives et quelles expressions sont syncatégorématiques).

De tout cela il découle une condition suffisante d'existence : si une théorie vraie s'engage ontologiquement à postuler une entité x , x existe.

En tout cas, le lien entre l'existence et la quantification est moins fort que Quine n'a semblé le croire, non seulement dans ses tout premiers écrits sur la question, mais même récemment. Pour Quine, la notion d'existence se réduit à celles d'identité et de quantification, alors que, pour nous, elle est antérieure et primaire. Il est vrai qu'il y a une biconditionnalité valide reliant l'existence de x et le fait qu'il y ait quelque chose qui soit strictement identique à x , mais cette biconditionnalité n'est nullement une équivalence. Autrement dit, si ' $x \equiv \exists y (x \equiv y)$ ' est valide, en revanche ' $x \equiv \exists y (x \equiv y)$ ' est tout à fait faux pour tout x sauf un, à savoir le pareillement vrai et faux (celui qui est désigné par le signe ' $\frac{1}{2}$ '). C'est au contraire la notion d'identité = celle qui doit être réduite à celles d'équivalence fonctorielle (appartenant au calcul sententiel) et d'existence (deux choses sont strictement identiques ssi elles existent dans la même mesure à tous égards, c-à-d ssi le fait que l'une d'elles existe équivaut strictement au fait que l'autre existe). En revanche, la notion de quantification n'est pas réductible à celle d'existence, même si elles sont liées par d'étroits rapports.

§9.- Il convient d'examiner la doctrine ontologique de Quine = telle qu'elle a été exposée il y a seulement treize ans dans = son essai "Existence and Quantification" (Q:6, chap. 4). Quine y adopte la paraphrase de ' x existe' comme ' $\exists y (y=x)$ ' (vid. sur ce sujet le §3, ci-dessus, de ce même chapitre). Nous = avons déjà vu certains inconvénients d'une telle proposition = et comment on ne capture pas par ce biais la prédication de = l'existence par rapport à une chose déterminée, dans son propre degré. Quine cite, à l'appui d'une telle paraphrase, une idée suggérée par J. Bacon (dans une thèse doctorale à Harvard en 1966), selon laquelle, de même que ' x mange' équivaut à ' x mange quelque chose', ' x est' équivaudrait à ' x est quelque chose'.

Or, les deux équivalences sont illusoire. ' x mange' n'équivaut point à ' x mange quelque chose'; l'une des deux = phrases peut être plus vraie que l'autre. ' x mange' signifie : x participe du manger; et cette participation peut être supérieure -et peut être inférieure- à la valeur de vérité de = ' $\exists y (x; y \text{ ed})$ ', si ' ed ' est un nom propre du manger, c-à-d de = la classe des couples ordonnés dont le premier membre mange = le second (classe de couples ordonnés dont peuvent faire partie -et pas seulement infinitésimalement- des choses qui ne = soient pas des couples ordonnés). Pour ce qui est de la relation entre 'est quelque chose' et 'est' tout court, la différence va encore plus de soi. Etre-quelque chose est sans doute biconditionnellement, mais non pas équivalentiellement, lié à exister. Nous avons déjà évoqué ces différences dans la = Section IV du Livre I, à propos des phrases non verbales en = langue naturelle et du caractère redondantiel de l'existence = dans sa notion commune et intuitive. Nous en reparlerons encore, dans l'Annexe N° 1 de ce Livre, à propos de la négation néoplatonicienne de l'être de l'Un. L'identification de = 'être' tout court et de 'être quelque chose' est, selon Gil-

son, le péché majeur de l'essentialisme. Il y a là quelque = exagération -vid. nos remarques là-dessus dans le susdit An-- nexa 1 de ce Livre-. Mais, en tout cas, il est certain que = ramener le sens de 'exister' à celui de 'être quelque chose' = ou 'être identique à quelque chose' constitue une méprise qui obscurcit la caractéristique propre de l'existence comme propriété redondantielle des individus.

Cette paraphrase malheureuse (pour autant qu'elle est conçue comme une réduction du sens de l'existence au sens de l'identité existentielle quantifiée) est un des arguments avancés par Quine pour faire voir que les porteurs de la force existentielle d'une théorie sont les variables quantifiées et non pas les noms propres. Il en présente un autre : le théorème de Cantor sur la non-dénombrabilité des réels entraîne : 'il y a des réels non spécifiables'; les valeurs de la = variable quantifiée requises pour la vérité de cette quantification sont des objets sans nom. Si la force existentielle = de la théorie incombait aux noms propres, alors une telle affirmation existentielle serait impossible.

Fort juste, mais ceci veut dire seulement que, en ce qui concerne les objets non spécifiés, ce ne sont pas des noms propres, mais des variables, qui peuvent exprimer leur existence. Mais la variable quantifiable, tout comme le nom propre, n'a pas besoin du quantificateur existentiel pour exprimer l'existence : c'est par elle-même qu'elle le fait; 'x' = veut dire la même chose que 'x existe'. 'x est un réel non = spécifiable et x' équivaut à 'x est un réel non spécifiable = et x existe'. Même à l'égard d'individus non spécifiés et = non spécifiables, l'existence est exprimée par les termes = (qui, en l'occurrence, vu qu'ils ne sont pas spécifiés, ne = peuvent pas être des noms propres, mais seulement des varia-- bles) qui les désignent ou les prennent comme valeurs (séman-- tiques). Le sens d'une quantification existentielle est différent : elle ne postule pas l'existence d'un individu, même = non spécifié; elle dit seulement qu'il y a des individus comme ceci ou comme cela. Mais ce n'est pas la même chose que de = dire qu'il y a au moins une fleur que de dire : 'il y a au = moins un individu tel qu'il est une fleur et il (existe)'. La première phrase aura comme valeur de vérité la valeur suprême sur l'ensemble infini de valeurs de vérité constituées, chacune, par le fait que x est une fleur, et ce pour un x quelconque. La deuxième aura une valeur de vérité qui sera la = valeur suprême sur l'ensemble infini de valeurs de vérité dont = chacune sera le fait : x est une fleur et x existe (et ce, aus = si, pour un x quelconque). Nous voyons que la quantification ne porte pas la charge existentielle : ce sont les variables = et les constantes qui la portent. Ceci dit, il faut répéter = -afin d'éviter tout malentendu- que portent une charge exis-- tentielle (désignent l'existence de quelque chose) tous et = seuls les signes auxquels la généralisation existentielle est applicable; dès lors, la concaténation, les parenthèses, les = quantificateurs et les foncteurs ne portent aucune charge = existentielle.

Le défaut du traitement de Quine -et ce tout au = long de ses écrits- c'est qu'il a été moins soucieux de déterminer quels individus postule une théorie que de savoir quels types ou catégories d'individus elle postule. Pour lui, certes, la première question se réduit à la seconde, car postuler l'existence d'Almanzor c'est dire qu'au moins une chose = almanzorise et au plus une chose almanzorise. Nous avons déjà vu dans la Section II de ce Livre pourquoi nous préférons =

l'introduction de noms propres et le rejet de tout prédicat = qui ne soit pas ou bien l'appartenance ou bien la croyance := nous évitons l'erreur (dans laquelle tombe Quine dans l'essai cité) de croire qu'ontologiquement il y a quelque chose à dire sur une théorie en sus de la constatation des individus == qu'elle requiert (ce qui, si l'on admet la loi de Leibniz, paraît inadmissible; d'autre part, nous réalisons une énorme == économie idéologique; finalement nous bloquons un des principaux arguments de Geach en faveur de la relativité de l'identité.

Là où les intérêts ontologiques respectifs de Quine = et de nous-même manifestent leur divergence majeure c'est == dans la question de l'ontologie d'une théorie concernant un domaine dénombrable d'individus. Comme Quine s'intéresse seulement à l'engagement envers des types d'entités par le biais du quantificateur existentiel ('il y a des ...'), et que le quantificateur existentiel sur des domaines dénombrables peut avoir une interprétation substitutionnelle ou être conçu (du moins dans un langage infinitaire) comme une disjonction infinie, Quine pense que l'élucidation d'une théorie qui porte == sur un domaine dénombrable d'individus (i.e. dont les variables liées ont comme champ de variation un domaine dénombrable) ne doit pas porter son regard sur des questions d'ontologie, non pas que ces problèmes disparaissent ou que la théorie cesse de parler sur le réel, mais la discussion ontologique = devient sans intérêt, car on peut paraphraser les quantificateurs en éliminant leur import existentiel.

Or, ceci est on ne peut plus contre-intuitif. Car = cela revient à dire que la question de voir quelle différence il y a entre s'engager et ne pas s'engager à reconnaître == l'existence de certaines choses cesse de se poser (peut-être seulement d'être pertinente, ou peut-être d'avoir un sens) == lorsque le domaine visé est dénombrable ou fini. Mais ceci = est sûrement faux. Il y a une grosse différence entre postuler et ne pas postuler l'existence d'Isis (et aussi entre postuler et ne pas postuler son inexistence; Quine est peu sensible à l'engagement ontologique négatif, i.e. la négation = d'existence), et ce quand bien même le domaine visé du réel = serait simplement fini.

Si on regarde les choses autrement, comme nous le == faisons ici, la question de savoir si on postule ou non une entité (et si on postule ou non l'inexistence -i.e. la négation- de cette entité) se posera toujours, quel que soit le = volume du domaine choisi.

On peut pourtant garder -comme nous l'avons déjà dit- plusieurs formulations proposées par Quine du critère d'engagement ontologique, dont celle-ci : on postule une entité ou un type d'entités si on a une théorie qui, pour être vraie, a besoin d'avoir, dans le champ de variation de ses variables liées, la chose ou le type de choses en question. (Comme cas particulier, si on emploie un nom propre, comme à ce nom = propre on pourra appliquer la généralisation existentielle et que, par suite, la théorie que l'on postule contiendra une = quantification existentielle où la matrice sera le résultat = de remplacer dans une phrase des occurrences du nom propre par des occurrences d'une variable, il faudra que l'entité désignée par le nom propre appartienne au champ de variation des variables liées de la théorie). L'engagement ontologique négatif sera : on postule l'inexistence d'une entité ou type d'entités si, pour que la théorie que l'on propose soit = vraie, il faut que le champ de variation des variables liées=

de la théorie ne contienne pas la chose ou le type de choses en question. (Et, bien sûr, une théorie peut postuler une entité ou un type d'entités en même temps que sa négation; dans ce cas, il faut, pour qu'elle soit vraie, que le champ de variation de ses variables contienne et, tout à la fois, ne contienne pas, l'entité ou le type d'entités en question).

Tous ces commentaires critiques ne doivent cependant pas obscurcir les points essentiels de convergence entre l'approche de Quine et la nôtre : la préférence pour des systèmes à un seul type de variables (face aux systèmes plurisortaux); le rejet des distinguos carnapiens entre questions significatives et questions métaphysiques d'existence; le rejet enfin du distinguo entre 'être', en un prétendu sens large, = et 'exister', en un sens plus restreint.

§10.- Notre admission du critère de Quine -sous certaines de ses formulations- n'est pourtant pas une admission de l'identité quinéenne être = être une valeur d'une variable (Q:3, p. 199). Nous sommes d'accord avec Quine pour dire : pour tout x , x existe ssi x est la valeur d'une variable quantifiée = d'une langue universelle (non dénivelée donc); mais non pas pour dire que x est la valeur d'une variable dans la même mesure où x existe, car la mesure peut être différente. A tout le moins, rien ne prouve une même mesure de degrés. Il y a donc, non pas équivalence, mais biconditionnalité, ce qui est un lien moins fort.

Si quelqu'un nous dit qu'il y avait des choses lorsqu'il n'y avait pas encore des variables (comment sait-il = qu'il n'y avait nullement des variables?), nous lui rappellerons, avec Quine, le caractère atemporel des variables : il suffit que moi maintenant j'aie une langue universelle (non dénivelée) pour que mes variables aient n'importe quoi dans leur champ de variation, à quelque moment que puisse se situer leur existence. De même, si quelqu'un nous dit qu'il aurait pu ne pas y avoir de variables, tout en y ayant des choses, = nous répondrons : 1°, que nous postulons seulement une biconditionnalité non équivalentielle -que l'objecteur pourrait = donc, à sa guise, prendre pour simplement extensionnelle, = quand bien même cela rendrait philosophiquement non intéressante l'analyse à ses yeux); 2°, que, si un fait est foncièrement réel -comme l'est sans doute qu'il y a des variables= quantifiées d'une langue non dénivelée, à savoir Am-, dans ce cas que ce fait-là soit plus ou moins vrai est, non seulement nécessaire, mais absolument nécessaire; tout concept de nécessité incompatible avec cette reconnaissance du statut == -plus ou moins- nécessaire de tout fait foncièrement réel== est inadmissible, car il entraîne l'absurdité d'une existence absolument irréelle de possibles point actualisés (si on accepte l'identité, usuellement accordée et à coup sûr vraie, entre la possibilité d'une chose et la non-nécessité de sa négation, ainsi que certaines lois logiques, comme la double-négation, la contraposition pour le couple de foncteurs formé par la négation simple et l'implication, lois qu'il est == fort raisonnable de tenir pour vraies).

Signalons enfin que pour que, même avec les restrictions que nous avons formulées ci-dessus, l'équation quinéenne soit possible, il faut que la langue à laquelle appartiennent les variables en question soit universelle et non dénivelée, et ce en deux sens : 1°, internement : un seul type de variables quantifiables, donc une théorie de premier ordre (à = moins que l'on ne renonce à l'univocité du mot 'être', mais

alors le critère même serait ambigu); 2°, extérieurement : toute chose doit entrer dans le champ de variation de ses variables, y compris donc les expressions de la langue même et de n'importe quelle autre langue, voire même de ses propres méta-langues. Tout cela, est-il compatible avec le classicisme auquel s'est cramponné le dernier Quine?

Chapitre 4.- DEFENSE D'UNE CONCEPTION UNIVOQUE ET REDONDANTE DE L'EXISTENCE

§1.- La thèse centrale de l'ontologie ontophantique proposée dans cette étude c'est l'identité de chaque chose et de son existence. Voyons quelques raisons pour défendre cette identité stricte.

1) On ne peut donner l'existence qu'à une chose qui existe. Il est impossible qu'une chose n'existe point, car alors ce n'est pas du tout une chose, ce n'est rien du tout. Sans l'existence, sans son existence, une chose n'est rien du tout, n'est donc pas la chose qu'elle est.

2) Si on enlève l'existence à une chose, on lui enlève tout, elle cesse d'exister, elle n'est plus rien. L'existence est ce que la chose a de plus intime (à chaque chose sa propre existence).

3) Si on donne l'existence à une chose, on lui donne tout ce dont elle a besoin pour être elle-même; car elle n'a besoin de rien d'autre pour l'individer. Si elle avait besoin de quelque chose d'autre, d'un ajout à son existence, pour être parfaitement individuée, alors, sans ce surplus, elle pourrait exister non individuée, i.e. confondue ou identifiée parfaitement à d'autres choses, ce qui est absurde. Tant qu'une chose existe, elle ne peut le faire que si ses frontières d'avec les autres choses sont fixées. Une chose ne peut pas avoir une existence indifférenciée ou non individuée (une existence non individuelle).

4) Deux choses sont la même ssi elles existent par la même existence. Supposons deux choses différentes dont les actes d'exister ne seraient pas différents. On peut se demander de quoi chacun de ces deux actes d'exister est l'acte d'exister. Si on rétorque que demander cela présuppose qu'un acte d'exister ne peut l'être que d'une seule chose, nous reconnaissons le bien-fondé de cette remarque; mais il reste que la question se pose tout naturellement, ce qui paraît indiquer que ladite présupposition est intuitivement évidente pour tout un chacun, ou presque. Deux choses qui s'identifient comme existantes, qui soient un seul et même existant, tout en demeurant diverses, seraient on ne peut plus bizarres, même si l'on admettait la thèse géachéenne de la relativité de l'identité. D'un autre côté, deux existants qui fussent la même chose, i.e. une chose possédant deux existences différentes, est aussi une impossibilité absolue. Car, si elle existe par une de ces deux existences, elle ne peut pas exister par l'autre. Supposons le contraire : puisqu'une existence est un degré d'existence, et que ce sont deux existences différentes, ce seront deux degrés différents d'existence; nous aurions donc que ces deux degrés u et u' sont tels que $/x \text{ existe}/ = u = u'$, et cependant $u \neq u'$. A moins que la propriété d'exister n'ait pas de fonction caractéristique, mais une application caractéristique non fonctionnelle à valeurs multiples, ce qui va à l'encontre du minimum de la loi de non contradiction qui paraît devoir

être gardé par chaque logique non classique : car alors on =
pourrait dire d'une chose qu'à un certain égard elle possède =
une propriété dans telle mesure, et en même temps il serait =
tout à fait faux qu'à cet égard-là elle possède ladite proprié-
té exactement dans la mesure indiquée; ainsi donc, une surcon-
tradiction ou absurdité surviendrait. Peut-être un système =
de logique très faible pourrait articuler des applications =
caractéristiques non fonctionnelles, à la condition de suppri-
mer toutes sortes de foncteurs permettant de fixer exactement
un degré précis de vérité ou même un sous-ensemble propre des
degrés de vérité; mais un système pareil serait peu intéres-
sant, même -et précisément- comme logique floue : il manque-
rait du pouvoir expressif de Am.

5) Une chose ne paraît pas pouvoir s'identifier à sa quiddité
ou à son essence. Par quiddité d'une chose x nous entendons=
la propriété d'être une propriété possédée par x . Supposons=
maintenant que l'essence est un sous-ensemble de la quiddité=
($/essx/ = /z(xz.p)/$), où p est une condition exprimant, p.ex.,=
que x participe de z au minimum dans telle ou telle mesure, ou
peut-être dans tous les mondes possibles où x a un certain =
degré de réalité, ou bien toujours, pendant son existence, ou
une combinaison de ces réquisits, ou d'autres encore). Alors,
si $x = essx$, il en résulte que, pour tout élément z , =
" $zx \text{ II } xz.p$ " est vrai, ce qui est invraisemblable, généralement
parlant, -quand bien même ce serait le cas pour certains élé-
ments; c'est bien le cas pour l'absolument réel, comme nous =
le verrons plus loin; dans ce cas précis, le p peut être re-
tranché-. Sans doute les personnages d'Eugène Sue partici-
pent de la pauvreté davantage que la pauvreté ne participe =
d'eux. Sans doute Napoléon est-il plus puissant que la puis-
sance n'est napoléonienne. L'essence de Jean c'est la johan-
nité; or, l'équation Jean = la johannité apparaît comme inac-
ceptable, car nous voulons dire quelque chose d'autre par le
second terme que par le premier. Or, si un étant n'est pas =
-du moins pas généralement- son essence, serait-il quelque =
chose d'autre que son existence, un tertium quid, un résultat
de l'union des deux? Non pas, car, une fois posée l'existence
d'une chose, son essence est aussi posée et, sans besoin de
rien d'autre, sa réalité, toute sa perfection, est donnée, =
sans qu'il soit besoin que rien d'autre vienne se constituer.
L'existence est nécessaire et suffisante pour que la chose =
soit posée; un surplus, résultant de l'union de l'essence et=
de l'existence, n'est ni nécessaire ni suffisant. Mais non =
seulement, dès lors, rien ne paraît indiquer que ce surplus =
existe (et le fardeau de la preuve reviendrait ainsi à qui-
conque en affirmerait la réalité), mais, si ce tertium quid =
est l'individu, alors l'essence et l'existence sont, respecti-
vement, l'essence et l'existence du tertium quid, si bien que
celui-ci serait le résultat de l'union de sa propre essence =
et de sa propre existence, lesquelles, avec quelque priorité,
seraient posées sans qu'il ne le soit (puisqu'il en résulte);
comment, pendant ce laps -pas nécessairement temporel- sont-
elles l'essence et l'existence d'un inexistant? De quoi sont
elles l'essence et l'existence avant (un avant non temporel)=
que le résultat de leur union ne soit constitué? Et, si l'on
remarque qu'il sied mal à un contradictorialiste d'avancer de
pareils arguments, non seulement nous rappellerons encore une
fois que le principe de non-contradiction est valide pour =
nous et dans Am, mais nous soulignerons qu'ici il s'agit de
déterminer la valeur de vérité d'une priorité, non pas par-
tiellement vraie (de l'essence et de l'existence par rapport=

au putatif tertium quid), mais entièrement vraie; dès lors, = les contradictions entraînées par une telle hypothèse sont des surcontradictions; mais une théorie contenant des surcontradictions est triviale.

6) Enfin, il y a l'argument classique de Hume, Kant et Brentano : penser à une chose et penser qu'elle existe ne fait = qu'un. Autrement dit : penser qu'existe l'existence d'une = chose ne se distingue en rien de penser que la chose existe. = Or, si deux choses ont le même acte d'exister, elles sont la même chose (comme on vient de le voir). Donc une chose et = son existence ne font qu'un, puisqu'elles existent de la même existence, du moins si notre pensée ne nous trompe pas systématiquement là-dessus.

Il découle de ce que nous venons de voir que l'existence d'une chose est la condition nécessaire et suffisante = pour que cette chose ait de la réalité. Donner à une chose = l'existence c'est tout lui donner; la lui enlever c'est tout lui enlever. Les choses s'individuent par leur existence; elles ne peuvent pas, dans tous les cas, être identiques à leur = essence; et un tertium quid pose des difficultés apparemment = même insurmontables - outre qu'il crée un hiatus pour le moins superflu et fâcheux entre une chose et son acte d'exister-. = Dès lors, il paraît qu'on peut conclure certainement que non = seulement deux choses sont la même ssi leurs existences coïncident, mais que le fait que deux choses soient la même c'est = le fait que leurs existences soient une même existence, car une chose c'est son existence et rien d'autre.

§2.- Un argument que l'on peut invoquer pour défendre le point de vue qui identifie chaque chose à son essence, au lieu de le faire -comme notre traitement- à son existence, c'est que le premier type d'identification explique et respecte la distinction entre l'absolument réel (ou l'Esse Ipsum), d'un côté, les éléments de l'autre. L'Etre est nécessaire, les éléments sont contingents, i.e. ils pourraient ne pas exister, ils ne méritent pas, par eux-mêmes, l'être; laissés à eux-mêmes, ils n'existent pas. C'est sur ces considérations qu'Alfarahi et Avicenne établirent la distinction réelle d'essence et d'existence, adoptée par Thomas d'Aquin, et que l'on pourrait plutôt formuler comme la distinction réelle entre un élément = quelconque et son être.

Mais notre approche respecte la différence alléguée. Toute chose différente de l'Etre absolu est, de par notre approche, non existante, à certains égards du moins, car ceci = est un théorème de Am : $Ux(x \neq \text{IDJN}x)$.

Or, si une chose n'existe pas, alors elle peut ne = pas exister, car a posse ad esse ualet consequentia. Dès lors, il est vrai pour toute chose qu'elle peut ne pas exister (puis que, dans une mesure ou dans une autre elle est relativement = inexistante).

Certes, la distinction que nous traçons ne coïncide = pas exactement avec celle de Thomas d'Aquin, car, pour lui, = rien n'est son existence sinon Dieu, tandis que pour nous chaque chose est son existence -ou, plus exactement, son propre = degré d'existence. Mais il demeure que l'Esse Ipsum, ou l'Un (ou la Vérité) seul est identique, non à un degré d'existence, mais à l'existence absolue et illimitée; de lui seul on peut affirmer sans restriction et à tous les égards l'existence. = En effet, ceci est un théorème de Am : $Ux(\underline{H}(x) \supset C.x \text{II}1)$.

C'est pourquoi, s'il est logiquement vrai que tout = existe, donc que x existe (pour n'importe quel x), et qu'une = preuve ontologique de l'existence de chaque chose est donc = possible, il n'en résulte pas que la preuve ontologique de = l'existence de l'Esse Ipsum perde sa spécificité, puisque la conclusion de cette preuve n'est pas seulement que l'Esse Ipsum existe, mais qu'il est absolument vrai qu'il existe, i.e. qu'il est à tous les égards entièrement vrai qu'il existe, ce qui est tout autre chose.

§3.- Un argument qui paraît favoriser notre point de vue sur l'existence et la quiddité consiste dans le fait que, couramment, on distingue une chose de son essence ou quiddité: Rome de la romanité; Platon, de la platonité, etc. Or, si l'essence de cette chose est la chose même, en tant que l'on prescinde de son existence ou inexistence, mais en tout cas elle-même, alors ces distinctions seront de raison seulement. == C'est, en effet, ce qu'affirment aussi bien les thomistes que les suaristes. Nous tenons cependant que, si l'on établit == couramment une distinction, il faut se garder, en principe, = de la gommer ou de la ravalier à une simple distinction de raison, à moins que l'économie du système ne l'impose.

§4.- Supposons que l'élément soit un tertium quid différent = aussi bien de son existence que de sa quiddité mais qui n'ajoute rien à la quiddité et à l'existence (i.e. qui n'est tertium quid qu'en ce sens qu'il est posé lorsque la quiddité et l'existence sont posées, sans que pour autant des propriétés émergentes ne surgissent de leur union). Alors l'existence de == son existence sera différente de son existence (car deux choses ayant la même existence sont strictement identiques). Et la quiddité de son existence sera différente de sa quiddité = (car deux choses ayant la même quiddité sont aussi une seule et même chose). A son tour, cette quiddité de l'existence de l'élément originellement donné aura une existence différente d'elle-même et une quiddité aussi différente d'elle-même. Le problème ici n'est pas une simple marche à l'infini, mais le fait que chaque degré de cette marche approfondit le fossé entre un élément, son existence et sa quiddité. En effet, l'existence sera un composé d'existence et de quiddité - et la quiddité aussi-, dont chaque composante sera aussi un composé similaire, et ainsi à l'infini. L'union de l'existence et de = la quiddité sera l'union de deux composés constitués, chacun, par l'union de deux composés constitués, chacun, par ... etc. A la simplicité et l'immédiateté de l'union de la quiddité et de l'existence fera place un interminable accouplement. Comme toute l'entité constitutive de chaque élément s'épuiserait == dans deux constituants, l'union d'un élément avec un autre == s'épuiserait, effectivement, dans l'union des deux constituants du premier avec les deux constituants du deuxième, i.e. dans l'union des deux constituants de chacun des deux constituants du premier avec les deux constituants de chacun des deux constituants du deuxième, c-à-d ... etc. etc., sans jamais atteindre une union directe, reculant et ajournant toujours la solution.

Supposons en revanche que l'élément composé d'existence et de quiddité, mais différent aussi bien de l'un que de l'autre, possède des propriétés émergentes, c-à-d qu'il == est quelque chose en sus de sa quiddité et son existence. == Alors l'élément comprendra : son existence, sa quiddité et = ce surplus émergé de l'union des deux premiers composants. Ce surplus aura sa propre existence, sa propre quiddité, et son

propre surplus émergent, et ainsi de suite. Il y aura dans l'élément trois composantes immédiates - l'une résultant par émergence de l'union des deux autres -, mais chacune d'elles aura trois composantes et ainsi de suite, si bien que l'élément originellement donné sera le résultat final d'un nombre infiniment infini de composantes. A cela d'aucuns opposeront le rasoir d'Occam. Comme nous n'admettons pas la validité de ce rasoir ce n'est pas là que nous chercherons notre objection, mais dans un principe d'économie différent et plus raisonnable: entia non sunt multiplicanda praeter decus : là une foule de choses différentes crée un hiatus ou une distance entre deux étants que l'on a des motifs puissants pour supposer immédiatement unis et en outre cette multiplicité est gratuitement postulée, alors on doit, par le biais d'une réduction, éliminer la multiplicité et la réduire à l'unité. Or nous croyons qu'il y a un lien immédiat - mieux : une mémeté - entre l'existence d'une chose et l'existence de l'existence de l'existence de cette chose, p.ex. : que dans la mesure où une chose == quelconque existe, existe aussi l'existence de son existence, et l'existence de l'existence de son existence, etc., et réciproquement, sans que rien puisse venir s'interposer. Que Mussolini a existé ne peut être ni plus ni moins vrai que le fait que l'existence de Mussolini a existé, ou que le fait que le fait que l'existence de Mussolini a existé, etc. Et entre le premier maillon de cette chaîne et un maillon ultérieurement quelconque il semble devoir y avoir un lien si immédiat que rien ne devrait s'interposer.

Enfin, si nous croyons que deux choses ont la même existence lorsque leurs degrés d'existence coïncident, alors les dernières considérations qui entrent en ligne de compte dans l'argument précédent servent à prouver, à elles seules, qu'un élément est identique, sans résidu, à sa propre existence.

Mais la position du tertium quid pourrait être formulée de manière à prévenir ces objections. On dirait alors == que l'élément s'identifie purement et simplement au tertium = quid surgi par émergence de l'existence et de la quiddité, == lorsque celles-ci s'unissent, sans être composé de ce tertium plus de la quiddité plus de l'existence. Mais ceci sépare encore plus radicalement l'existence d'un élément et l'existence de son existence, car celle-ci est à l'extérieur de lui == (non seulement elle ne lui est pas strictement identique; elle n'en serait même pas une composante). Or, il est absurde de dire que l'existence de l'existence du capitaine Ahab est plus - ou moins - réelle que l'existence dudit capitaine. Si nous identifions - selon notre théorie - existence et vérité, dire = qu'il est vrai que le capitaine Ahab existe est identique à dire qu'il existe (le fait que) le capitaine Ahab existe. Or il est vrai que le capitaine Ahab existe dans la même mesure où le capitaine Ahab existe. Dès lors, le capitaine Ahab existe pour autant, et pour autant seulement, qu'existe le fait = que le capitaine Ahab existe. Par conséquent, si deux choses sont la même si elles existent dans la même mesure - à tous == les égards -, chaque chose est identique à son existence, et = non pas un tertium quid différent aussi bien de son existence que de sa quiddité.

§5.- Si notre approche n'est pas du tout essentialiste, au == sens de Gilson, peut-elle être considérée comme existentialiste? C'est apparemment le cas, puisque, premièrement, l'absolument réel est pour nous l'existence, ou la propriété d'exis-

ter (i.e. la classe à laquelle appartient chaque chose dans = la mesure où elle existe); et deuxièmement -allant en ceci au delà de Thomas d'Aquin et Gilson- chaque étant est son exis-- ter. Or, notre notion d'existence ne paraît point fonder une interprétation existentialiste de l'approche ontophantique == ici brossée. Car ce qui est primordial dans l'existentialisme de tout bord c'est l'idée que l'existence est un pur fait, relève d'une simple facticité nue, est avant tout un donné, = un être-là primaire inexplicable, indériverable, inconceptualisable. Ainsi considérée, l'existence serait absolument étrangère au royaume des essences. Or, notre vision de l'exister= est tout autre :

1) Nous concevons l'existence comme dériverable et explicable. Le fait que l'exister existe s'explique par sa raison = suffisante, à savoir que tout existe (d'où il découle immédiatement, par la règle d'instanciation universelle, que l'existence existe). L'exister de l'existence n'est donc pas primaire dans le sens d'indésirable ou indémontrable ou inexplicable. On peut et on doit la démontrer et l'expliquer.

2) L'existence est parfaitement conceptualisable : la distinction entre jugement et concept étant abolie de par le système de logique A, tout ce qui est jugeable est, dans la même mesure exactement, conceptualisable, et vice versa.

3) L'existence n'est pas étrangère au domaine de l'essence ou quiddité. L'existence appartient à la quiddité de chaque individu, puisque chaque chose possède toutes les propriétés. Au surplus, il n'y a dans notre approche aucun divorce, aucune scission entre l'ordre de l'être-ainsi et l'ordre de l'être-là. Tout énoncé d'être-ainsi est un énoncé d'être-là : dire que x participe de y (que x est membre de y) c'est dire que x en tant que (membre de) y existe. Tout énoncé d'être-là est un énoncé d'être-ainsi : dire que x existe c'est dire que x est existant, i.e. que x participe de l'exister.

Par conséquent, notre avis c'est que les termes d'existentialisme et d'existentialisme ne sont nullement adéquats = pour caractériser un système ontologique comme l'ontophantique ici proposée -ni, non plus, beaucoup d'autres systèmes qu'il est vain de vouloir réduire à de telles classifications.

Toutefois, on doit admettre que l'existence n'entre pas dans la quiddité d'un élément de la même façon que les autres propriétés. En effet, pour chaque propriété z diverse = de l'existence -et pour chaque élément x- on doit dire, == d'après Am, que zquidxIIxz.

Or, ceci n'est pas vrai si on remplace 'l' à 'z'. Si donc l'existence est de la raison de la chose, elle ne l'est pas selon la même norme ou le même patron qui vaut pour toutes les autres propriétés, i.e. elle ne l'est pas dans la mesure où elle est possédée par la chose (du moins, pas généralement).

Ce comportement original de l'existence est dû au == fait que l'existence n'appartient pas au concept d'un élément de la même façon que ses autres propriétés (cf. les considérations sur ce sujet d'Avicenne, Spinoza, Hume et Kant). En un sens c'est vrai que l'on peut concevoir la quiddité d'un élément sans tenir compte de l'existence, plus exactement sans tenir compte du degré exact d'existence de l'élément en question; que la mesure dans laquelle il existe, s'il s'agit bien d'un élément, n'entre pas en ligne de compte pour la connaissance de sa quiddité, car elle peut appartenir à la quiddité= dans une mesure différente de celle où l'élément existe.

Une autre raison est celle-ci : l'existence est l'absolument réel; or, de nombreux philosophes ont compris que == l'absolument réel réalise une coincidentia oppositorum en un sens privilégié, c-à-d qu'il possède, d'une manière inaccessible à chaque élément, des propriétés mutuellement contradictoires (on verra pourquoi au paragraphe suivant). Un élément ne peut appartenir à une classe que pour autant qu'il n'appartient pas à son complément. Ceci n'est pas le cas pour l'être absolu, qui peut appartenir plus qu'à demi à une classe et plus qu'à demi à son complément, et qui, dès lors, échappe aux limitations des éléments en ce qui concerne la possession de propriétés. Ce qui est impossible pour un élément est possible pour l'être absolu. De l'être absolu il n'est donc pas vrai qu'il appartient à la classe de choses que ... s'il est vrai ou peu s'en faut qu'il ... Aussi ne peut-on conclure, == par instanciation, qu'il appartient à la quiddité d'une chose dans la mesure où cette chose participe de lui, i.e. existe.

§6.- La postulation d'un étant absolument réel qui soit identique à l'existence même s'inspire d'un principe platonicien: toute perfection participe de soi-même plus que n'en participe une autre chose quelconque. Nous avons réduit ce principe aux perfections, car l'étendre à toutes les choses serait, == bien entendu erroné. La classe de tous les ivrognes ne semble pas être plus ivrogne que n'importe quel ivrogne; ni la pétaineté est plus pétainienne que Pétain lui-même; au contraire : à moins que Pétain ne soit strictement identique à la pétaineté (i.e. à moins qu'il ne soit un individu quinquéenné), ce qui paraît fort peu probable -car connaître Pétain paraît être différent de connaître la pétaineté, p.ex.-, il participera = dans une mesure de $(\frac{1}{2}, \frac{1}{2} \dots)$ de la pétaineté, tandis que tous les autres éléments (y compris donc la pétaineté elle-même) = en participeront dans une mesure infinitésimale. Or, l'existence est une perfection. Donc l'existence est ce qui existe le plus; i.e. l'existence existe absolument et tout autre chose (i.e. tout élément) est relativement inexistant.

(Force nous est de signaler que, dans ce contexte-ci, nous sommes en train d'utiliser les mots dits "abstraits" qui se terminent par le suffixe '-ité' au sens de classe unitaire ou singleton; ces mêmes mots peuvent être, tout aussi bien, = interprétés comme désignant la quiddité de la chose, et c'est effectivement ce que nous avons fait plus haut, notamment au paragraphe 3 de ce chapitre. Une soigneuse distinction d'acception étant ainsi formulée, toute équivoque devient impossible).

Mais poser seulement l'existence comme maximale = et absolument réelle est encore insuffisant. Car cette chose absolument réelle paraît devoir contenir et posséder toute = perfection. Il paraît que, au cas où une perfection viendrait à lui manquer, l'être absolu perdrait de sa réalité, ce qui est surcontradictoire, donc absurde. Car ce manque ou privation de perfection existerait en lui (quelle que soit le sens précis à donner ici à cette préposition), et tout ce qui est dans un étant se confond avec l'étant même où il se trouve == (autrement l'étant serait un simple amas ou un faisceau de == tout ce qui s'y trouve, non pas une unité auto-identique et différente du reste). Par conséquent, le manque ou privation de perfection se trouvant dans l'être absolu contaminerait == cet être d'une carence. Mais, pour qu'une chose soit affectée d'une carence ou imperfection, il faut qu'elle soit relativement irréalité. Dès lors, comme ceci est impossible dans

le cas de l'être absolu, l'être absolu possède toute perfection.

Or, certaines perfections sont incompatibles avec d'autres (non pas d'une incompatibilité absolue, certes, mais quand même incompatibles, en ce sens que l'une est le un sous-ensemble du complément de l'autre). La simplicité est une perfection, mais la complexité l'est aussi. L'immutabilité est une perfection, mais certaines perfections impliquent la mutabilité et l'insertion dans le devenir. Qui plus est, chaque perfection distincte du pur exister est aussi en quelque sorte une imperfection, car elle pose des barrières ou bornes en sorte que son complément, même s'il n'est pas, à proprement parler, une perfection, devra posséder un certain avantage ontologique, une excellence partielle et relative. Le bonheur est une perfection, mais le bienheureux est privé d'expériences et vécus enrichissants dont le malheureux jouit. La perpétuité est aussi incontestablement une perfection, mais il lui manque l'intensité et le sérieux de l'exister irréversiblement unique de l'éphémère. Chaque imperfection est donc une certaine excellence d'être. Si l'absolument réel doit == posséder toute positivité et toute excellence, il doit posséder aussi bien les perfections que les imperfections.

Une solution est possible dans le cadre d'une logique et d'une théorie des ensembles flous : l'absolument réel posséderait chaque perfection dans la mesure où il est vrai, ou presque, qu'il ne possède pas son complément. Mais cette mesure ne paraît point rendre justice au besoin métaphysique exprimé. Car si la mesure est fort réduite, on continuera à éprouver un certain malaise, même si formellement aucune aporie ne surgit de cette situation. Le malaise tient à ce que l'être absolu pouvait ne participer de certaines perfections que dans une mesure exiguë : il y aurait toujours un manque.

C'est pourquoi les néoplatoniciens ont soutenu la == thèse de l'identité des opposés dans l'absolument réel. Déjà pour Platon l'absolument réel est au-delà de l'être. Nous == pourrions interpréter librement ceci en indiquant que l'absolument réel n'est pas un étant comme les autres, ne se soumet pas aux mêmes lois quant à sa participation ou non-participation des autres propriétés. L'identité des opposés, telle == que nous l'interprétons, ne signifie pas non plus que l'être absolu possède dans la même mesure toutes les propriétés, == mais qu'il peut posséder une propriété dans une mesure beaucoup plus élevée que celle où il ne possède pas le complément de ladite propriété. L'être absolu peut être plus qu'infinitésimale ment simple et, tout à la fois, plus qu'infinitésimalement non simple, et ainsi de suite.

Mais alors, dans quelle mesure l'être absolu participera-t-il de chaque propriété? Problème difficile à résoudre, mais non pas impossible. La mesure ne peut pas être déterminée - comme c'est le cas pour les éléments - par référence à == certaines propriétés prises comme primitives, explicitant == constructivement, à partir de là, la mesure d'appartenance == aux classes ensemblistement définissables (complément, noyau, confin, union, intersection, etc.), d'après ce que nous venons de voir ci-dessus. Mais une mesure arbitraire, capricieuse, = dérégulée, ou énigmatiquement mystérieuse et purement insondable, paraît exclue, car elle ne serait pas à l'avenant de == l'idée que nous nous faisons de l'absolument réel comme pleinement rationnel : quelque chose qui doit expliquer l'ordre = global du réel et dont chaque aspect, chaque appartenance à une chose, doit être expliquée et explicable, doit avoir une

raison suffisante, un pourquoi.

Cependant, si l'être ou l'exister est la perfection=primordiale, la princeps perfectio, alors une conjecture paraît fondée : l'être absolu participera de chaque chose dans la mesure où celle-ci possède la perfection primordiale, qui est celle d'exister; i.e. l'être absolu participera de chaque chose dans la mesure où cette chose existe.

Or cette conjecture est fructueuse, car elle nous == permet de rejoindre d'autres intuitions, comme celles d'Avicenne et Thomas d'Aquin, sur l'identité stricte de la quiddité et de l'existence de l'absolument réel et sur la nature de celui-ci comme esse tantum et rien d'autre.

L'être absolu participe d'une chose quelconque pour autant, et pour autant seulement, que cette chose participe = de lui. La participation entre l'être et une chose quelconque est strictement réciproque : plus une propriété est existante, plus l'exister la possède. Dès lors, p.ex., l'être == peut être inexistant ou irréel plus qu'infinitésimalement; il le sera dans toute la mesure où l'irréalité existe, qui peut être fort élevée, bien sûr. Ceci explique les intuitions de Plotin, Proclus, Denys l'Aréopagite et Scot Erigène sur l'irréalité de la source suprême du réel. Car l'inexistence possède une excellence non négligeable, dès lors que toute perfection qui soit, à tous les égards, tant soit peu irréal = n'est rien d'autre que le fait que sa négation est inexistante (pour le vérifier, il suffit de se rapporter à la sémantique que nous avons établie au Livre II), ce qui, pour ainsi = dire, nous autorise à affirmer que l'inexistence contribue == -ne serait-ce qu'indirectement- à toute perfection, et directement à toute absence d'imperfection, à chaque absence de = guerre, de maladie, de souffrance ou d'inégalité.

§7.- Non seulement nous avons une conception univoque de == l'être, mais, en un sens, l'être est la seule classe dont nous ayons un descripteur pleinement univoque, en ce sens que c'est la seule classe telle que nécessairement une chose quelconque lui appartient dans la même mesure où cette chose satisfait = la matrice du descripteur qui désigne la classe. L'importance d'avoir une notion pleinement univoque d'existence est immense : sans elle nous ne dirions rien de précis en disant == 'quelque chose', 'tout', 'rien', 'existe', 'n'existe pas', etc. Ceux qui disent qu'une pierre n'existe pas comme un nombre == premier et d'autres choses semblables peuvent vouloir dire = beaucoup de choses : aussi une fleur grandit d'une manière == différente d'un enfant, sans qu'on dise que le grandissement est une propriété analogique.

L'argument principal en faveur de l'analogie de == l'être c'est que l'être ne peut pas être restreint ou contracté à ses membres (ou ses "inférieurs" en terminologie scolastique) que par l'addition d'être : être est ce qui unit, être est ce qui divise. Car, si quelque chose est la différence = dernière d'un genre suprême qui le contracte en une espèce, = cette différence est quelque chose, donc est; elle contient = de l'être plus, peut-être, quelque chose d'autre, ce quelque-chose d'autre est, donc ... et ainsi à l'infini.

Une façon possible de répondre serait de dire que les classes auxquelles une chose appartient (en l'occurrence l'être) ne sont pas présentes ou contenues dans la chose qui leur appartient. Dès lors, une différence dernière n'a pas besoin =

de "contenir" de l'être, même si elle aussi appartient à l'être. Mais nous ne suivrons pas cette voie, puisque nous défendons une version de la thèse des relations internes selon laquelle les choses avec lesquelles une chose est en rapport sont constitutives de cette chose-là. Or l'appartenance est bien un rapport. Donc l'être constitue chaque chose; mieux == c'est son seul constitutif, car il n'y a que de l'être, dans des doses ou degrés différents.

Notre réponse sera autre : l'être ne peut être contracté à ses membres que par des choses contenant de l'être, = certes, et rien que de l'être; mais le contenant dans une certaine mesure, à savoir dans la mesure propre à chaque membre = (qui n'est rien d'autre que ce membre ou "inférieur"). Tout l'argument en faveur de l'analogie est fondé sur l'ignorance = des degrés divers (et infiniment nombreux) d'appartenance possibles d'une chose à un ensemble. L'argument serait valide = s'il n'y avait qu'un seul degré.

Nous terminerons ce chapitre en résumant en neuf == points les positions essentielles de l'ontologie ontophantique brossée dans cette étude :

1) Deux choses dont il est pareillement vrai, à tous égards, qu'elles existent sont une même chose; et deux choses dont il totalement pareillement vrai qu'elles existent sont unexistantes, i.e. elles ne font qu'un (leur mêmeté est parfaite).

2) L'existence d'une chose quelconque x c'est x.

3) La quiddité d'un élément (la classe des propriétés de cet élément) peut être (et normalement est) différente de == l'élément, donc de son existence.

4) La quiddité de l'absolument réel est identique à son = existence, i.e. à lui-même.

5) L'absolument réel c'est l'être, c-à-d la classe des choses réelles (la classe dont participe chaque chose dans la mesure où elle existe); autrement dit : rien n'existe absolument hormis l'être.

6) Tout existe (y compris les choses qui n'existent pas).

7) L'être est une classe, et le terme 'être' est univoque.

8) L'existence est la seule propriété dont il n'est pas nécessairement vrai qu'elle fasse partie de la quiddité d'un == élément dans la mesure où l'élément la possède.

9) Il y a un ensemble infini de degrés de réalité. Cet ensemble est partiellement ordonné par la relation de préséance = existentielle, une relation irréflexive, asymétrique et transitive, mais non connexe. Il y a un premier membre de l'ensemble pour cette relation; il n'y a pas de dernier membre.

Chapitre 5.- ETRE ET NON-ETRE

§1.- L'existence de négativité dans le réel, l'existence == d'absences, de carences, de manques, est une vérité d'expérience. Il est vrai que chacune de ces carences ou absences = consiste dans la présence de quelque chose; dès lors, chaque carence est positive. Mais il n'empêche qu'elle est, tout autant négative, insupprimablement négative. Précisons que == l'absence de x n'est pas identique à la présence de y même si la présence de x est incompatible avec la présence de y. La

présence habituelle de G. Ford à la Maison Blanche est incompatible avec celle de J. Carter, mais il n'en découle pas que l'absence de G. Ford soit identique à la présence de Carter, = loin de là. Mille arguments prouvent la différence entre ces deux faits : les noms ou descripteurs qui les désignent ne == sont pas remplaçables salva veritate dans n'importe quel contexte. L'absence de G. Ford est compatible avec la présence de E. McCarthy, tandis que la présence de Carter ne l'est pas

Toutefois il y a un fait positif auquel se réduit == l'absence de Ford : si cette absence est une non-présence et, comme telle, elle est négative, elle est aussi une non-non-absence, et, puisque la non-absence est négative, elle est, dans cette mesure, positive.

Or, qu'un fait soit positif n'annule ni n'empêche == qu'il soit aussi négatif. Et, puisque chaque présence de == quelque chose entraîne l'absence de beaucoup d'autres (non que deux corps ne puissent pas occuper la même place, mais bien == qu'il y a des incompatibilités entre certains corps pour occuper simultanément la même place), on voit bien que la négativité est présente partout dans le réel. Tous les artifices = pour attribuer cette négativité à la conscience et la transformer en un état de raison échouent. La scolastique tardive ne parvint pas à montrer que les carences et manques soient imaginaires : le fait est que la République Centrafricaine == manque d'industrie lourde, que la Zambie manque de pétrole, = que Hitler manquait de bon-cœur. Ces manques ne sont pas == des fictions issues des comparaisons et combinaisons de concepts; ils ne se réduisent pas à l'existence -p.ex., en ce qui concerne le premier exemple- dans l'ancien Oubangui-Chari de terrains où l'on n'a rien bâti (d'ailleurs on y retrouve = une négation), ou d'autres similaires. C'est un manque spécifique de quelque chose de bien déterminé. Ce n'est pas nous qui, de l'extérieur et au gré de notre fantaisie, mettons en rapport ce qu'il y a ici avec ce qu'il y a là pour inventer = l'absence là de ce qu'il y a ici : c'est bien dans le réel == lui-même que ce manque existe.

De la même façon, Russell échoua lorsqu'il voulut réduire l'affirmation d'une phrase négative à l'expression d'une incroyance à sa contradictoire, postulant alors une attitude = irréductible d'incroyance non définissable à partir de la == croyance, ni vice versa. Non seulement cette dualité irréductible d'attitudes est invraisemblable (et cache les relations d'implication qu'il y a entre elles), mais il y a pis : lorsque je dis que Singapour n'est pas un Etat continental, il est sûr que -si je suis sincère-, je ne crois pas que Singapour == soit un Etat continental, mais la première phrase ne dit pas la même chose que la deuxième : il se peut que la phrase que je prononce ait une valeur de vérité u supérieure ou inférieure à la valeur de vérité de celle qui affirme que je crois == que Singapour n'est pas un Etat continental (en fait je pourrais croire, dans une mesure supérieure à cinquante pour cent, que 'Singapour n'est pas un Etat continental' est vrai, et cependant il pourrait être vrai, dans une mesure inférieure à cinquante pour cent que Singapour n'est pas un Etat continental à cause de l'étroitesse du bras de mer qui sépare cette ville du continent euro-asiatique et du port qui la relie à la péninsule de Malaca). En outre, si la paraphrase envisagée par == Russell devait être prise au sérieux, la tournure que prendraient, p.ex., les antécédents négatifs dans une formule conditionnelle seraient grotesques et, qui plus est, diraient ==

des choses différentes. 'Si Jean Huss ne s'était pas rendu à Constance, sa cause aurait triomphé' ne peut point être rendu comme 'Si je mé croyais que Jean Huss s'est rendu à Constance, sa cause aurait triomphé'.

Une autre tentative pour réduire la négativité et le non-être à des créations de la conscience est celle de Sartre, pour qui le néant ne néantise pas mais est néantisé, tandis = que le réel pré-humain est un en-soi parméniidéen sans fissure, massivement positif. Il n'en est rien. La négativité, le == non-être se rencontrent partout dans le réel, avant l'apparition de l'homme et des autres mammifères raisonnables, et aus si dans le royaume minéral. Que sans l'être il n'y aurait == pas non plus du non-être c'est vrai; mais, sans le non-être, = il n'y aurait pas non plus d'être, car, une fois posé un etant, est posée l'absence de son absence, donc une négativité, la- quelle est possible seulement par participation au non-être.

§2.- Mais la postulation du non-être (ou du néant) se heurte= à des difficultés. De nos jours, lorsqu'on parle de non-être ou de néant, on pense surtout aux philosophies de Heidegger et Sartre.

Contre la thèse heideggerienne de l'existence du == néant, Carnap, Stegmüller et d'autres philosophes ont énoncé= des arguments très durs. Nous ne sommes pas concerné ici par la défense de la pensée de Heidegger, qu'on pourra contraster avec la nôtre pour apercevoir la distance qui les sépare, et aussi les similitudes possibles. Mais les arguments présen- tés contre "l'hypostatisation" du néant par Heidegger sont fallacieux et, s'ils étai-ent justes, ils viseraient toute ac- ceptation du non-être.

On a dit, premièrement (Carnap), que 'nichts' est un adverbe ou un pronom neutre indéfini, non pas un substantif, = dès lors, on ne devrait pas dire 'das Nichts'. Heureusement= la langue naturelle a des latitudes suffisantes pour substan- tifier tout ce qu'on veut, et les adverbes et pronoms plus fa- cilement, p.ex., que les prépositions et conjonctions. En outre cette objection est trop obséquieuse envers la structure de = surface de la langue, avec ses comportements et servitudes ca- tégorielles, ignorées par la structure profonde. En outre, si on adopte un langage béant, on ne peut pas faire un reproche= à quelqu'un de se servir d'une expression en disant qu'elle = est mal formée : tout ce qu'on peut faire c'est de lui deman- der de prouver que l'expression est bien formée (ce qui est tout autre chose). Or, nous avons vu, et nous verrons encore, qu'il y a de bons motifs pour choisir un langage béant.

Deuxièmement, on a dit (Stegmüller), que, à supposer que 'nothing' désigne quelque chose, i.e. que ce soit le nom de quelque chose, ce nom sera distributif par rapport à la con- jonction de prédicats, comme il arrive pour les autres noms = propres; or, ce n'est pas le cas, car 'Peter is clever and bo- ring' équivaut à 'Peter es clever and Peter is boring', mais 'Nothing is clever and boring' n'équivaut pas à 'Nothing is= clever and Nothing is boring'. Soit. Mais tout l'argument = repose sur l'identification du "pronom" nothing (ou, plus exac- tement, de l'expression 'nothing' où sont amalgamés un quanti- ficateur et une variable) et du substantif (ou adverbe, ou, si l'on veut "pronom" substantivé) 'the nothing'. Or 'the nothing' est effectivement distributif : 'the nothing is clever and bo- ring' équivaut à 'the nothing is clever and the nothing is bo- ring', phrase probablement plutôt fausse.

§3.- Mais si les arguments contre l'existence ou la concevabilité du non-être ne sont pas valides, il demeure toutefois, = apparemment, la possibilité de se passer du non-être pour expliquer les faits négatifs (ou plus exactement pour les réduire à des faits non négatifs), au moyen d'autres expédients. =

On a essayé de se débarrasser de l'existence de faits négatifs moyennant des analyses de ces faits-là par le biais de notions comme 'altérité' et 'incompatibilité'. Toutes ces analyses échouent, car elles finissent par supposer ce qu'elles veulent nier -une négativité irréductible- ou bien comportent d'autres inconvénients, comme l'admission d'une mystérieuse = relation d'altérité toute positive entre les choses, indépendante de la relation d'identité (donc indéfinissable à partir de l'identité, comme celle-ci serait indéfinissable à partir de l'altérité!); ou bien, la nécessité de considérer que, dans chaque couple de phrases mutuellement contradictoires, il y a toujours une qui est une abréviation d'une disjonction de longueur infinie, peut-être constituée par un nombre indénombrable de membres disjonctifs, ou encore ... (Toute cette problématique est fort bien analysée par Richard Gale dans G:8, chap. 1).

Aussi bien des partisans que des adversaires des conceptions réductionnistes mentionnées ont voulu établir une = distinction ontologique entre les faits positifs et les faits négatifs. Les réductionnistes avaient tout intérêt de le faire, car, en vertu de la loi de la double négation, chaque = phrase affirmative peut être écrite comme négative, et vice versa; or, il est évident que, si l'on doit réduire, dans chaque couple de phrases mutuellement contradictoires, l'une des deux phrases à une autre -par une périphrase où intervient, = p.ex., le mot 'autre'-, cette réduction ne peut s'appliquer = -à moins d'entamer par là une régression à l'infini- aux deux phrases. Il faut donc déterminer des deux phrases laquelle = désigne une proposition négative.

A leur tour, certains adversaires des réductions considérées pensent qu'il y a bien de la négativité irréductible, mais que, précisément pour cette raison, on doit séparer les faits ou propositions négatives des positifs, car autrement = chaque fait serait et positif et négatif, ce qui est contradictoire. (Tel est le point de vue de Gale, cf. G:8, p. 20).

Les critères proposés pour discerner les faits positifs des négatifs échouent tous pour des raisons semblables à celles pour lesquelles échouent les réductions tentées des = faits négatifs à d'autres types de faits positifs. Pour limiter nos remarques aux deux critères proposés par Gale, nous = dirons que ces critères (G:8, pp. 32-35) se fondent sur une notion relationnelle primitive, à savoir : être-de-la-même-qualité-que; on suppose connu ce que veut dire, pour quelque propriété, qu'elle soit de la même qualité qu'une autre propriété. Ensuite, on dit qu'une propriété p est négative ssi, soit (première version) p ne spécifie aucune propriété qui ne soit pas de la même qualité; soit (deuxième version) p n'est incompatible avec aucune propriété de la même qualité que p. Et un fait est négatif ssi il attribue à une chose une propriété négative (une proposition universellement quantifiée sera négative ssi chacune de ses instances l'est). Mais, non seulement il faut faire intervenir l'invraisemblable relation primitive être-de-la-même-qualité-que (qui réintroduit en fait, subrepticement, une notion de négation qu'elle devrait expliquer, = puisqu'on ne peut avoir une idée intuitive de ce qu'est pour

p que d'être de la même qualité que q si ce n'est par le biais des notions d'affirmation et négation : p est de la même qualité que p et d'une qualité différente de celle de non-p); il y a pis : la première version du critère bannit l'existence de propriétés comme exister, être quelque chose, être auto-identique, etc., sous prétexte qu'il n'y a point de propriétés ayant une extension universelle, ce qui nous ferait retomber dans le bournier du pluralisme catégoriel; ou bien, == que ces propriétés existent, mais ne sont pas de vraies propriétés, ce qui est incompréhensible, car qu'est-ce qu'une vraie propriété? Et, pourquoi une propriété partagée par toute == chose cesserait d'être une propriété authentique?

Quant à la deuxième version, elle a pour conséquence que deux propriétés complémentaires peuvent être toutes deux positives, ce qui annule l'efficacité du critère, puisqu'alors -comme le reconnaît Gale- la négation d'une propriété positive peut être positive. Or initialement ce qu'on voulait == c'était précisément décider, dans chaque couple de propriétés complémentaires, laquelle est positive et laquelle est négative. Si les deux peuvent être positives parfois, autant en == conclure que c'est toujours le cas. Enfin, soient les propriétés non-intelligentes et non-irrationnelles. Ce sont deux propriétés incompatibles; il faudra donc considérer, ou bien qu'elles sont d'une qualité différente et que, dès lors, l'une d'elles est positive et l'autre négative, ou bien qu'elles sont toutes les deux positives. Chacune de ces options possibles est absolument arbitraire et gratuite. Le critère n'est donc d'aucune utilité. Et toutes les autres échouent pareillement.

Notre conclusion de ce qui précède c'est que chaque fait est et positif et négatif. La négativité qu'il y a dans le réel ne consiste pas dans l'existence de faits négatifs irréductiblement tels, mais en ceci que tout fait est négatif, = i.e. tout fait participe de la négativité, du non-être. Le = fait que quelque homme ait escaladé l'Aconcagua est la négation du fait qu'aucun homme n'ait escaladé l'Aconcagua; or, = une chose ne peut être la négation d'une autre sans participer à la négation, i.e. au non-être (comme un homme ne peut être = fils d'un autre sans participer à la filiation, et comme une chose ne peut être utile pour une autre sans participer à == l'utilité).

§4.- Dans l'ontologie que nous proposons, toute chose existe mais aussi toute chose, sauf l'être absolu, est, tout au moins à certains égards, plus ou moins inexistante. Non seulement donc notre approche nous permet de conclure, avec Avicenne et Thomas d'Aquin, que chaque élément peut ne pas exister; elle va plus loin, affirmant que chaque élément est relativement = inexistant. (Mais une autre conclusion plus forte n'en découle nullement, à savoir que tout élément est nécessairement == inexistant. Il y a des éléments qui ne sont point nécessairement inexistants).

Comme il y a une classe des choses existantes, i.e. = une classe dont participe chaque étant dans la mesure où il = est, il y a une classe des choses inexistantes, i.e. une classe dont participe chaque élément dans la mesure où il n'est = pas; c'est le non-être, la fausseté ou le néant, i.e. la propriété de ne pas exister (ou de ne pas être vrai, i.e. d'être faux). Le néant ($\neg Nx$) n'est pas la classe vide ($\neg Fx$), qui = d'ailleurs n'est pas tout à fait vide : seulement aucun élément ne lui appartient si ce n'est infinitésimalement. Le ==

néant n'est pas non plus un pur néant, en entendant par là == une absence de tout, quelque chose d'entièrement inexistant. = Un pur néant n'existe point et n'est pas concevable, ni imaginable. Penser à un pur néant c'est ne point penser.

Notre reconnaissance de l'existence du non-être rappellera celles de Platon et les néoplatoniciens, les gnostiques, J. Boehme, Hegel, et la philosophie existentielle contemporaine, Heidegger et Sartre principalement. Sans prendre position envers cette dernière, nous tenons à indiquer la parenté de notre approche surtout avec la doctrine du Parménide et du Sophiste de Platon. En outre, six précisions sur la place et le rôle exacts du non-être dans l'économie de la doctrine ontophantique proposée dans cette étude sont à relever.

Premièrement -et comme il a été dit au paragraphe 1= de ce chapitre-, le non-être (i.e. l'existence du non-être, = puisque, pour chaque x , x = l'existence de x) explique l'existence des négations. La négation d'un élément est (équivalente à) la mesure où l'élément participe du non-être. La restriction enfermée entre parenthèses est nécessaire pour le cas d'éléments qui existent, à quelque égard que ce soit, tout à fait; à ces égards-là, leur négation est entièrement fausse tandis qu'aux mêmes égards ils participent infinitésimalement du non-être. Cette divergence est due à ce qu'un élément == quelconque y participe d'une classe quelconque dont la matrice caractéristique est $p/\overline{x}$ (si p est abstractivement recevable par rapport à x) dans la même mesure où il est vrai, ou peu s'en faut, que $p/\overline{x/y}$. D'une manière générale, une phrase négative " Np " est vraie ssi soit 1) p est tout à fait faux et alors toute chose quasi-équivalente à p participe infinitésimalement du non-être; ou bien 2) p n'est que partiellement faux -et ce à quelque égard que ce soit- et alors p participe du non-être fondamentalement dans la même mesure où il est faux. Comme cas particulier de cela nous avons qu'un élément s'abstient de participer d'une chose quelconque y dans une mesure quasi-équivalente à celle où x -en-tant-que- y participe du non-être. Autrement dit, si " p " est la phrase atomique == ' xy ', alors il est faux que p dans une mesure quasi-équivalente à celle où xy participe du non-être.

Deuxièmement, le non-être ne possède aucune priorité sur l'être, tandis que l'être possède une priorité sur le non-être. En effet : le non-être est quelque chose de réel dans toute la mesure, et seulement dans la mesure, où il participe de l'être. Le non-être n'est donc pas une positivité indépendante de l'être, qui lui ferait face et aurait sa propre source de réalité. L'être ne lui doit pas son être, tandis que = lui, il doit son être à l'être. L'être participe du non-être dans la même mesure où le non-être participe de l'être, i.e. = dans la mesure où le non-être existe. En revanche, l'être == existe (i.e. participe de soi-même) à cent pour cent. Le non-être, pour sa part, participe de l'être dans toute la mesure où il existe, et de soi-même seulement dans la mesure où il est vrai, ou peu s'en faut, qu'il n'existe pas.

Troisièmement, le non-être n'existe pas, à tout le moins il est, à certains égards, inexistant. L'auto-participation du non-être est quasi-équivalente à ce que le non-être = n'existe pas. Ainsi donc, le non-être est moins réel que == l'être.

Quatrièmement, le non-être n'entretient aucun rapport privilégié avec la conscience ni avec l'espèce humaine. Plus

que l'homme, participent du non-être des choses moins réelles que les hommes, comme les dragons, les montagnes d'or et les licornes. Avant que l'homme n'apparût sur la terre le non-être était là depuis toujours.

Cinquièmement, l'être n'est point strictement identique au non-être du non-être (ou, si l'on préfère s'exprimer ainsi, à l'inexistence du non-être). Car pour cela, il faudrait que le non-être n'existât point, ce qui est absurde.

Sixièmement, le non-être est la classe ou propriété complémentaire de l'être. Celui-ci a donc un contraste.

Observation importante : ces six points peuvent être convenablement formalisés et prouvés formellement dans Am. Ce ci prouve que le lien entre les conceptions philosophiques antiques proposées dans ce Livre III et la théorie des ensembles Am proposée dans le livre I est d'une harmonie parfaite.

On a donc vu que la fausseté ou le non-être se trouve dans les choses, qu'elle appartient au réel, au vrai, où elle habite, et qu'elle ne constitue pas un royaume indépendant de l'ombre qui se tiendrait à l'écart du royaume de la lumière. Encore moins est-elle un récipient d'être, où celui-ci serait plongé et comme à la merci du non-être, lequel jouerait par là de quelque primauté vis-à-vis de l'être. L'être ne prend du non-être que ce qu'il lui donne, ni plus ni moins.

§5.- Si le non-être retient l'attention des philosophes c'est, entre autres, qu'ils veulent expliquer comment on peut penser à des choses qui ne sont pas réelles. Le problème des étants de fiction retiendra notre attention dans la Section IV de ce Livre; ici nous nous bornons à examiner seulement le soubassement ontologique : y a-t-il une manière de rendre raison, ontologiquement; de l'existence (ou de la "subsistance" ou == quelque autre variante de l'être-là) de choses qui ne sont == pas réelles, mais peuvent être (et sont souvent) des objets de croyance, d'amour, de ressentiment, d'admiration, de haine, d'espoir, tels Hécaté, Lancelot du Lac ou Guzmán de Alfarache?

Notre réponse c'est que la différence entre ces personnes et d'autres que nous côtoyons tous les jours c'est que les premières existent peu (moins qu'à moitié); les dernières, au contraire, au moins à moitié. Pour qu'une chose soit pensée (ou redoutée, ou abhorrée, ou adorée, etc.) il faut qu'elle existe, mais non pas forcément dans la même mesure où elle est le terme de cette relation. Face à cette approche réaliste se dressent des approches diverses.

§6.- Une des solutions proposées au problème des étants irréels (fort éloignée du réalisme radical de notre approche) est la solution, d'inspiration husserlienne, développée surtout par N. Hartmann : elle consisterait, pour l'essentiel à faire le départ entre existence et réalité. La position de Hartmann peut être résumée ainsi (cf. H:30, surtout volI, chaps.11-21): Hartmann introduit deux grandes divisions de l'étant :

1) Division en sphères d'être : le réel et l'idéal : est réel ce qui est sujet à la temporalité, et agit comme cause = et est effet d'autres causes; est idéal l'étant qui ne possède pas ces caractéristiques, est a-temporel et se soustrait à tout ordre de causalité; (dans cette distinction, l'ontologie de Hartmann est fort proche du premier Husserl et de Frege).

2) Division en manières ou degrés d'être; il s'agit de la

division en possible et effectif. Hartmann aspirerait à nous donner une explication de ce qu'est l'effectif en termes ontologiques, mais en fait tout ce qu'il propose est une définition quoad nos : est effectif ce qui oppose une résistance à notre action et nous affecte émotionnellement d'une façon déterminée; est possible ce qui ne nous affecte pas ainsi.

A ces deux divisions s'ajoute une autre, qui cependant ne divise pas l'étant : la division en moments d'être : être-ainsi et être-là. L'être-ainsi d'un étant c'est son quoi (ce qu'il est), l'être-là son que (qu'il est). Mais Hartmann insiste que cette division ne divise pas l'étant, puisque ni == l'être-ainsi ni l'être-là ne sont des étants; ils sont seulement des moments de l'étant.

Hartmann dénonce énergiquement les discussions traditionnelles sur la distinction réelle d'essence et d'existence comme relevant d'une grave confusion entre la distinction des sphères de l'étant et la distinction des moments d'être.

Toutefois, Hartmann lui-même introduit par la suite de si nombreuses restrictions à la portée de ses distinguos = qu'en fin de compte on se demande quelle est la base qui lui reste pour continuer de dénoncer la "confusion" de la philosophie traditionnelle.

En effet, Hartmann affirme que, bien que l'être-ainsi de chaque étant appartienne à la sphère et à la manière == d'être propre à l'étant, toutefois le contenu de cet être-ainsi est neutre par rapport aux deux divisions, celle de sphère et celle de mode ou manière. En outre, pour Hartmann tout énoncé d'être-ainsi peut être réduit à un énoncé d'être-là et réciproquement. Enfin, à l'intérieur de chacune des deux sphères règne une nécessité stricte (bien que dans le réel la nécessité soit ex hypothesi, à partir d'un premier terme de la chaîne contingente).

Où se situent donc les objets de pensée irréels? == Hartmann pense que même des non étants peuvent être pensés, et se débarrasse un peu trop légèrement de la difficulté qui constitue la pensée de quelque chose qui ne serait point. Mais laissons cela! Il semble aussi suggérer que la nécessité dans l'ordre du réel n'affecte que l'être-là, non pas l'être-ainsi; les étants dits normalement irréels seraient ainsi ceux parmi les étants réels qui ne sont pas effectifs, et qui, dès lors, seraient considérés sans leur être-là, puisque tout être-là = est, pour Hartmann, ou nécessaire ou impossible (d'une nécessité propre à chaque sphère, car la nécessité réelle n'a rien à voir avec la nécessité idéale). Ceci entraîne des difficultés insurmontables, puisque, en prescendant de leur être là, il n'y a rien du tout, ce ne sont pas des étants. Alternativement ce en quoi pourraient consister les étants dits irréels serait des être-là purs de la sphère idéale : penser à Maigret serait alors penser à une essence abstraite et non-individuelle (Hartmann affirme qu'il n'y a d'individualité que dans le réel et que même l'essence idéale d'un individu n'est pas individuelle). Mais pourquoi et en quoi faudrait-il dire que cette essence est a-temporelle et extra-causale? N'a-t-il pas découvert, tout au long des années, les dessous de bien des affaires, subi des déconvenues, confondu ses adversaires et révélé son talent?

Peut-être certaines de ces difficultés peuvent être éliminées en abandonnant la nécessitarisme. Mais la doctrine ainsi remaniée révélerait tout de même des failles trop évi-

dentes: 1) Comme Hartmann pose des essences intemporelles == correspondant à chaque chose, qui appartiennent à la sphère = de l'être idéal, et qu'en même temps il reconnaît qu'il ne = peut pas y avoir d'être-ainsi flottant, sans un étant-ainsi = où il soit présent, lequel étant-ainsi doit aussi être forcé-ment un étant-là; et, comme, au surplus, il considère chaque = être-ainsi d'une chose comme l'être-là d'une autre chose dans la première, on voit mal quel est le statut ontique exact de cet être-ainsi idéal des essences : ont-elles un être-là propre? Alors il y aurait deux Nassers : le Nasser idéal et le réel. (Car l'essence abstraite dont il est question n'est == pas une entité abstraite, une simple quiddité : c'est la chose réelle dépouillée de son être-là réel). Notre objection = ici s'adresse, non pas au gonflement ontologique que d'autres redoutent par-dessus tout, mais à l'indiscernabilité de ces deux Nassers en tout si ce n'est dans leur existence, réelle = en un cas, idéale dans l'autre. Il est absolument invraisemblable que deux choses soient diverses et cependant identiques en tout hormis qu'elles auraient deux types différents d'existence. D'une manière générale deux choses quidditativement = indiscernables doivent être une seule et même chose.

2) Si l'être-ainsi et l'être-là de l'étant sont quelque chose, ils doivent être des étants, et cela amène une régression à l'infini, puisque, d'après Hartmann, chaque étant doit contenir ces deux moments divers entre eux et divers de lui. == S'ils ne sont pas des étants, ils ne sont rien et n'expliquent rien. La tentative d'éviter la régression à l'infini en alléguant que l'être-ainsi d'une chose est l'être-là d'une autre, et l'être-là d'une chose, l'être-ainsi d'une autre, cette tentative échouerait car l'être-ainsi (ou, respectivement, l'être là) de cette autre chose devra tout de même, être différent = aussi bien d'elle (c-à-d de cette autre chose en question) == que de son respectif être-là (respectivement, de son respectif être-ainsi), et ainsi à l'infini. Hartmann opte pour passer à cette difficulté en déniaut à l'être-ainsi et à l'être-là le statut d'étants, mais ceci ne fait qu'en détruire la fécondité explicative.

3) Il est invraisemblable que (comme il doit arriver selon l'hypothétique version remaniée) un étant non effectif ait autant d'existence (d'être-là) qu'un étant réel, les Chevaliers de la Table Ronde autant d'existence et de réalité que ceux = de l'Ordre de Malte.

Laissant de côté les problèmes inhérents à la deuxième des trois difficultés signalées, la première et la troisième engendrent une aporie : ou bien on renonce à la neutralité du contenu de l'être-ainsi par rapport à la division des sphères, et on lâche ainsi, comme lest invisible, les essences == idéales des choses réelles (alors la difficulté première disparaît, mais la troisième subsiste, aggravée même, puisque, de toute évidence, les seuls Chevaliers de la Table Ronde qui == persisteraient dans l'ontologie ainsi drainée seraient ceux = qui appartiennent à la sphère réelle, mais à l'état de purs = possibles, i.e. sans effectivité, mais avec existence et réalité parfaites), ou bien on enlève aux choses normalement dites irréelles la réalité que l'ontologie hartmannienne hypothétiquement remaniée leur avait conférée, et alors il ne persiste que leurs pendants idéals; pour cela il faut maintenir la thèse de la neutralité du contenu de l'être-ainsi par rapport à la division de sphères et, dès lors, la thèse des deux Nassers : l'idéal et le réel (alors qu'il n'y aurait qu'un seul

Sancho Panza). Non seulement cela : la deuxième alternative= envisagée (dénier la réalité aux choses imaginées et n'ayant= pas d'effectivité, soutenant alors que ce qu'on pense ce sont, dans de semblables cas, des étants irréels) se bute à la difficulté, déjà évoquée, qui consiste en ceci : apparemment ces étants sont et temporels et causals. En outre, cette alternative-là réduirait au néant la différence entre le réel et == l'idéal, puisque, en fait et du point de vue du contenu, ils ne différeraient en rien : ils seraient -quant à leurs respectifs contenus- identiques du point de vue de la temporalité= et de la causalité; la seule différence c'est que les étants réels auraient une existence réelle, i.e. temporelle; les == étants idéals, une existence idéale, i.e. intemporelle. Mais ils vivraient pareillement, les années passeraient pour les uns comme pour les autres exactement de la même manière, etc.

(Notons, par parenthèse, que la prétendue extra-temporalité et extra-causalité des étants dits "idéals", idée == qui avait séduit aussi Frege, n'alla pas chez le fondateur de la logique moderne sans provoquer quelques soupçons à son == égard, car il est vrai de certains nombres qu'il causent en moi de la curiosité, de l'admiration, etc. et qu'ils possèdent aujourd'hui des propriétés dont ils manquaient hier -celle = d'être connus par moi, p.ex.-; on peut vouloir s'en tirer == avec le mot magique "intentionnel" : les relations intentionnelles n'affecteraient pas réellement les objets et ne supposeraient même pas l'existence réelle de l'objet. Mais alors= toute ontologie visant à expliquer l'irréel, l'imaginaire est stérile; par surcroît, il est plus que douteux qu'on explique quoi que ce soit en invoquant le caractère "intentionnel" -au sens indiqué- des processus doxastiques et mentaux : on se == borne à cadrer la difficulté avec une étiquette).

La conclusion qu'il faut tirer de toutes les considérations précédentes c'est que -à part un certain nombre d'autres difficultés inhérentes à l'ontologie hartmannienne- la seule issue possible pour cette ontologie est de renoncer au= nécessitarisme, renoncer à la thèse de la neutralité du contenu de l'être-ainsi par rapport à la division de sphères, abandonner la thèse de l'existence d'essences idéales correspondant= à chaque chose réelle, et assigner aux étants de fiction autant d'existence et de réalité qu'aux étants effectivement == réels. Mais ceci même est si extrêmement implausible qu'il = paraît certain que personne ne voudrait prendre à son compte= un point de vue semblable.

La différence même d'existence et de réalité est plus que contestable. Si c'est par définition que le réel est le temporel-causal, pourquoi ne pas avoir (à supposer même que = cela fasse besoin) une notion neutre de la réalité, comme une propriété ni temporelle ni intemporelle? Si log₃ existe, il existe réellement : il est inutile de postuler, en sus de == l'existence, une "réalité" qui serait vraie seulement de certaines choses existantes. L'homme de la rue identifie -et il a raison- être réel et exister.

Signalons enfin que les difficultés principales et = plus graves qui entourent cette approche ne semblent nullement inhérentes aux particularités de la doctrine hartmannienne, = mais plutôt **devoir** entourer toute tentative similaire, tout distinguo entre exister et être réel, ou entre exister et subsister, etc.

§7.- Un autre traitement possible du problème des objets ir-

réels c'est de concevoir, à la Quine, les noms propres d'objets irréels comme des descriptions définies, dans le cadre = d'une théorie des descriptions définies comme celle qui est proposée dans ML. Il en ressort que Minerve est Apollon, que Minerve existe, qu'on ne peut point dire qu'elle n'existe pas, tandis qu'il est (tout à fait) faux que Minerve soit une déesse. Ce traitement n'est une solution que si l'on est décidé à affirmer qu'il n'y a aucune vérité à propos des irréels. Mais il y a bien des vérités qui les concernent. Que Minerve est une déesse romaine c'est vrai, qu'elle soit un héros phénicien c'est faux.

Pourtant, on le sait, notre propre théorie des descriptions est semblable à celle de Quine. Qu'est-ce qui empêche donc que de tels résultats n'apparaissent dans notre traitement? Il y a plusieurs raisons :

1) Nous ne considérons pas 'Minerve' -et d'autres termes = similaires- comme des descriptions définies, mais comme des = noms propres.

2) Dans notre système, de ce qu'une matrice p ne soit satis faite par rien il ne découle pas que le x qui p soit l'entité nulle (pour nous l'infinitésimalement réel); ceci découlerait seulement si p n'était satisfaite par rien du tout, c-à-d s'il était tout à fait faux pour tout x que p .

Malgré la parenté entre notre théorie des descrip--- tions et celle de Quine, notre approche ne partage nullement= son mathusianisme concernant ce type de questions.

Quine a essayé d'élargir le type d'approches de ces= problèmes qui est caractéristique de sa pensée en faisant == voir, d'un côté, que les vérités sur les objets irréels peuvent être paraphrasées, c-à-d ne pas être prises à la lettre, et, = d'autre part, que les théories alternatives conduisent à des absurdités. Dans Q:6, §38, il lance un assaut en particulier contre la théorie de Meinong, sans le citer. Il affirme que le paradoxe de l'inexistence surgit d'une confusion entre == sens et référent (ce qu'il a répété, au moins une fois, plus= tard, mais qui n'est guère ou point compatible avec son dédain -nullement immotivé- envers de "sens" intensionnels différents de référents).

Si -nous dit-il- il fallait accepter que Pégase subsiste, pour la même raison il faudrait accepter que subsiste= l'épouse célibataire de Pégase, ce qui est absurde; cette == "épouse" n'est même pas un objet possible. Contrairement à = ce que pense Quine, il y a des épouses célibataires, mais supposons qu'il soit question des épouses nullement mariées. Comme il n'y a point d'épouses nullement mariées, alors selon notre propre théorie l'épouse nullement mariée de Pégase est l'infinitésimalement réel, qui est non seulement un objet possible, mais réel. Pour ce qui est de la possibilité = de paraphraser les vérités sur Pégase, notre conseil méthodologique serait différent de celui de Quine : ne paraphrasez = que lorsque la lecture littérale est, ou impossible ou fort implausible. Or, il est plausible de dire que Pégase est un cheval ailé.

§8.- L'avantage majeur donc de l'approche ici proposée c'est qu'elle nous permet de retenir une théorie des descriptions = définies à la Frege (qui ressemble à celle de ML de Quine) == tout en rendant raison de vérités que d'autres théories des = descriptions similaires, dans le cadre, celles-là, de la logi

que classique, étaient impuissantes à expliquer et qui semblaient, dès lors, exiger quelque chose comme la théorie des objets de Meinong (cf. à ce propos C:18). P.ex., si je pense à une montagne d'or, doit-on dire que la montagne à laquelle je suis en train de penser est d'or? Il faudra, entre autres, pour que ce soit vrai, selon notre théorie des descriptions, qu'il y ait une montagne d'or; mais ceci est compatible avec le fait qu'il n'y a pas de montagnes d'or : toute montagne == qui existe existe sans exister, ce qui va de soit, car, autrement, son existence se confondrait avec celle de l'être absolu, ce qui est absurde.

La différence entre les montagnes d'or et des montagnes comme l'Everest ou le Huascaràn c'est que les premières sont assez inexistantes, tandis que les dernières sont plutôt existantes.

Nous avons fait allusion à la théorie des objets de Meinong. Une impressionnante littérature philosophique a été consacrée ces toutes dernières années à des reconsidérations et de nouveaux remaniements de la théorie des objets de Meinong. (Nous renvoyons le lecteur à R:25, où une élucidation de ces diverses versions est faite et où l'on trouvera une bibliographie volumineuse sur la question). Nos difficultés à l'égard de cette doctrine ne résident pas uniquement en ce == qu'apparemment elle est inconsistante; qu'elle soit simplement inconsistante ne serait pas grave, bien entendu; mais si elle est inconsistante, alors sûrement elle peut engendrer, par le biais des mêmes raisonnements qui lui ont été reprochés comme conduisant à des antinomies, des surcontradictions, donc des apories; il se peut que telle ou telle des versions remaniées éviterait cette conséquence désastreuse, mais peut-être ce == n'est qu'en payant le prix de sacrifier des résultats attrayants que la théorie originelle entérinerait. Notre difficulté principale c'est que le distinguo entre l'objectivité (ou objectalité) et l'être, et, à l'intérieur de l'être, entre existence et subsistance, nous semble franchement inadmissible (et ce sous chacune des interprétations que nous connaissons), tout comme l'indépendance de l'être-ainsi vis-à-vis de l'être-là, l'incomplétude de certains objets, ou la restriction du principe de contradiction à un sous-ensemble propre des objets (selon la version de la théorie de Meinong proposée par Rapaport) Toutefois nous pensons que la doctrine de Meinong est fort intéressante et qu'elle continuera d'éveiller l'attention et la sagacité des philosophes.

§9.- Dès lors que, à notre avis, chaque possible existe réellement, il n'y a aucun terme non-référentiel. Karel Lambert a avancé dans ses multiples travaux sur ces questions, comme principal motif pour la construction d'une logique libre, le fait que la logique classique contemporaine, avec l'important == existentiel qu'elle maintient dans le cas des énoncés catégoriques, entraîne des conséquences paradoxales, p.ex. que Pégase se existe.

Mais c'est, pour nous, un paradoxe vrai le fait que Pégase existe tout en n'existant pas; ou, plus exactement, == c'est un fait vrai et faux en même temps. Il est fort probable que le degré de réalité ou d'existence de Pégase soit inférieur à cinquante pour cent à tous égards, ou, tout au moins qu'il en est ainsi pour ce qui est des mondes possibles les plus réels; (il faut garder toujours présent à l'esprit qu'un monde possible n'est rien d'autre qu'un point de vue, i.e., un aspect ou constituant du monde réel, lequel embrasse et con--

tient actuellement tous les mondes possibles). Il sera donc = assez faux que Pégase existe; il n'empêche que, tout à la fois il sera vrai aussi que Pégase existe. Les deux faits sont = contradictoires, mais les deux sont réels. Ce n'est donc pas en amputant et en appauvrissant la logique classique, mais en l'enrichissant dans le sens de la construction d'une logique = contradictoire qu'on fera face efficacement aux problèmes = des étants dits fictifs. Renoncer à la loi de généralisation existentielle est renoncer au principe le plus évident peut-être de la logique classique. Or, les contre-exemples invoqués contre cette loi ne sont pas des contre-exemples au sens fort, mais seulement au sens faible; on ne prouve pas qu'en vertu de cette loi on puisse dériver des phrases qui soient = entièrement fausses, mais seulement des phrases fausses -qui peuvent être, et se trouvent être en fait, aussi vraies-. Si Pégase n'existait point, personne ne saurait le concevoir, i. e. concevoir qu'il existe, car il n'y aurait absolument rien qui fût lui et, par suite, le pronom personnel 'le' n'aurait = aucune référence, donc aucun sens.

La logique classique affirme que tout existe. Nombre de philosophes ont été effrayés par cette vérité et ont essayé soit d'affaiblir la logique classique, soit d'en gauchir le = sens, en proposant des interprétations banales qui reviennent à ceci : tout ce qui existe existe. Or, 'tout existe' est bel et bien une phrase universelle catégorique, point hypothétique.

Ce qu'il faut faire donc c'est accepter cette vérité et en tirer les conséquences, ce qui est possible dans le cadre d'une logique contradictoire.

C'est pourquoi notre chemin est à l'opposé des trajectoires des logiques libres développées -entre autres- par Meyer, Lambert, Hintikka et van Fraassen, qui constituent une tentative alternative de résoudre le problème des choses ir-réelles, en émancipant la vérité de tout support existentiel. Nous ne développerons pas ici en détail l'exposé de ces approches (mais nous renvoyons à un ouvrage de M. Henri Sarlet, == S:26, que l'on lira avec le plus grand fruit à ce sujet).

Bornons-nous à dire un mot sur une réélaboration de la logique libre de Meyer et Lambert effectuée et proposée == par J. Woods (W:12, pp. 188ss). Woods introduit comme primitif le prédicat 'E!' (à lire : 'existe'), et l'axiome : == '(x)E!x'. On ne peut pourtant pas déduire de cet axiome == qu'une chose quelconque existe, car ce système enfreint la règle UI. La remplaçant par l'axiome plus faible : '(x)A(x)C. E!yCA(y)' (nous avons transcrit partiellement à notre notation).

Par ricochet, le système perd la règle EG, et garde = seulement une thèse en vertu de laquelle on aura que, si Isis est l'épouse d'Osiris, alors Isis existe seulement s'il y a = quelque chose qui est l'épouse d'Osiris.

A notre avis ces résultats sont inacceptables. Aucune restriction aux règles UI et EG ne doit être introduite, = car, non seulement ces deux règles sont intuitivement évidentes, mais elles constituent des pivots d'une importance primordiale du raisonneur commun sur n'importe quelle matière.

§10.- En nous référant aux théories de N. Hartmann et A Meinong, nous avons évoqué la position qui consiste à distinguer l'existence de la réalité (ou, respectivement, la subsistance de l'existence), celle-ci étant quelque chose de plus fort (ou peut-être simplement de plus restreint) que celle-là. Alternat

tivement, on peut conférer l'existence aux seules choses dites normalement "réelles" et admettre qu'il y a d'autres choses, des choses inexistantes, mais que cet y-avoir est non existentiel. Orenstein (O:5, pp. 74ss) envisage précisément cette solution possible, selon laquelle le verbe 'there is' viserait l'être, non pas l'existence. Le domaine des existants serait plus réduit que celui des étants. Orenstein rejette une telle proposition, car cette lecture neutre de 'il y a' (ou, en français, aussi de 'il est des...') ne peut se fonder que sur une sémantique mixte, où 'substitutional condition accounts for truths about nonexistent beings, and membership in a domain accounts for truths about existent beings'. Ceci, ajoute Orenstein, est un expédient ad hoc. Il affirme que, s'il n'y a aucune évidence comme quoi ces objets inexistantes seraient des membres d'un domaine, si ce n'est que certaines phrases à leur propos sont vraies, alors la procédure méthodologiquement correcte et plus simple c'est celle de traiter ces phrases comme vraies d'une manière sui generis, et d'opter ainsi pour une sémantique non référentielle qui prenne comme primitif le terme 'vérité', n'utilisant pas la notion de domaine, et d'entériner par là un divorce définitif des notions de vérité et d'existence. (Quant à la lecture du quantificateur, elle deviendra carrément substitutionnelle).

Notre réponse c'est qu'il y a de bonnes raisons pour soutenir l'existence des inexistantes : on pense à eux, ils suscitent notre admiration, notre respect, notre ferveur, notre haine, notre mépris, ce qu'ils ne sauraient point faire s'ils n'existaient point (ces relations que nous entretenons avec eux ne se réduisent donc pas à notre affirmation de vérités qui sont à propos d'eux). Mais nous partageons l'avis de l'auteur quant au rejet d'un prétendu sens neutre de 'être', qui serait divers de celui d' 'exister'. Nous ne comprenons pas ce qu'on veut dire par là, qu'est-ce que c'est qu'un prétendu 'y-avoir' non existentiel. Si ce qu'il y a c'est quelque chose, il existe; si ce n'est rien du tout, alors il n'y a rien du tout qui puisse être lui.

Venons-en au développement du type d'approche qu'Orenstein préconise : la sémantique vérivalente, c-à-d celle qui prend comme notion primitive celle de vérité. Le professeur Hugues Leblanc est un représentant caractérisé de cette solution, étroitement associée aux traitements philosophiques néo-meinongiens. Leblanc (L:30) a développé en détail ses vues sur une telle sémantique, l'appliquant aussi bien aux logiques de premier ordre qu'à des logiques d'ordre supérieur et modales.

Il est évident que, du point de vue formel, l'approche de Leblanc est d'un fort grand intérêt. Mais philosophiquement prendre la notion de vérité comme primitive c'est mettre la charrue devant les boeufs. Toute la tradition philosophique a effectué un grand effort pour élucider la notion de vérité. Prendre alors cette notion pour indéridable c'est renoncer à tout ce que cette tradition a pu obtenir et même refuser du sens à ses tentatives. Au surplus, cette désontologisation de la vérité est intrinsèquement implausible. Elle transformerait en une pure logomachie la divergence entre les gnoséologies réalistes et les idéalistes, p.ex.; or, puisque la discussion entre ces gnoséologies est parfaitement légitime, toute conception de la vérité qui dépouillerait ladite discussion d'intérêt est, philosophiquement, insatisfaisante.

§11.- Pour résoudre, parmi d'autres nombreuses difficultés que recèle la construction des logiques modale et épistémique, le problème des objets inexistants, certains auteurs sont parvenus à la conclusion de la nécessité de logiques multisortales et, ce qui est encore plus grave, de logiques ayant plusieurs types de quantificateurs.

Roderic A. Girle (G:20) propose, p.ex., un système = qui contient quatre sortes de variables individuelles, deux quantificateurs existentiels et deux quantificateurs universels : un couple de quantificateurs ont pour champ de variation des objets indistinctement réels ou possibles, un autre = seulement des objets réels. (En outre, Girle y introduit deux foncteurs épistémiques primitifs, ce qui lui permet de résoudre certaines anomalies qui apparaissaient dans les travaux = de Hintikka).

A notre avis, l'existence de plus d'un quantificateur primitif constitue une tragédie en logique, non seulement par les énormes complications qu'elle entraîne, mais, surtout, par l'abandon de la notion univoque, simple et claire de 'il y a', vu, notamment, ses liens étroits avec l'existence. En définitive, une approche comme celle de Girle revient à établir des champs de variation divers et dissoudre ainsi complètement notre idée intuitive et univoque de "quelque chose" = (et de "toute chose"). Au surplus, des objets purement possibles posent des problèmes majeurs, que nous verrons au chapitre suivant.

§12.- Nous concluons ce chapitre en rappelant quinze buts qui sont tous conjointement atteints dans notre traitement contradictoirel et qui ne le sont pas dans les autres approches auxquelles nous avons fait référence (celle de Quine, les approches meinongiennes, la logique libre, la sémantique vérivalente, le traitement mixte de Girle). Chacune de ces approches = alternative sacrifie au moins un de ces quinze buts. Les voici :

1) Conserver le biconditionnel valide qui relie l'affirmation de l'existence de x et la formule 'quelque chose est = strictement identique à x'.

2) Conserver la lecture objectuelle du quantificateur = existentiel.

3) Admettre qu'un objet comme Minerve n'existe pas.

4) Ne point admettre que Minerve soit identique au Père Noël.

5) Garder, sans aucune restriction, les règles UI et EG (ap plicables indifféremment à des noms propres et à des descriptions définies).

6) Admettre que 'Minerve est une déesse' est vrai.

7) Admettre que tout ce à quoi on pense existe.

8) Ne point admettre que Minerve soit la classe nulle, ou = l'étant nul.

9) Admettre qu'il y a des choses qui n'existent pas.

10) Admettre que tout existe.

11) Admettre qu'il est moins vrai de dire que Minerve exis te qu'il ne l'est de dire que Rome existe.

12) Admettre l'identité parfaite des sens -univoques!- de = 'existe' (prédiqué d'un sujet), 'est' (non copulatif), 'est = réel' et 'est un objet'.

13) Admettre que, à moins que la montagne d'or ne soit infiniment irréal, la montagne d'or est une montagne.

14) Ne point admettre que le cercle nullement circulaire = soit circulaire et ne soit nullement circulaire.

15) Avoir un seul prédicat d'appartenance (ou, si l'on veut, une seule copule) et concevoir comme univoque cet 'est' de = l'appartenance'.

Chapitre 6.- LES POSSIBLES NON ACTUALISES

§1.- Est-il besoin de postuler des étants possibles inactualisés? On sait que Russell, dans On Denoting, repoussa une telle nécessité. Pour lui, la distinction que MacColl avait prônée entre des individus actuels et des individus simplement possibles était due à une théorie incorrecte des noms, d'après laquelle tout segment qui fonctionne grammaticalement comme un nom désigne quelque chose. Cet envoûtement linguistique doit et peut être défait, pense Russell, grâce à sa théorie des descriptions.

A cela nous opposons les arguments suivants :

1) La théorie russellienne des descriptions est inadéquate. Elle ne permet pas de traiter les descriptions comme des noms, ce qui la rend formellement gauche, comparativement aux théories formelles des descriptions, du type de celle de Frege ou la nôtre.

2) Des noms comme 'Pégase', 'Isis', 'Minerve', sont bien des noms propres, non pas des descriptions définies.

3) La théorie de Russell nous obligerait à dire que Isis est épouse d'Osiris ssi elle est épouse de Minerve, qu'Apollon protège les arts ssi Pégase les protège. Il serait pareillement vrai de dire que Minerve est une déesse que de dire que Minerve est un arbre fruitier de l'Australie. Toutes les vérités dites de fiction disparaîtraient et deviendraient des faussetés.

4) Il y a un critère pour savoir si un assemblage de phonèmes est un nom ou, d'une façon générale, un signe désignatif: il l'est ssi il figure dans un discours comme un signe non syncatégorématique (i.e. comme un signe auquel est applicable la règle de généralisation existentielle; sont des noms propres tous les signes désignatifs qui ne sont pas des abréviations de descriptions définies. Dès lors, 'Pontouf' n'est pas, à notre connaissance du moins, un nom propre, mais 'Hermès' en est un. Il faut donc, pour qu'un segment soit un nom propre, qu'il joue le rôle de tel pour quelqu'un.

§2.- Notre thèse c'est que tout ce qui peut être vrai est, du moins à certains égards, vrai; et, dès lors, tout ce qui est foncièrement vrai est -pas nécessairement dans la même mesure- nécessairement vrai. Notre notion d'existence est ainsi transcendente, en ceci qu'elle transcende toutes les différences même modales. Elle ne les transcende pourtant pas dans le sens de constituer un terrain neutre, en soi indifférent à la possibilité et à l'actualité. Un tel être-là neutre ou amodal est absurde. Une chose quelconque est ssi elle est actuelle. Le nullement actuel, le nullement effectif n'est rien du tout. Pure possible est omnino nihil.

Notre approche implique donc que toute chose existe nécessairement -mais peut-être moins qu'elle n'existe tout court-. Une chose est contingente ssi elle peut ne pas exister. Chaque chose qui, tout en existant, n'existe pas peut, à fortiori, ne pas exister. Il y a nécessairement des choses

inexistantes (p.e.. celles qu'on désigne au moyen de ' $\frac{1}{2}$ ' et ' $\frac{1}{3}$ '); dès lors, il y a nécessairement des choses qui peuvent ne pas exister et qui, puisqu'elles existent, peuvent aussi exister. Il y a donc des choses contingentes. Mieux : que quelque chose qui est contingent existe est ainsi une vérité de logique, une vérité donc nécessaire (puisque chaque vérité de logique est nécessairement vraie dans la même mesure où elle est vraie). Dès lors, 'aucune chose contingente n'existe' est une phrase nécessairement fausse (il n'empêche qu'il est aussi vrai que chaque chose contingente est, du moins à certains égards, inexistante et, dès lors, qu'il n'y a rien qui soit contingent et qui soit absolument réel).

Ceci étant, notre traitement est immunisé contre un genre de critique adressé à ceux qui défendent l'existence d'états de choses ou faits. Odegard (O:2, p. 341) formule comme suit cette critique :

Suppose that facts (or states of affairs) are entities. If the statement p is logically contingent, then the fact that p is a contingent entity, i.e. one which might not have existed. If 'No contingent entity exists' were true, then it would be a fact that no contingent entity exists. The statement 'No contingent entity exists' is logically contingent. Hence, if it were a fact that no contingent entity exists, then such a fact would be an existing contingent entity, which is absurd'.

Notre réponse c'est que, comme on vient de le voir, 'aucune chose contingente n'existe' est nécessairement faux. Odegard ne prouve pas que la phrase en question soit vraie. Son argument n'est donc pas valide.

Enfin, si quelqu'un a des scrupules théologiques à ce propos, il faut rappeler comment des penseurs incontestablement créationnistes, tels Avicenne, Leibniz et Wolff, ont soutenu que l'énoncé 'quelque chose qui est contingent existe' est nécessairement vrai, du moins d'une nécessité ex hypothesi qui se réduit pourtant, en dernier ressort, à la nécessité sans plus. Car, en effet, ces trois auteurs ont soutenu que la création est nécessaire (ce qui n'empêche pas qu'elle soit aussi libre en un sens, voire même -ajouterions-nous- au sens strict du mot, puisqu'une action peut être libre ou contingente tout en étant aussi nécessaire).

§3.- Trois conceptions fondamentales du possible ont été formulées dans les écrits récents sur cette question. Les voici :

1) La conception de Plantinga : le possible est ancré dans le réel, qui est primaire par rapport à lui. Mais l'actualisme de Plantinga est inconséquent, comme on le verra tout à l'heure.

2) Le conceptualisme de Rescher : le pur possible est mind-dependent; les purs possibles ce sont des vues de l'esprit cum fundamento in re.

3) Le réalisme de Lewis : absolument ou quoad se ce monde-ci n'est pas plus actuel ou réel qu'un autre.

§4.- Nous rejetons le conceptualisme de Rescher tout en lui donnant raison sur un point essentiel : un pur possible, quel que chose qui ne serait point du tout réel, ne serait rien si ce n'est une vue de l'esprit (et même pas cela, d'après nous). Puisqu'il y a des possibilités indépendantes de notre pensée et découvertes par elle, c'est que les possibles ne sont pas

de purs possibles, c'est -autrement dit- que ces possibles = irréalisés sont, du moins relativement, réels. Un possible = irréel est donc une chose réelle qui n'est pourtant pas absolument réelle.

Dans R:24, N. Rescher a développé sa conception constructiviste et conceptualiste de la possibilité. Rescher= signale que le problème du statut des possibles concerne les modalités de re. Dans notre propre optique, la différence de re / de dicto cesse d'être une opposition importante, et devient simplement une différence entre la forme des expressions désignant des états de choses, à savoir une différence de portée des quantificateurs et des opérateurs modaux dans lesdites expressions (qu'il s'agisse ou non d'une différence réductible). (Nous n'aborderons pas ici ces fort débattues questions qui nous amèneraient loin de notre propos : l'élucidation du statut ontique des possibles non actualisés).

Rescher indique, à juste titre, que le monde n'a = pas deux compartiments : l'un actuel, l'autre inactuel. Il ne faut donc pas chercher une sphère, dans le réel, où seraient groupés les inactuels, au ban de la sphère de l'actuel. Sur= ce point nous lui donnons raison : s'il y a dans le monde des inactuels, ils doivent demeurer dans la sphère de l'actuel, = comme des actuels : ils doivent donc être des actuels.

Rescher tire la conclusion que les possibles, qui = ne peuvent pas exister en dehors du réel (il n'y a rien en de hors du réel), ni dans un compartiment à part dans le réel = -comme on vient de le voir- et qui ne sont pas des choses actuelles, n'existent nulle part, si ce n'est d'une manière relativisée, comme des objets de processus intellectuels.

Ces objets de pensée que sont les possibles inactualisés ne sont pas les actes de pensée, car alors, après tout, ils existeraient et seraient actuels. Rescher distingue la = pensée du non existant de la pensée inexistante. Quel que = soit le statut de la manière d'exister de l'objet de pensée = (mais en tout cas comme quelque chose de différent de la pensée elle-même), c'est bien ce statut-là qui appartient aux = possibles inactualisés. Ceux-ci sont mind-dependent; les actes de pensée ne le sont pas.

Toute cette doctrine remonte, pour l'essentiel, à = des points de vue bien connus de la scolastique tardive sur l'intentionnalité et les objets de secundae intentiones ou entia rationis. Mais la doctrine est irrémédiablement confuse, car, si ces objets existent après tout, quel qu'en soit le = statut, alors -comme Rescher l'accorde en fin de compte, puis qu'il refuse de consentir à la postulation d'existants ir= réels, à la manière des ontologies semblables à celles de Frege, Husserl et Hartmann- ils sont actuels, ce dont Rescher ne veut pas.

Une autre difficulté c'est que Rescher ne veut pas aller jusqu'au bout dans la défense d'une conception non-réaliste des purs possibles, débouchant ainsi dans un nominalisme avoué à leur égard. D'après lui, pour qu'un état de choses soit possible -s'il n'est pas actuel- il n'est pas forcément= vrai qu'on ait dû le concevoir effectivement. Mais des possibilités inactualisées il y en a seulement dès qu'il y a des = esprits capables de les concevoir -ou, à tout le moins, = seulement dans un monde où il y a des esprits doués de cette= capacité-. Cela risque d'entraîner une régression à l'infini, puisque cette capacité de l'esprit est, à son tour, une possibilité. Rescher s'en rend compte et essaye de parer à cette=

difficulté : la possibilité de concevoir des états de choses = réside en quelque chose d'actuel, dans des processus réels et dans l'existence du langage, qui est le moyen de formuler les possibles.

Les difficultés célèbres de Quine sur l'homme possible dans l'embrasure de la porte et sa différence ou identité avec l'homme gros possible dans l'embrasure de la porte peuvent ainsi être résolues, pense Rescher, car ce qu'il y a ce sont nos processus mentaux de concevoir des hommes.

Toute cette doctrine nous semble invraisemblable, = quand bien même elle pourrait s'avérer simplement consistante, ce qu'elle paraît ne pas être; et, si elle est effectivement = contradictoire, sa plausibilité apparente s'évanouit, puisque cette prétendue plausibilité résiderait seulement dans la possibilité d'éviter par là des contradictions, qui surgiraient = si on accordait une existence actuelle aux possibles inactualisés. L'invraisemblance de la doctrine réside en ce que des états de choses effectifs, les même qu'ils pourraient fonder = des potentialités ou possibilités inactualisées ne pourraient pas les constituer. La possibilité d'un tremblement de terre au milieu du Pacifique en 1980 peut être, concevablement, = fondée sur des faits actuels, mais elle ne peut pas se réduire à eux; encore moins peut-elle se réduire à des processus = effectifs de la pensée humaine. Rescher peut, peut-être, écarter les problèmes du quand de la possibilité, en disant que = la corrélativité des possibles à la pensée qui les conçoit = n'est pas forcément une simultanéité (tout comme certains = idéalistes ont pu penser que tout ce qui est réel l'est seulement comme corrélat du sujet, mais que le sujet peut poser = l'objet comme existant avant lui, ce qui expliquerait que la toute récente apparition de l'homme sur la Terre n'ait pas = empêché les cinq milliards d'années d'évolution géologique). Quand bien même tout cela cesserait d'être invraisemblable, la difficulté principale demeurerait, à savoir que dans notre = conception usuelle et courante de la possibilité nous sommes certains que les possibilités ne tiennent pas à notre pensée, qu'elles sont là indépendamment de ce qu'on les pense ou non; que, même s'il n'y avait jamais eu d'hommes, il y aurait eu des possibilités non actualisées, de possibles éruptions de volcans non réalisées, p.ex.; en pensant ces possibilités, = nous les connaissons, nous ne les créons pas; il y a des vérités et des faussetés sur les possibles, parce que les possibles = ne sont pas nos produits ou nos créatures. Enfin, les difficultés de Quine peuvent se résoudre aisément = sans avoir recours à la subjectivisation des possibles, car, premièrement, l'homme possible dans l'embrasure de la porte est l'infinitésimalement réel (tout comme la montagne des EE.UU.), puisqu'il peut y avoir bien des hommes, gros et maigres, dans l'embrasure de la porte, divers les uns des autres. Deuxièmement, Quine a raison d'éprouver un scrupule à reconnaître = quelque chose de purement inactuel ou irréel; mais les possibles inactualisés sont aussi actualisés ou réels; seulement, ils sont moins réels que non réels. Le solide réalisme qui constitue le noyau de la position de Quine à ce sujet est ainsi gardé dans notre approche contradictoire, laquelle accorde néanmoins aux possibles inactualisés une existence réelle.

§4.- Nous sommes aussi en désaccord avec la conception de David Lewis. Cette conception "réaliste" de Lewis (ou antiactualiste, pourrait-on dire plus adéquatement) est une conception amodale de l'existence. (Cf. L:14, L:15 et L:16). Pour Lewis

la différence entre l'actuel (quoad nos) et le non actuel = (quoad nos) est purement pragmatique ou indexicale. Le sens de 'actuel' varie systématiquement selon le contexte d'élocution. Dès lors, chaque monde est, absolument parlant, aussi-actuel que n'importe quel autre, même si, lorsque nous disons cela, nous disons une fausseté, car, quoad nos, ce n'est pas vrai, quoad nos le seul monde actuel c'est le nôtre.

Bien des difficultés entourent cette théorie, entre autres celle-ci : lorsque nous disons que chaque monde est = aussi réel qu'un autre, nous disons une fausseté, et pourtant ce serait vrai. La théorie ne paraît donc pas être consistante. Or, si l'on admet une logique paraconsistante, alors la motivation essentielle de la théorie cesse d'exister, car cette implausible promotion des possibles non actualisés au rang de quoad se aussi réels que les possibles actualisés est un artifice -invraisemblable, par surcroît- pour prévenir la contradiction qui consisterait à parler sur rien, sans pour autant sombrer dans la subjectivisation rescherienne des possibles.

Apparentée en quelque sorte à l'antiactualisme de = Lewis est la conception amodale de l'être : l'être serait = transcendant par rapport aux frontières modales. Le possible ne serait pas moins (n'existerait pas moins) que le réel. = Cette conception amodale de l'être a été résumée lapidairement par un de ses porte-parole, Andrew J. Reck (R:9, p. 537) :

Being is neutral with regard to modality, temporality, = and existential completeness.

La différence entre la conception de Lewis et cette conception amodale de l'être (similaire à celles de Husserl et Hartmann) c'est que, pour cette dernière conception, la différence entre le réel et le possible est absolue, tandis que = pour Lewis elle est relativisée. Aussi cette autre conception amodale risque-t-elle moins d'engendrer des contradictions. = (Si la contradiction est la mort de ce type de conceptions, = c'est que le seul but qui prête quelque lueur d'admissibilité à leurs thèses franchement contre-intuitives c'est celui = d'éviter des contradictions). Mais cette conception amodale = partage l'inconvénient principal de l'approche de Lewis : nier que la différence entre l'actualisé et le non actualisé est la différence entre ce qui est et quelque chose qui n'est pas. Le fait est que la victoire anglaise dans la Guerre des Cent = Ans n'est pas (donc n'est pas un étant), quand bien même elle serait; si elle est, il est néanmoins plus faux que vrai qu'el le soit.

Comparativement à ce type d'approches, l'avantage = majeur de la théorie ontophantique présentée dans cette étude réside dans le fait qu'elle possède une notion transcendente de l'existence (toute chose sans exception existe, c-à-d est un étant, l'existence s'appliquant à tout ce qui a quelque de gré, aspect, nuance ou variété de réalité ou positivité, tout ce qui soit aliquid), sans condamner à l'inexistence complète les étants inactualisés ou imaginaires, mais en reconnaissant toutefois leur inexistence ou irréalité.

§5.- Notre conception actualiste du réel (exister=être actuel peut être confrontée enfin à la conception de Plantinga, exposée en détail surtout dans P:9. La doctrine de Plantinga coïncide avec la nôtre sur un point : la priorité du monde actuel: toute existence est ancrée dans l'actuel et il n'y a d'existence que par cet ancrage ou enracinement dans l'actuel. Toute-

fois, pour Plantinga cela signifie réduire au rang de phrase= hypothétique subjonctive chaque vérité comme 'x existe dans = un monde w'. A notre avis, la théorie de Plantinga présente, parmi d'autres désavantages, le danger d'une régression à l'infini, puisque le recours aux conditionnels subjonctifs -qui = est censé expliquer la prétendue différence de sens entre 'ce monde-ci' et 'le monde actuel' (différence incompatible, bien sûr, avec le principe d'extensionnalité, qui est une de nos intuitions les plus chères et les plus évidentes), différence = qui constitue la clef-de-voute de toute la construction de = Plantinga- semble devoir être, à son tour, expliquée en termes modaux, si l'on veut en avoir une sémantique intuitivement plausible; Plantinga lui-même aborde ces conditionnels subjonctifs (cf. *ibid.*, pp. 174-80), mais il est difficile de dégager une analyse claire de ses remarques sur les traitements proposés par Stalnaker et David Lewis, remarques qui ne visent, en définitive, qu'à contrecarrer les arguments de Leibniz en faveur du déterminisme.

Quoi qu'il en soit, un autre désavantage -celui-ci= encore plus grave- de la doctrine de Plantinga c'est la position, conforme à son ontologie pluricatégorielle, d'un acte de obtaining (mot que nous traduisons par 'avoir lieu') à côté de l'acte d'exister. L'avoir-lieu ou l'actualité est une propriété de certains états de choses correspondant à la vérité des propositions corrélates avec eux; si nous identifions états de choses et propositions -selon la proposition de Chisholm, que Plantinga envisage, sans se prononcer-, l'avoir-lieu ou l'actualité sera précisément la vérité. L'existence serait ainsi parasitaire, par voie hypothético-subjonctive, de la vérité.

Nous voyons maintenant l'abîme qui sépare les deux= actualismes, celui de Plantinga et le nôtre. L'actualisme = de Plantinga entraîne une subordination de l'existence à la vérité et, bien entendu, la scission entre ces deux notions = ou propriétés. Le nôtre est une identification de l'existence, de la vérité et de l'actualité ou effectivité.

Plantinga accorde cependant une existence à chaque= état de choses dans chaque monde. Les objets, eux, n'auraient de l'existence que dans certains mondes; mais les états de = choses existeraient nécessairement : leur exister n'est pas = un avoir-lieu. Leur exister, comme celui des objets, dans un monde w n'est que le fait que, si ce monde était actuel, = l'état de choses y existerait; mais, comme cela est bien le = cas pour chaque monde, chaque état de choses existe nécessairement (un monde possible est, d'après Plantinga, un état de choses consistant maximal).

Par conséquent, les seules "choses" qui existent nécessairement (hormis Dieu), à savoir les états de choses, doivent leur existence à quelque chose de non existentiel, à l'actualité, i.e. à l'avoir-lieu -c-à-d à la vérité, si nous acceptons l'équation état de choses = proposition-. Et l'avoir lieu de chaque état de choses complet ou monde possible est= parasitaire vis-à-vis de celui de ce monde-ci; dire que chaque monde possible est actuel en lui-même c'est dire que, s'il == était actuel, il serait actuel, et cette tautologie est incontestable. La seule actualité absolue ou catégorique c'est = celle de ce monde-ci, qui n'est identique que par raccroc au monde actuel. Toute possibilité est donc fondée sur une facticité contingente, indérivable, sur un factum primaire dont= il serait absurde de demander le pourquoi. Et ce factum pri-

maire n'est pas existentiel, mais purement une actualité, un avoir lieu. Le facticisme de Gilson qui, lui aussi, enracine toute nécessité dans un factum primaire et indéridable (nous en reparlerons dans le dernier chapitre de cette Section III, où nous aborderons la comparaison de notre approche à la doctrine gilsonienne) se distingue de celui de Plantinga en ceci: le factum primaire et irréductible de Gilson c'est l'exister = de l'exister même, et pour lui l'exister est une perfection, = la perfection des perfections; pour Plantinga le factum primaire ne jouit même pas de cette plénitude de perfection - du moins pas nécessairement -, il est purement et simplement un avoir lieu d'un état de choses consistant maximal, ni plus ni moins parfait qu'un autre, si ce n'est par rencontre. Le contingentisme radical de cette ontologie, le sans-pourquoi du réel, ne sont pas précisément attrayants pour nous. Au contraire, nous allons consacrer tout le chapitre suivant à brosser et étayer une conception radicalement nécessaire du réel, qui élimine toute pure contingence et tout factum irréductible.

Chapitre 7.- SUR LA RAISON SUFFISANTE DE L'EXISTENCE DE QUELQUE CHOSE EN GENERAL

§1.- Nous aborderons dans ce chapitre le problème de Leibniz: pourquoi y a-t-il quelque chose en général, pourquoi est-il vrai que quelque chose existe? On a reproché à ce problème son prétendu non-sens, car ce que Leibniz demande c'est pourquoi il existe quelque chose au lieu qu'il n'existe rien du tout; or 'il n'existe rien du tout' serait un non-sens - totalement inintelligible, par suite - et, dès lors, toute la question ayant un constituant qui est un non-sens, elle deviendrait un non-sens. Mais, que ladite phrase soit un non-sens ou un contre-sens absolu ou non, on peut très bien reformuler le problème de Leibniz en retranchant le segment dont le sens est en question. Ainsi épuré le problème est, purement et simplement, celui de connaître la raison suffisante de ce qu'il existe quelque chose. Or, 'il existe quelque chose' est parfaitement intelligible et vrai.

§2.- D'aucuns ont contesté la légitimité même du problème de savoir pourquoi il existe quelque chose. Bergson, entre autres, sur la base de son célèbre point de vue selon lequel l'idée du néant est absurde et impensable, récusait le problème, alléguant que se demander pourquoi il existe quelque chose c'est supposer que de iure il dût ne rien exister, à telles enseignes que le fait que quelque chose existe pose une difficulté.

Mais ce type de rejets du problème sont contestables, car on pourrait très bien les interpréter comme des solutions au problème et alors, tels qu'ils sont formulés, ils sont contradictoires (et, fort probablement, surcontradictaires). En effet, si le néant est absurde et impossible, si de iure il ne se peut pas que rien n'existe, c-à-d que quelque chose doit exister, alors nous avons ce que nous cherchions, une réponse à la question soulevée: qu'il existe quelque chose est, non pas un fait contingent, mais une nécessité. S'il existe quelque chose, c'est qu'il doit en être ainsi.

L'adversaire du problème doit donc trouver, pour le récuser, un motif plausible qui n'équivaille nullement à une

solution implicite du problème.

Pour cela, il aura recours probablement à des considérations catégorielles. Nous avons déjà suffisamment combattu dans la Section IV du Livre I- les divisions catégoriales avec des arguments logico-grammaticaux. Mais notre raison de fond pour rejeter toute pluralité catégorielle est ontologique. Nous défendons la doctrine de l'univocité de l'existence. Or, toute division catégorielle est une division en genres suprémes, entraînant la négation du fait que l'existence soit un = genre, i.e. une classe. Les conséquences de l'abandon de = l'univocité de l'existence nous semblent désastreuses et déplorables, toute analogie comportant une dose d'équivocité ou polysémie et, qui plus est, toute doctrine de l'analogie présentant des difficultés considérables (aussi bien celle d'attribution intrinsèque que celle de proportionalité propre). = Aussi récusons-nous toute fragmentation du réel en catégories irréductibles.

Parmi les philosophes qui ont pris au sérieux le = problème de savoir pourquoi il y a quelque chose en général = se trouve John Leslie, de l'Université de Guelph, qui, dans une série de travaux (entre autres L:12 et L:13) a présenté = une tentative radicale et sérieuse d'envisager le problème = jusque dans son tréfonds. Malheureusement, cette tentative = repose sur ce qui, à nos yeux, est une erreur : le problème = de pourquoi il existe quelque chose ne se poserait pas s'il = était logiquement ou métaphysiquement nécessaire que quelque = chose en général existe. Il en ressort que, si Bergson eut = tort de rejeter le problème, il conclut valablement de la raison pour laquelle il le rejeta à son rejet; ce serait justement la prémisse (à savoir qu'il est absurde de penser que = rien n'existe) qui serait à écarter, aux dires de Leslie. = Leslie mentionne, en ce sens, les efforts des partisans des = logiques libres pour éliminer de leurs systèmes le théorème, valide en logique classique et aussi dans la plupart des logiques quantifiées non classiques -y compris A_q - comme quoi il existe quelque chose (formulé, p.ex., ainsi : $Ex(p+Np)$; = $Ex,y(x=y)$).

Nous ne croyons pas que les tentatives de ces logiques libres constituent un indice de l'intelligibilité de la phrase 'rien n'existe', prise au sens le plus fort. Comme Gale l'a mis en relief (dans G:8), rendre raison de l'intelligibilité de la phrase 'rien n'existe' n'est pas une tâche simple. Il est vrai que Gale lui-même (ibid., p. 105) défend = l'idée comme quoi 'it is indeed possible for there to be Nothing rather than something', à la défense de laquelle il consacre les douze dernières pages de sa fort dense et profonde monographie. Mais il interprète cette idée en un sens particulier, car elle enveloppe seulement l'inexistence d'objets = et événements, tandis que l'existence d'un Réceptacle vide et des formes serait nécessaire (ibid., p. 116). Naturellement, si l'on rejette les distinguos catégoriels -comme nous le faisons- tout cela aura peu d'importance et la conclusion finale à retenir sera que quelque chose existe nécessairement, donc qu'il est nécessairement vrai que quelque chose existe. Quoi qu'il en soit, la cible principale de Gale sont les arguments de Bergson.

Gale affirme, en effet, (G:8, pp. 106-7), réfutant = un argument présenté par Bergson dans L'évolution créatrice, :

This objection /that, when one conceives oneself as annihilated, he imagines himself as presiding over his own demise/ seems to follow Berkeley in confounding what-is-con

ceived with the mental act of conceiving it. When I conceive of myself as annihilated, I needn't conceive myself as conceiving myself as annihilated.

Contrairement à Gale, nous sommes d'avis que l'argument de Berkeley est valide et qu'il est contradictoire de concevoir quelque chose comme non conçue par soi-même (ce qui ne rend pourtant pas plus séduisant l'idéalisme à nos yeux, mais confirme qu'une bonne défense du réalisme doit être contradictoire; cf. la fin de la Section IV de ce Livre). Pareillement, nous croyons que l'argument de Bergson est valide (interprété comme l'impensabilité de la phrase 'rien n'existe', interprétée au sens le plus fort). Si j'imagine un état de choses, il est impossible que je n'imagine pas que je l'imagine. Si je crois que p, je crois que je crois que p. Ce principe d'itération des opérateurs doxastiques et épistémiques est admis par la plupart des traitements de ces notions. La phrase 'je pense que p et je ne pense pas que je pense que p' est contradictoire; dès lors, penser que p et qu'on ne pense pas que p c'est penser quelque chose de contradictoire. On peut certes rejeter le principe d'itération. Mais ce principe est, de prime abord, si plausible qu'il va presque sans dire pour tout un chacun, et il faut se faire violence, non seulement pour le rejeter, mais même pour le mettre en doute. Les conséquences qui en découlent suffiraient à fermer les yeux devant son évidence seulement dans le cas où toute autre alternative fût impossible. Mais une logique contradictoire est une alternative, viable et saine, qui nous permet d'admettre quelque version du principe d'itération (pas nécessairement la version la plus forte, celle qui emploierait le foncteur d'implication, mais une version plus prudente et faible), d'admettre donc l'argument de Berkeley tout en admettant qu'il y a des choses non imaginées et non observées.

Gale reproche aussi à Bergson de se servir de la conception kantienne de l'existence (il doit se référer à la conception du Beweisgrund, que nous avons défendu précédemment, car la conception critico-phénoméniste de la KrV, tout en conservant certaines des formules de l'ouvrage de 1763, en est fort différente), aux termes de laquelle penser un objet et le penser comme existant sont une seule et même chose. Gale répond (G:8, p. 110) que cette théorie

seems to have the absurd consequence that an object cannot be thought of as non-existent without contradiction.

Mais cette conséquence n'est pas absurde du tout. Puisque tout existe, qu'une chose n'existe pas est forcément contradictoire, mais d'une contradictorialité parfaitement compréhensible, mieux : réelle, dans tous les cas sauf dans ceux de quelque chose tout à fait réel. Bien évidemment, Bergson ne pouvait pas accepter cette conclusion, cramponné qu'il était -comme aussi, malheureusement!, Gale- au RC. C'est pourquoi Bergson essaya d'éluder la contradiction en affirmant que penser quelque chose comme inexistant c'est penser ce quelque chose-là et ajouter à cette pensée celle de son exclusion. Mais Gale répond, à fort juste titre :

There is a basic objection to this account. Our ordinary concepts of existent and non-existent are complementary terms; if something exists it is not non-existent, and if it is non-existent it does not exist. But according to the account /de Bergson/ ... when we think of it as existent we also think of it as existent, which is an outright

contradiction.

C'est à peu près exact (encore qu'il faille formuler quelque réserve ou précision sur le rapport entre la non appartenance à une classe et l'appartenance à son complément; mais ceci n'affecte pas l'essentiel de l'argument de Gale). Mais cela veut dire uniquement que la contradiction est inévitable malgré tous les efforts de Gilson, et nullement que soit fausse la conception du Kant précritique sur l'existence, que Bergson reconnaît comme vraie, et ce à juste titre. Par conséquent, tout existe et ce n'est pas sans contradiction (mais c'est bien avec contradiction) que certaines choses, en outre, n'existent pas.

Un autre reproche que Gale adresse à Bergson c'est celui d'avoir formulé un argument qui pourrait être lu comme une invocation de la loi d'instanciation universelle; or, ajoute-t-il, cette loi peut être admise par celui qui admet la possibilité que rien n'existe seulement dans le cas d'une lecture substitutionnelle des quantificateurs; ce serait donc une pétition de principe que d'invoquer cette loi contre lui, en supposant d'avance la lecture objectuelle, qui est précisément en question. Mais à cela on peut répondre que Bergson -réinterprété par un lecteur à formation logico-symbolique- prouve que, sur la base de toute logique ayant cette loi et de la lecture objectuelle des quantificateurs, la thèse comme quoi il se pourrait qu'il n'existât rien du tout est absurde. Or, il y a de bonnes raisons pour garder cette loi; et il y en a aussi pour garder la lecture objectuelle (car une des raisons pour recourir à la lecture substitutionnelle c'est précisément de ne pas renoncer à certaines vérités -par exemple sur les objets fictifs- et, simultanément, d'éviter des paradoxes; souci inutile si l'on admet une logique contradictoire, qui entérine des paradoxes).

Ainsi donc, nous croyons que les arguments de Bergson ne sont pas réfutés par Gale et que Bergson a raison de dire que la phrase 'il n'existe rien du tout' (l'ajout 'du tout' sert à donner à la phrase son sens fort) est tout à fait surcontradictoire et absurde.

Toujours est-il que des logiciens, et des plus éminents, ont entrepris la tâche de construire des systèmes où la phrase 'rien n'existe' puisse être vraie. Il nous faut donc chercher un sens dans lequel la phrase en question se comprend et désigne un état de choses. Ce sens est le suivant : tout appartient à la classe des inexistants; en notation symbolique: $\forall x(x\bar{I})$. Or, ceci est une vérité de logique, selon Am. Le malheur c'est que, dans le cadre d'une logique classique, on ne peut pas faire le départ entre ne pas avoir l'existence, ne point avoir l'existence, et avoir l'inexistence. Il est surcontradictoire et absurde non seulement que toute chose soit telle qu'elle n'a point l'existence; il est tout aussi absurde que toute chose soit telle qu'elle n'a pas d'existence -puisque cela entraînerait que l'absolument réel n'est pas existant, ce qui est manifestement absurde-; mais il n'est pas absurde du tout que tout ait de l'inexistence. Le nihiliste (Gorgias, p.ex.) peut donc dire quelque chose de sensé, mais seulement sous une interprétation qui, tout en étant quasi-littérale, n'est pas littérale.

Revenons à Leslie. Dans ses efforts pour déjouer ce qu'il croit être un motif pour rejeter le problème de Leibniz, à savoir l'impensabilité de (à tout le moins) l'existence du sujet qui se pose le problème, cet auteur argumente ain

si (L:13, p. 183) :

We must not argue, in Berkeley's vein, that to try to imagine a universe without persons is to imagine yourself - a person - looking at its rocks and stars, and dinosaurs, = so that the non-existence of all people is unimaginable = and therefore absurd. For this argument threatens to prove altogether too much. If successful, it would prove to me not just that some person must exist at all times, but even that I myself must be that person - on the reasoning that to imagine any universe without myself is to imagine myself as looking at it. Yet plainly there have been times when I did not exist.

Il y a deux points douteux dans l'argument de Leslie : Le premier c'est sa formulation même de l'argument qu'il veut combattre. Il est improbable que quelqu'un dise qu'imaginer quelque chose entraîne s'imaginer soi-même comme la regardant; c'est bien plus probable qu'on soutienne qu'imaginer quelque chose c'est (ou, plus exactement, entraîne) s'imaginer soi-même comme l'imaginant. Cette nuance n'est pas une vétillerie. En effet - et nous abordons ainsi le deuxième point - au cas où l'on ne pourrait imaginer un univers que si l'on s'imaginait soi-même comme le regardant, il paraîtrait en découler que l'on dût exister à chaque moment, ou presque, à moins = d'admettre la possibilité d'un regard à une énorme distance = temporelle (ce qui est sans doute possible - et effectif - dans certains cas, comme dans celui d'étoiles vues bien après leur disparition, mais qu'on hésite à déclarer possible pour n'importe quel cas). Mais si tout ce qui découle de ce qu'on = imagine un univers c'est le fait de s'imaginer soi-même comme l'imaginant, alors ce qu'il faut nécessairement, pour imaginer un univers, c'est l'imaginer comme contenant, à un moment ou à un autre, le sujet qui est en train d'imaginer; car, évidemment, on doit exister pour imaginer, mais pas en même temps = que chacune des choses que l'on imagine. Or, l'existence de soi-même, limitée à quelque moment que ce soit, est un état de choses nécessaire (comme d'ailleurs tout état de choses réel = est nécessaire, mais pas forcément dans la même mesure où il = est réel ; car s'il y avait des objets réels pas du tout nécessaires, il existerait des possibles pas du tout réels, ce qui est absurde et surcontradictoire, car quelque chose de purement et simplement irréel est un pur absurde, un pur néant, et rien de tel n'existe ni ne peut exister). Enfin, quand = bien même on devrait admettre - ce qui ne paraît point être le cas - comme conclusion de l'argument que Leslie combat le fait que nous avons dû exister toujours, tout ce qui s'ensuivrait = c'est qu'à n'importe quel moment nous avons eu un degré quelconque d'existence, ce qui, dans une logique contradictoire, n'empêche pas que pendant la plupart du temps écoulé jusqu'ici nous ayons eu aussi un degré fort élevé d'inexistence, car la plupart des choses existent sans exister, et notre "début = d'existence" - ce que nous considérons être tel, normalement = pourrait n'être qu'une augmentation de notre degré d'existence (une pareille théorie n'aurait pas déplu à Leibniz, pour = qui les monades existent tout le temps).

§3.- Dans nos considérations préliminaires sur le problème de Leibniz, nous avons pu voir que l'objection soulevée contre = ledit problème en alléguant l'absurdité (le non-sens sémantique) de la phrase 'rien n'existe' n'est pas valable, puisque le problème de Leibniz peut se reformuler fort aisément en retouchant la phrase en question de sa formulation originelle =

Qui plus est : comme il s'agit en l'occurrence d'un non-sens = purement sémantique et nullement syntaxique, le non-sens d'un constituant d'une phrase ou clause subordonnée n'entraîne aucunement le non-sens de la phrase totale (nous avons déjà = rappelé ce fait à plusieurs reprises, dans ce Livre) : autrement la négation d'une phrase absurde serait absurde, ce qui est absurde. Cela a donc un sens de se demander pourquoi = il est faux qu'il n'existe rien, puisque, si 'il n'existe rien' est absurde, alors 'il est faux qu'il n'existe rien' est sensé et vrai. D'autre part, nous avons vu que la défense du problème de Leibniz comme problème légitime n'entraîne nullement la défense de la thèse comme quoi 'il n'existe rien' est une phrase sensée; au contraire : c'est précisément si elle = est absurde que nous aurons -prima facie- une réponse à cette interrogation. Or, la phrase, prise littéralement, n'est pas sensée : les arguments de Bergson le prouvent, et les réfutations de ce type d'arguments par Leslie et Gale sont fallacieuses.

Force nous est d'aborder maintenant ces deux questions-ci : Qu'entend-on par raison suffisante? Et, est-ce que tout a une raison suffisante? Dans ce paragraphe nous répondrons à la première question; la seconde sera répondue au §4. Mais dès à présent nous devons postuler -ou présupposer- une réponse affirmative à cette question, quitte à la justifier = au moment voulu.

Nous commençons donc par élucider ce que nous entendons par raison suffisante. Nous ne définirons pas la raison suffisante. Nous prendrons comme primitive la relation raison suffisante de, la dénotant, symboliquement, au moyen du = signe 'rat'. Nous postulerons pour elle ces axiomes (dont le statut sera provisoire jusqu'à ce que, au §4, nous ayons justifié notre point de vue comme quoi tout a une raison suffisante) :

- (1) $Ux \mathcal{E}!y Bf(y; xrat)$
- (2) $Bf(x; yrat) + BY(x; yrat)$
- (3) $Y(x; xrat)$

De ces trois axiomes, plusieurs théorèmes découlent:
 $Fp + \mathcal{E}!y Bf(y; Jprat) \quad x; prat C. xGp$

La conjonction de ces trois axiomes constitue la = version que nous proposons du principe de raison suffisante. = Une raison suffisante d'une chose x c'est une chose y telle = que, lorsque x est assignée comme valeur à la variable 'x' et y à la variable 'y' dans la formule ouverte ' $f(y; xrat)$ ', cette formule prend une valeur de vérité désignée (et, par ce qui = précède, nous savons que cette formule devra prendre, soit = une valeur de vérité désignée, soit une valeur antidésignée = et point désignée, équivalente à (0,0,0...)).

Quelle est la motivation de ces trois axiomes? Ils visent à capturer l'idée intuitive de raison suffisante et = d'explication (puisque la raison suffisante d'une chose c'est bien ce qui explique ladite chose). Naturellement, le principe de raison peut être et a été contesté, comme relevant d'un rationalisme abusif. Mais laissons cette question pour le paragraphe suivant. Pour l'instant ce que nous voulons signaler c'est que, si le principe est vrai, nos trois axiomes doivent être corrects. Une difficulté cependant entoure l'axiome (3): apparemment, Spinoza et Leibniz soutenaient la possibilité = qu'une chose fût raison suffisante de soi-même (le Deus causa sui met ipsius, pour le dire avec une formule qui remonte à Ma

rius Victorinus). Dès lors, pourrait-on dire, le principe pré-formel de raison suffisante ne serait pas capturé par ce trio d'axiomes. Mais, si nous nous écartons sur ce point précis de la position de ces deux grands classiques du rationalisme, c'est qu'il nous semble que leur opinion est, sur cette question, en désaccord avec l'idée intuitive d'explication. Car la raison suffisante de quelque chose doit fournir une explication de ce quelque chose-là, doit pourvoir celui qui la découvre d'une réponse à la question : pourquoi cette chose-là existe-t-elle? Or, rien ne s'explique par soi-même. Chez Marius Victorinus Dieu peut être causa sui et ipsius, car Dieu cause et Dieu-effet ne sont pas exhaustivement identiques, mais qu'il y a entre eux quelque différence (le même schéma se retrouve d'ailleurs chez bien des néoplatoniciens). Du reste, Spinoza et Leibniz eux-mêmes essayent, en quelque sorte, de fonder l'existence de Dieu sur quelque principe ontologique - ment préalable, de faire une déduction génétique de son existence (autrement, soit leurs démonstrations de l'existence de Dieu ne seraient pas génétiques soit qui - du moins dans le cas de Spinoza - irait à l'encontre de leurs intentions, soit elles seraient de simples pétitions de principe). Leibniz, p.ex., essaye de prouver l'existence de Dieu à partir de sa possibilité, suivant une ligne développée par Duns Scot et poussée jusqu'au bout par un certain nombre de scotistes (qui voyaient dans l'infinité de Dieu son essence métaphysique et la racine ultime de son existence, laquelle serait a parte rei différente de ce qui la fonde; ainsi donc, la raison suffisante de Dieu serait son infinité ou - comme Leibniz le voit - sa possibilité illimitée). Que Spinoza et Leibniz réussissent dans leurs respectives tentatives d'éviter la circularité c'est néanmoins douteux.

Une autre difficulté peut être soulevée à propos du premier axiome : est-il sûr qu'une chose ne peut avoir qu'une seule raison suffisante? Car ceci paraît rehausser la raison suffisante au rang de raison suffisante et nécessaire. Pourquoi ne pas admettre qu'une chose puisse avoir plus d'une raison dont chacune aurait pu suffire, en l'absence des autres, à en fonder l'existence? Un fait pourrait avoir plusieurs explications complémentaires et pas nécessairement exclusives.

A cela on peut répondre que la raison suffisante = d'une chose n'en est pas une simple condition suffisante; la raison suffisante d'une chose c'est l'explication de cette chose, non pas une explication parmi d'autres. Il est possible qu'une chose possède plusieurs explications, mais son explication proprement dite sera alors fournie seulement par la conjonction de ces explications partielles. Chacune d'entre elles, certes, découvre un fondement qui, en l'absence des autres, aurait pu suffire à fonder la chose; mais, comme cette absence ne s'est pas produite, il est de fait qu'aucun de ces fondements partiels n'a suffi à fonder la chose. Car suffire à faire une chose ce n'est pas seulement pouvoir suffire. On pourrait alléguer que suffire est un verbe à signification modale ou dispositionnelle, car être insuffisant c'est manquer d'une certaine impossibilité, ne pas pouvoir atteindre une finalité. Dès lors, si une chose peut suffire à quoi que ce soit, elle y suffit. Mais cet argument présuppose ce qu'il = doit prouver : qu'être insuffisant c'est ne pas pouvoir atteindre une finalité; or, on pourrait aussi entendre par 'insuffisant' ce qui, en fait, ne permet pas, à lui seul, de l'atteindre, lors même qu'il aurait pu le permettre dans des circonstances différentes. Et quand il faudrait entendre par 'insuf

fisant' ce que l'objection dit, il faudrait prouver alors que 'suffisant' et 'insuffisant' sont des termes complémentaires (amical et inamical, p.ex., ne sont pas complémentaires). En fin, quand bien même l'opposant aurait raison sur le sens normal de 'suffisant', on pourrait dire que le syntagme 'raison-suffisante' est un idiome, synonymique de 'raison déterminante'.

L'unicité de la raison suffisante est apparentée à l'unicité de la cause, qui a été mise en lumière par P. Unger dans U:2. Bien des arguments présentés par Unger en faveur de l'unicité de la cause seraient aussi valables -moyennant quelques retouches- pour prouver l'unicité de la raison suffisante. Paraphrasant Unger nous dirons qu'affirmer qu'une chose est la raison suffisante d'une autre c'est dire que la première est la raison suffisante de la seconde, ou une partie de la raison suffisante de la seconde.

Ceci étant, on peut constater que 'tout existe' = (donc aussi : 'tout ce qui peut exister existe') est une vérité de logique dans Am, dont la valeur de vérité, en vertu des assignations établies, sera l'infinitésimalement vrai. Que = tout existe pourra être la raison suffisante non seulement de ce que quelque chose en général existe, mais aussi, pour une chose quelconque, de ce que cette chose-là existe. (La cause de l'existence d'une chose n'en serait pas alors la raison = suffisante; elle pourrait cependant être la raison suffisante de ce que, à partir d'un certain moment du temps, la chose = possède un certain degré d'existence, plus élevé qu'auparavant).

Enfin, l'axiome (2) ne paraît soulever aucune difficulté : soit il est foncièrement vrai qu'une chose est, plus qu'un rien, la raison suffisante d'une autre, soit il est foncièrement vrai que la première n'est guère la raison suffisante de la deuxième. Autrement dit : une chose ne peut aucunement être la raison suffisante d'autre seulement à certains = égards.

§4.- Dans son étude du réel, notre esprit postule un principe de rationalité : tout ce qui arrive, arrive pour une raison, si bien que le progrès de nos connaissances nous fait passer = du simplement donné au déduit. C'est cela qu'exprime le principe de raison suffisante. On peut, si l'on veut, concevoir = ce postulat de la raison comme un simple desideratum, jouant = un rôle purement fonctionnel et pragmatiquement justifié. Or, si un principe est pragmatiquement justifié, qu'est-ce qui le rend tel? Si nous postulons, à titre pragmatique et fonctionnel, le principe de raison suffisante comme simple postulat = de la raison, sans lui donner un sens réaliste, alors, en vertu de ce même principe, nous nous demanderons bien quelle est la raison suffisante de la fertilité pragmatique-épistémique = du principe -car c'est bien parce que l'on constate cette fertilité qu'on s'aventure à postuler le principe-. Et la seule raison concevable, ce nous semble, c'est que le réel est comme le principe dit qu'il est. La postulation du principe à titre de simple postulat pragmatique débouche sur son affirmation au sens réaliste -ce qui entraîne la négation d'une simple postulation pragmatique-. Ainsi donc, et puisqu'il est raisonnable -mieux : indispensable pour l'entreprise scientifique- de postuler, à quelque titre que ce soit, le principe de raison, on peut conclure par la loi d'abduction que le principe de raison est un énoncé vrai.

En souscrivant à la validité du principe de raison-suffisante, nous rattachons notre philosophie à la grande tra

dition du rationalisme. On sait quel rôle majeur ce principe joue dans le système de l'harmonie préétablie. Il est aussi un principe fondamental de la philosophie spinoziste. Pour Spinoza (Eth., I, prop.11) à chaque chose on doit assigner une "cause" (i.e. une raison) soit de son existence soit de son inexistence. En continuant de philosopher selon l'esprit de ces grands penseurs, nous avons dessein d'échapper au contingentisme blasé et déchiré propre à la plupart des courants du XX^e siècle.

§5.- Nous avons vu que tout a une raison suffisante. Le fait que quelque chose en général existe en aura donc une, lui aussi. Mais ceci a été contesté.

Le rejet de la question de savoir pourquoi il y a quelque chose en général a été formulé de la manière la plus ferme par Reichenbach (R:1, p. 191) :

Thus the question 'why' can reasonably be asked with respect to every physical phenomenon; but it cannot be meaningfully asked with respect to all phenomena simultaneously. In doing so, certain philosophers have formulated the question : 'why is there something, and not nothing'? Those who claim that with this combination of words a philosophical question is asked do not realize that they ask nothing.

La raison de ce rejet, invoquée par Reichenbach, c'est qu'il ne peut pas y avoir de formule qui réfère à toutes les formules, ni de question qui porte sur tous les faits. Apparemment, la peur des paradoxes sémantiques y est pour beau coup. Mais notre solution aux paradoxes sémantiques (vid. le Livre II de cette étude) nous permet d'avoir des expressions qui parlent de toute expression (contenant des variables dont le champ de variation est la classe universelle) et des questions se rapportant à tous les faits en général. Il n'y a donc là aucun risque d'aporie. Qui plus est : nous sentons bien que la question a un sens; loin d'être une vaine question de fauteuil, elle a une importance pratique. Le refus sartrien de poser la question se traduit, dans La Nausée, par un dégoût de la vie et du monde. Lorsqu'un homme de la rue se demande quel est le sens de l'existence, il demande le pourquoi, non pas de ceci ou de cela, mais de l'existence en général de quelque chose, le pourquoi du fait le plus général, à savoir qu'il y a au moins une chose qui existe. Ce n'est pas le métaphysicien qui soulève une pseudo-question oiseuse et purement verbale, mais bien le positiviste Reichenbach qui répond par un 'tais-toi' purement verbal à une question philosophique légitime.

§6.- Nous sommes d'avis que la raison suffisante de ce qu'une chose au moins existe c'est que tout existe. Et la raison suffisante de ce que tout existe c'est que le monde réel est aussi parfait que possible. Or, un monde où quelque chose n'est pas réalisé est moins parfait qu'un monde où tout est réalisé.

Notre conception du réel s'inspire de trois principes leibniziens :

1) Le principe de maximalité ou réalisation simultanée de tous les compossibles (i.e. de tous les compossibles dans un ordre tel qu'il réalise le maximum global possible de réalité; mais cette restriction, valide pour la métaphysique leibnizienne, n'en est pas une du point de vue ontophantique qui est le nôtre, puisque toutes les logiques sont compossibles de par une

logique simplement inconsistante comme Am , à tout le moins si par compossibilité de deux états de choses -ou individus- p et q on entend que " Jp.Jq " ne soit pas une formule surcontradictoire; autrement dit : si on accorde que deux états de choses sont compossibles s'il se peut qu'aucun des deux ne soit absolument faux -puisque " Jp.Jq " équivaut à " $\text{N}(\text{Fp}+\text{Fq})$ ".

2) Le principe de légalité : le réel est régi par des lois en aussi grand nombre que possible.

3) Le principe de minimalité des lois indépendantes : le nombre et la complexité des lois indépendantes est minimal.

Or, est-ce que les deux premiers principes ne sont pas incompatibles? Apparemment si, car, chaque loi étant la négation d'une quantification existentielle, elle bannit du réel l'existence d'un certain type d'individus. Mais, à y regarder de près, les choses apparaissent autrement. Le principe de maximalité nous permet d'affirmer l'existence de n'importe quel individu possible donné; comme il a été vu dans des chapitres précédents de cette Section, cette existence n'est pas celle qui est assertée dans une quantification existentielle (et donc niée dans une quantification universelle), mais bien celle qui est assertée dans un énoncé où le verbe est 'existe' et le sujet une variable, un nom propre ou une description définie. (Comme on le sait, dans Am le verbe 'existe' est purement explétif et peut être retranché; les énoncés en question seront donc des énoncés uniterminaux; ce caractère explétif du verbe 'existe' c'est bien ce que nous avons essayé de justifier, par des arguments philosophiques, tout au long de cette Section). Ainsi donc, les énoncés qui doivent être vrais de par le principe (2) ne sont pas des négations de ceux qui doivent l'être de par le principe (1). Si le principe (2) exclut quelque chose c'est, non pas des entités, mais des types d'entités, alors que le principe (1) impose l'existence d'entités, non pas de types d'entités. Le principe (2) établit ainsi un cadre de possibilité pour les individus possibles, donc réels de par le principe (1). Au demeurant, quand bien même les deux lois entreraient en contradiction quelque part, cela voudrait dire seulement que certains individus existeront tout en n'existant pas, donc que certaines affirmations d'existence ne pourront pas être le résultat de substituer dans la matrice " $\text{H}(\text{x existe})$ " un nom ou une description à la variable 'x'; et, de la même façon, ce conflit empêcherait certaines lois nécessaires de par le principe (2) d'être le résultat de substituer dans le schéma ' $\text{UxH}(\text{---})$ ' aux tirets une matrice dont x serait une variable libre (à moins que cette matrice ne soit préfixée du foncteur 'L' ou d'autres foncteurs équivalents).

Non seulement il n'y a pas d'incompatibilité absolue entre les principes (1) et (2) : ces deux principes vont dans le même sens, dans la direction d'un enrichissement du réel. Supposons un univers où aucune quantification universelle ne fût vraie : ce serait un univers où tous les ensembles seraient coextensionnels -strictement, i.e. identiques- : il n'y aurait qu'une seule et unique chose. Dans cet univers-là les opérations de surnégation et d'autres similaires n'auraient pas de sens; l'univers serait, ou bien simplement consistant (et le seul ensemble existant serait identique à son complément) ou simplement consistant (et alors les opérations de négation et de complémentarité n'auraient pas de sens). Fort heureusement un univers pareil n'est ni réel ni possible. Il est vrai que l'on peut imaginer un modèle pareil et, en quelque sorte, ima

giner que ce modèle-là est l'univers: mais précisément nous = ne le pouvons qu'en quelque sorte, comme ce n'est qu'en quelque sorte que nous pouvons imaginer que les nombres négatifs = eussent un logarithme réel, ou comme nous pouvons imaginer = -toujours seulement en quelque sorte- qu'aucune version du MP ne fût valide. Or, s'il est vrai qu'on ne peut point imaginer foncièrement quelque chose de superabsolument faux (donc superabsolument impossible), rien n'empêche en revanche qu'on puisse seulement en quelque sorte imaginer quelque chose de superabsolument faux, c-à-d de totalement et absolument impossible.

On pourrait toutefois soulever une objection contre le principe (2), qui essaierait d'en montrer le manque d'intérêt : on pourrait dire qu'un univers quelconque contiendra au tant de lois qu'un autre puisque la vérité d'une loi consiste ra en ce que deux ensembles soient disjoints; or, si x et y = sont disjoints, x et le complément de y ne le sont pas. Chaque fois qu'on ajoute une loi à un univers on l'empêche d'enavoir une autre. Un univers où il est vrai que tous les mammifères ont des poumons est un univers où est fausse la loi = contraire, selon laquelle aucun mammifère n'aurait des poumons. Mais à cela on peut répondre que, si le réel est simplement = inconsistant, alors, à l'intérieur des limites imposées par = la consistance absolue ou non-trivialité du réel, le principe (2) impose qu'il y ait le maximum des lois contraires si multanément vraies qu'il soit possible. Et, quoi qu'il en = soit, ce principe exclut des univers en quelque sorte imaginables où il n'y aurait pas d'ensembles complémentaires pour = tous les ensembles existants (un univers peut-être régi par = la théorie des ensembles ZF) et où il y aurait fort peu d'ensembles disjoints, hormis peut-être ceux dont s'occupe la = théorie générale des ensembles. Le principe (2) ne devient = donc banal que si l'on présuppose un certain cadre ensembliste rigide et préalablement établi, alors que précisément ce principe joue un rôle dans la détermination par le réel de son propre cadre ensembliste.

Nous avons signalé exclusivement dans ce qui précède des aspects de la conception proposée dans cette étude où on peut constater une étroite affinité avec la pensée de Leibniz. Toutefois, notre conception ontophantique diffère sur un point important de la métaphysique leibnizienne : pour Leibniz, la perfection c'est le degré de l'essence, et c'est ce degré qui est le principe de l'existence. Leibniz dit à ce propos : = (L:10, p. 87) :

... primum agnoscere debemus ... essentiam per se tendere ad axistentiam. Unde porro sequitur, omnia possibilis, = seu essentiam uel realitatem possibilem exprimentia, pari iure ad existentiam tendere pro quantitate essentiae seu realitatis, uel pro gradu perfectionis quem inuoluunt; est enim perfectio nihil aliud quam essentiae quantitas.

D'après nous, au contraire chaque étant étant = un degré ou une quantité d'existence, le principe de l'existence ne doit pas être cherché dans quelque chose d'extérieur, = antérieur ou préalable à l'existence même. Si la philosophie de Leibniz peut être accusée, non sans fondement certes, d'essentialisme, une telle accusation ne saurait pas être sérieusement formulée à l'adresse de la conception ici proposée. Rationalisme et primauté de l'essence quidditative ne vont donc pas de pair.

§7.- Un des avantages de la notion pleinement actualiste de =

l'existence formulée et défendue aux paragraphes précédents = c'est qu'elle permet d'énoncer une raison logiquement valide = de l'existence de chaque chose et, a fortiori, de quelque chose en général (i.e. de ce que quelque chose existe). C'est = d'ailleurs ce même propos qui animait Leibniz (cf. L:10, p.87). Ceci est bien le cas parce que cette notion d'existence voit = -tout comme l'ontologie thomiste- dans l'exister la perfectio omnium perfectionum. Néanmoins, notre acceptation du fait = que l'existence est une perfection ne nous amène pas à identifier existence et perfection, ni non plus à dire qu'une chose est parfaite dans la mesure où elle est. Cette thèse paraît = pourtant avoir été soutenue par Boèce, lequel écrivit une oeuvre qui, pour être connue comme De Hebdomadibus, ne s'intitulait pas moins, . originellement, Quomodo substantiae in eo quod sint bona sint, en dépit du fait que Boèce y affirme expressément que 'in rebus aliud esse quod sunt bona, et aliud quod sunt! Augustin, dans De Doctrina Christiana (I, 32) affirme aussi : 'In quantum sumus, boni sumus'. Thomas d'Aquin, pour sa part, affirme (I,q.5,a.1,Resp.) que 'bonum et ens = sunt idem secundum rem : sed differunt secundum rationem tantum'. Et il ajoute : 'Intantum est autem perfectum unumquodque, in quantum est actu'. Descartes, quant à lui, comme il = est bien connu, identifie la réalité et la perfection, et sa notion de réalité-perfection intervient d'une manière décisive dans sa première preuve de l'existence de Dieu (cf., p.ex., l'exposé géométrique à la fin des Réponses aux Secondes Objections, Axiome IV, AT VII p. 165; cf. aussi III^e Méditation, = AT IX, p. 31).

Notre point de vue est plus mitigé : existence et = perfection ne sont pas identiques, mais l'existence est une = perfection. Mieux : la perfectionnalité (i.e. l'ensemble auquel appartient une propriété quelconque pour autant, et pour autant seulement, qu'elle est une perfection) peut être considérée comme l'ensemble qui contient chaque classe x telle que, si à un certain point de vue w une chose y participe plus de x qu'elle ne le fait à un autre point de vue w' , alors y est = plus réelle par rapport à w que par rapport à w' . Autrement dit : (en vertu des fondements d'une logique modale contradictoire extension de Λ_m , que nous n'exposerons pas dans cette étude) une propriété x est une perfection s'il est vrai de toute chose y que, si y possédait x plus qu'elle ne la possède, dans ce cas y serait plus réelle qu'elle n'est effectivement. Et une imperfection sera, au contraire, une propriété x telle qu'une chose y quelconque serait plus réelle qu'elle n'est si y participait de x moins qu'elle ne le fait. Là cruauté est une imperfection, non pas que tous les cruels soient = peu réels, mais parce que, au cas où ils seraient moins = cruels, ils seraient plus réels. Hitler a beau être plus = réel que le Père Noël : il aurait été plus réel, lui, si, lui, il avait été moins cruel.

L'étroit rapport que la philosophia perennis a cru trouver, avec raison, entre perfection et existence est ainsi clairement élucidé, sans sombrer dans les formulations erronées de ce rapport qu'on a présentées dans le passé et qui découlaient d'un manque de distinctions et d'appareil logique = adéquat.

§8.- A notre avis, l'argument le plus convaincant pour prouver que l'existence est une perfection est aussi le plus direct : on considère normalement que la destruction d'une chose est = mauvaise et ne doit se faire que dans la mesure où de cette = destruction découle un bien plus grand. On considère donc :=

1°, que priver une chose de son existence c'est un grand tort que l'on fait à la chose; 2° que priver le réel d'un individu c'est un tort fait au réel dans sa totalité.

On pourrait penser que, puisque la destruction d'une chose c'est la production d'autres, vouloir conserver ce qu'il y a ce n'est qu'empêcher l'arrivée à l'existence d'autres choses. Quoi qu'il en soit, la chose détruite perd son existence et c'est bien cette perte qui est regrettée. De même, le réel est privé d'un de ses composants, et derechef on est navré par cette privation. Que d'autres étants puissent en prendre la place est une considération qui n'a rien à voir avec cette question. (Entre autres, puisque le degré de réalité de ces autres choses peut être inférieur, il se peut qu'après l'opération destructrice il y ait moins de réalité qu'avant. C'est notamment le cas lorsqu'on fait disparaître des individus vivants).

§9.- Dans la philosophie de nos jours, l'idée d'une identité entre la perfection et la réalité provoque généralement un sourire amer et désabusé. Le pessimisme métaphysique a envahi complètement la pensée contemporaine. Les arguments avancés à l'encontre de l'optimisme ontologique sont généralement très faibles : on croit que la simple existence du mal suffit à prouver la fausseté de cette position. Nous ne répondrons pas à ce type d'arguments, par trop frustes. D'autres arguments sont plus sophistiqués. Le Dr Josef Seifert lance une dure critique contre les gilsoniens parce qu'ils ont défendu la thèse thomiste selon laquelle l'être comme tel est la plus grande perfection. Pour Seifert (S:27, pp. 294-5), l'existence est en soi neutre. Elle sera une perfection ou une imperfection selon que la chose qui, dans chaque cas la possède soit, par son essence, parfaite ou imparfaite. L'existence du mal ou de la douleur est une imperfection, car ce serait mieux que cela n'existât pas. Il serait donc faux, d'après l'auteur, que tout ce qui existe soit bon; et, quand cela serait, le degré de bonté dépendrait seulement du contenu quidditatif, jamais du degré de réalité.

Seifert fait fond sur une phénoménologie des vécus du mal et de la souffrance. Il cite, à l'appui de son rejet de l'optimisme ontologique et de sa thèse, aux termes de laquelle "existence as such" is not a good' (S:27, p. 448) des prises de position de Ionesco, Camus et Nietzsche. Cela s'explique, vu la veine anti-optimiste de sa propre pensée et son impuissance à déceler la bonté et perfection inhérentes au réel et à l'existence en tant que telle. Seifert cite aussi l'Evangile de Marc, xiv, 21, où Jésus dit qu'il aurait mieux valu pour Judas de n'être pas né. Mais cela n'infirme nullement la vérité du rapport entre existence et perfection que nous avons établi; car, si Judas avait été moins traître, il aurait possédé davantage de réalité et, dans ce cas, il n'aurait pas du tout mieux valu pour lui de n'être pas né. (Nous n'avons pas d'espace ici pour traiter la question -tellement controversée!- des conditionnels subjonctifs, mais la plupart des auteurs s'accordent maintenant pour dire que 's'il était vrai que p il serait vrai que q' n'entraîne pas 's'il était vrai que p-et-r, il serait vrai que q'). Seifert ne présente aucune analyse logique des conditionnels subjectifs qui pût élucider ces questions et rendre ainsi utilisable le passage de Marc à ses propres fins, à savoir la critique de l'optimisme. (Un passage de la liturgie latine du Samedi Saint, à savoir 'Nihil enim nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset')

susciterait en nous le même type de remarques; pas plus que le texte évangélique, ce texte liturgique ne sert à prouver ou à justifier la conception de Seifert, i.e. la prétendue neutralité de l'existence par rapport à la perfection et à l'imperfection).

Aux arguments et prétendus contre-exemples de Seifert et d'autres visant à prouver que l'existence est, en tant que telle, neutre quant à la perfection et à l'imperfection, et mettant l'accent sur le fait que, p.ex., il vaut mieux ne pas exister du tout, plutôt que de supporter une vie extrêmement malheureuse, nous répondons comme suit. Ces arguments pourraient servir à démontrer, de presque n'importe quoi, que ce n'est pas une perfection. En effet : il vaut mieux ne pas être content si pour l'être il faut être méchant; il vaut peut-être mieux ne pas être sage si pour l'être il faut vivre dans l'affliction, etc. etc. Que l'existence soit une perfection ne veut pas dire qu'elle soit la seule perfection (comme peut-être l'ont cru à tort certains philosophes du passé, pensant que chaque chose est parfaite dans la mesure où elle est). Il y a -nous l'avons vu- un rapport entre le degré d'existence et le degré d'être; mais ce n'est ni une identité ni une proportionnalité. Dans tel ou tel cas, il peut valoir mieux de ne pas exister (ou peut-être de ne pas vivre, car ce n'est pas indubitable que mourir soit cesser d'exister; il se peut que ce soit diminuer dans le degré d'existence, p.ex.). Mais dans certains cas, il peut valoir mieux aussi de ne pas être en bonne santé (les esclaves du South avant le Premier Janvier 1863 aspiraient souvent à être gravement malades, seul moyen d'échapper au fouet et à 15 ou 18 heures de travail accablant), de ne pas vivre dans l'aisance, de s'abstenir des plaisirs de la table, et que sais-je! Pourtant toutes ces choses-là sont des perfections, elles ne sont pas neutres par rapport à la perfection et à l'imperfection. (Une tradition rigoriste voudrait que rien ne fût une perfection si ce n'est quelque chose qu'il vaille toujours mieux d'avoir; mais cela est déraisonnable : les vertus mêmes cesseraient d'être des perfections s'il en était ainsi).

§10.- Mais, dira-t-on, même si l'existence est une perfection, qu'est-ce qui prouve que le réel est aussi parfait que possible? Ce fait est démontré de trois manières.

Premièrement, parce que tout monde possible peut être seulement un aspect, un composant du monde réel, doit être contenu dans le monde réel, afin d'être quelque chose et de pouvoir, ainsi, être possible. Ce qui n'est absolument pas n'est même pas possible. Et ce qui n'est point un composant du monde réel n'est absolument pas. Dès lors, toute perfection contenue dans quelque monde possible que ce soit est contenue dans le monde réel, qui contient ce monde possible, puisque la relation de contenir est transitive.

Deuxièmement, dire que le réel est aussi parfait que possible c'est dire qu'il contient autant de réalité que possible, c-à-d qu'il actualise tout ce qui est possible. Grâce à ce principe nous pouvons expliquer pourquoi il y a quelque chose, si bien que, à moins qu'une autre explication ne se présente ou que celle-ci ne s'avère erronée ou difficilement défendable, nous avons -précisément dans sa fertilité explicative- un bon motif prima facie pour penser qu'elle est vraie.

Enfin, l'existence d'un monde aussi parfait que possible est satisfaisante en elle-même pour la contemplation de

l'esprit et, dès lors, produit plus de fruition au philosophe qui la conçoit. De par notre principe épistémologique d'utilité (que nous étudierons dans la Section IV de ce Livre, et qui constitue la composante pragmatiste -mais d'un pragmatisme réaliste- de notre critériologie), nous serions donc enclin à postuler cette perfection, même si nous n'avions pas découvert les deux arguments précédents.

Le réel est d'autant plus parfait qu'il réalise effectivement chaque degré possible de perfection, chacun des = possibles possédant le degré de réalité qui lui est propre; = or, comme dans le système ontophantique ici proposé chaque individu est précisément un degré de réalité, le degré de réalité ou d'existence qui lui est propre c'est précisément lui-même.

Cette optique n'est pas originale. Elle réactualise des intuitions chères aux philosophes rationalistes de tous les temps. Or, on a avancé récemment un argument inquiétant = contre ce type d'approches, visant précisément à en contester le caractère rationaliste : dans D:10 (pp. 109-10), K. Dorter écrit :

If being may be understood on this model /celui de la lumière/, every degree of reality must exist between absolute being and absolute nothingness, as a result of which = all beings but one must be imperfect in varying degrees. The difficulty with this view, for rationalism, is that = it is fundamentally dualistic. To be sure, nothingness = is conceived as a privation of being, rather than a negation working against it, but it is nevertheless independent of being and thus indicates the existence of a second principle... Reality, like light, can be conceived as "deprived" only if we can conceive of some recalcitrant substratum in which its power is dispersed.

Nous croyons pouvoir relever ce défi lancé par Kenneth Dorter.

Premièrement, en disant que chaque degré de réalité ou perfection doit être réalisé et l'est effectivement, nous ne nous référons pas -si ce n'est d'une manière inexacte, qui doit être dûment paraphrasée et corrigée- au néant absolu, puisqu'il n'y en a point et qu'il ne peut point y en avoir. = Mais ceci est secondaire, parce que ce n'est pas là que réside la force et le fond de l'objection de Dorter.

Deuxièmement, nous admettons l'existence d'un certain néant au sein de l'absolument réel. L'absolument réel = peut, en étant participé par les individus relativement irréels, être limité parce qu'il renferme aussi en lui-même = quelque limitation ou quelque néant. D'un côté, l'absolument réel, comme toute chose, participe de chaque propriété; or, = la mesure où l'absolument réel participe d'une propriété donnée quelconque c'est la mesure où cette propriété est réelle. Ainsi donc l'absolument réel participe du non-être dans la mesure où le non-être existe. Sa quiddité contient donc du non-être, et ce dans toute la mesure où le non-être existe. Mais sa quiddité, son existence et lui-même ne font qu'un. Aussi peut-on soutenir qu'il y a du non-être dans l'absolument réel, sans quoi il ne se pourrait pas que quelque chose pût être limitée, donc irréelle, par simple participation de l'être absolu, et il faudrait bien chercher une autre source radicale = des choses (ou une pluralité de sources ou substrats). D'autre part, selon la sémantique proposée dans le Livre II pour Aq -et dont une sémantique adéquate pour Am sera un cas parti

culier- l'absolument réel, i.e. ce qui est constitué par une suite infinie d'items aléthiques tous pleins (i.e. dont chacun est 1) est strictement, bien qu'imparfaitement, identique à un nombre infini de suites dont chacune contient seulement un nombre fini d'items aléthiques non pleins; ceci veut dire que l'absolument réel est strictement identique (mais non pas totalement strictement identique) à une infinité de choses toutes absolument réelles, mais dont aucune n'est superabsolument réelle, dont chacune est en quelque sorte inexistante. Mieux, comme toutes ces choses-là sont foncièrement la même -et foncièrement strictement identiques à l'absolument réel-, chaque fois que nous prononçons l'expression 'l'absolument réel', = nous désignons foncièrement chacune d'elles, même s'il est en quelque sorte tout à fait faux, pour chacune d'entre elles = hormis la suite uniforme infinie d'items pleins, qu'elle soit désignée par cette expression-là. De par son identité stricte à des choses en quelque sorte inexistantes, on peut dire, en un certain sens, que l'absolument réel contient de l'inexistence, de la limitation.

Par conséquent, la scission entre une pure positivité et un principe de privation ou limitation n'est pas nécessaire, puisque même le principe le plus pur de positivité comporte des aspects -infinis d'ailleurs- de négativité et privation. Le dualisme ne menace donc pas la philosophie ontophantique.

Mais peut-être Dorter a-t-il deviné une telle éventualité, qui écrit immédiatement après les lignes que nous = avons citées :

Alternatively, it might be argued that our imperfect nature is necessitated by the fact that God as absolutely infinite (*Ethics* I, df. 6) must include every possible grade of being. But it is by no means clear that such a concept of infinity, as embracing every degree of imperfection, is consistent with God's being "consumately perfect" in any meaningful sense (...)

Mais ceci ne pose aucun problème majeur dans un système simplement inconsistent, comme c'est le cas de l'ontophantique ici proposée. Que l'absolument réel en même temps soit d'une perfection achevée et tel qu'il renferme du non-être et qu'il participe de chaque degré possible d'imperfection dans la mesure où ce degré existe, tout cela est paradoxal parce = que le réel est paradoxal et que la contradiction gît dans le coeur du monde objectif.

§11.- Nous clôturerons ce chapitre en rappelant qu'une théorie qui constituait un précédent de la doctrine leibnizienne (à laquelle nous souscrivons, comme on l'a vu dans les paragraphes précédents) sur la perfection du monde réel comme raison suffisante de sa profusion ontologique et de sa réalité avait été déjà suggérée par Thomas d'Aquin. Gilson (G:17, pp. 216-217) expose ainsi ce point de vue du Docteur Angélique :

Les formes qui déterminent les natures diverses des êtres, et en vertu desquelles les choses sont ce qu'elles sont, = ne sont rien d'autre, en dernière analyse, que des quantités diverses de perfection; c'est pourquoi l'on peut dire avec Aristote que les formes des choses sont semblables = aux nombres, auxquels il suffit d'ajouter et de retrancher une unité pour en changer l'espèce. Dieu ne pouvant exprimer de façon suffisamment parfaite sa ressemblance dans une seule créature, et voulant produire à l'être une plu-

ralité d'espèces formellement distinctes, devait donc nécessairement produire des espèces inégales. C'est pour--quoi nous voyons que, dans les choses naturelles, les espèces sont ordonnées hiérarchiquement et disposées par degrés... la raison pour laquelle la divine sagesse produit l'inégalité des créatures est donc celle-là même qui l'incline à en vouloir la distinction, c-à-d la perfection = plus haute de l'univers.

(Dans le même sens, cf. I, 47, 2, ad Resp.). On remarquera la parenté et l'analogie étonnantes qu'il y a entre cette doctrine thomiste et l'ontologie ontophantique proposée dans cette étude. Pour nous aussi, toute différence qualitative et d'espèce se réduit à une simple différence de degré = ou quantité et, plus exactement, de degré ou quantité d'existence (pour Thomas, degré d'existence = degré de perfection, équation que nous contestons, certes, mais qui a une base de vérité). Pour nous aussi, l'actualisation de l'imparfait augmente la perfection ou degré de réalité du monde où il est = contenu.

A côté de ces ressemblances, il faut aussi relever des divergences entre les deux doctrines. Les voici :

1°. Ce n'est pas clair que Thomas ait accepté le principe de raison suffisante (la liberté divine, telle qu'il paraît l'avoir entendue, semble envelopper la contingence).

2°. Aristote et Thomas semblent concevoir les degrés de perfection ou réalité comme des quantités discrètes, puisqu'on gravit un échelon par l'ajout d'une unité, tandis que nous = concevons un nombre indénombrable de degrés de vérité qui constituent un continuum.

3°. Pour Thomas les espèces sont linéairement ordonnées par l'ordre de préséance entitative ou des degrés de réalité ; il n'en est rien dans notre ontologie, car l'ordre de préséance entitative (exprimé par le foncteur 'DD') est un ordre partiel seulement. Il faut pourtant remarquer que, si, d'un côté, Thomas échelonne les diverses espèces en un ordre entitatif linéaire et verticalement hiérarchisé, de l'autre une de ses intuitions primordiales c'est une espèce d'égalitarisme = ontologique selon lequel rien n'existe davantage qu'un autre = étant, seulement, 'exister' n'étant pas un verbe univoque, chaque chose existerait selon le sens que possède ce verbe appliqué à des sujets appartenant à la même catégorie que la chose en question. Que tout cela engendre des contradictions, voire des apories, dans le système thomiste, c'est ce qui nous = semble probable. Pour notre part -et comme on le verra un peu plus en détail dans le chapitre suivant- nous tenons à sauvegarder, entre autres, en postulant simplement un ordre partiel de préséance existentielle, un autre égalitarisme, qui consiste dans l'absence de supériorité d'un individu par rapport à un autre, quels qu'ils soient, à l'intérieur de l'espèce humaine (et aussi d'autres espèces et genres), encore que nous = croyions que les individus de l'espèce humaine ont plus de = réalité que ceux d'autres espèces animales.

Relevons enfin qu'une doctrine pour l'essentiel = identique à celle de Leibniz sur l'existence de tous les possibles et la maximalité du contenu du monde réel est défendue par Spinoza, dans l'appendice de la Première Partie de = l'Ethique, où le grand philosophe néerlandais affirme la nécessité que chaque degré de perfection ou de réalité soit instantané.

Chapitre 8.- EXISTENCE D'UNE MULTIPLICITE DE DEGRES DE VERITE OU DE REALITE

§1.- Nous étudierons dans ce chapitre l'existence d'une multiplicité infinie de degrés de vérité ou de réalité. Il faut se rappeler que, puisque -selon notre approche- la vérité est l'existence ou la réalité (car même la vérité sententielle = d'une phrase est réductible à l'existence de son référent, si l'on peut expliciter qu'il s'agit bien de son référent), parler de degrés de vérité c'est parler de degrés de réalité, et vice versa. Aristote disait déjà (Métaph., 993b30) : 'hékaston ho:s ékhei toû einai,huto: kai tês ale:theias'.

Il convient d'entamer cette enquête sur la multiplicité des degrés de vérité ou de réalité en jetant un coup d'oeil sur la reconnaissance de cette multiplicité dans la tradition philosophique.

Chez Platon apparaît de la manière la plus nette une hiérarchie de degrés de réalité, et ce d'un côté à l'intérieur de l'onto:s on, de l'autre dans le passage du monde intelligible au monde sensible et mouvant, enfin à l'intérieur de celui-ci.

Certains passages d'Aristote suggèrent aussi une acceptation de la pluralité des degrés de réalité; en particulier, Aristote semble accorder à Dieu un degré plus haut d'être ou d'existence qu'aux autres substances. Toutefois, ni Aristote ni Platon n'élaborent une doctrine suffisamment développée des degrés d'existence pour la simple raison que l'existence en tant que telle n'est pas clairement thématifiée dans leurs écrits.

§2.- Augustin passe pour être le philosophe qui a le plus contribué à mettre en relief la proportionalité entre degré de mutabilité et degré de non-être d'une chose quelconque. Dans De Civitate Dei VIII, 11, l'évêque d'Hippone dit :

... tamquam in eius comparatione qui uere est quia immutabilis est, ea que mutabilia facta sunt quasi non sint

Et dans ses Traités sur l'Evangile de Jean (38,10) Augustin affirme :

res enim quaelibet, prorsus qualicumque excellentia, si mutabilis est, non vere est; non enim est ibi verum esse, ubi est et non esse. Quidquid enim mutari potest, mutatum non est quod erat : si non est quod erat, mors quaedam ibi facta est; peremptum est aliquid ibi quod erat, et non est.

Mais il est particulièrement intéressant de lire la suite de ce passage bien connu et souvent cité : il s'agit d'un des endroits où Augustin parle du temps, de l'insaisissabilité du présent, de l'inexistence du futur et du passé, et en même temps de l'extériorité du présent aux choses qui baignent dans le devenir. L'élucidation hégélienne du temps comme la propriété d'être en tant précisément qu'on n'est pas et de ne pas être en tant qu'on est paraît presque affleurer. Mais Augustin ne comprit jamais la nécessité d'admettre la contradictorialité du réel; c'est pourquoi, en définitive, il croit sans comprendre, même si sa vocation la plus profonde était de croire pour comprendre; il se contente d'entrevoir obscurément et de bredouiller à peine des vérités ineffables.

Quoi qu'il en soit, nous pouvons, en compulsant ces textes augustiniens, projeter plus de lumière sur la doctrine

des degrés de vérité ou réalité : chaque chose est dans la mesure où est primairement auto-identique. Et chaque chose == est d'autant plus primairement auto-identique que, caeteris paribus, elle est plus étrangère au changement, à la mutabilité.

Les éléates ne se trompaient pas lorsqu'ils soutenaient que mouvant n'est pas, car plus une chose est en mouvement, moins elle est ce qu'elle est. Le mouvement, parce qu'il est contradictoire, renferme du non-être. Les choses les plus fugaces sont, caeteris paribus, les moins réelles. Nous précisons toujours la clause 'caeteris paribus', car, sans elle, = il serait erroné de formuler une telle proposition. Ahasverus, bien que plus durable que les autres hommes, est moins = réel que ceux que nous sommes et côtoyons tous les jours. == Mais, en tout cas, nous avons bien déterminé une première variante dont dépend le degré de réalité ou existence : du degré d'absence de devenir, du degré de persistance sans altération. L'absolument réel sera ce qui se soustrait le plus à la mutabilité. Ce n'est pourtant pas à dire qu'il ne changera point (contrairement à l'opinion traditionnellement reçue).

Pour expliciter ce que nous entendons par là il == nous faudrait développer une logique temporelle, où les points de repère temporels pourraient affecter de plusieurs façons = une phrase atomique. Si t est un tel point de référence, == alors nous pourrions avoir : $t(xy)txy$ $x(ty)$ comme trois manières d'affectation intéressantes. Alors cette formule serait raisonnable : $Ut, t'(tIIIt'l)$. Mais, en revanche, celle-ci serait, à notre avis, implausible : $Ut, t', x(t(lx)IIIt'(lx))$

On voit par là quelle est l'immutabilité de l'être absolu. Et cette immutabilité, est-on en droit de penser, == lui appartient en propre. Toute autre chose, même le nombre e ou la triangularité, subissent des changements. Pour le == nombre e , par conséquent, la formule suivante est absolument fausse : $Ut, t'(teIIIt'e)$.

Le nombre e n'est pas le même à tous les moments du temps. Etayer ce point de vue nous amènerait trop loin, dans des considérations sur les universaux, leur nature, leur rapport aux singuliers etc.; nous préférons laisser de côté de = pareils problèmes dans cette étude pour les aborder en longueur dans une recherche ultérieure.

Ce qui, en tout cas, découle de ces méditations == c'est la constatation du fait que, toutes choses égales par ailleurs, plus une chose est exempte de changement, plus elle existe. Et comme le premier changement c'est le début et la cessation d'existence, on dira que, plus une chose dure, plus elle est réelle pendant qu'elle dure (toujours caeteris paribus).

Les réjouissances instatannées, les fêtes, p.ex., = ne constituent pas de véritables joies et n'ont qu'un très == faible degré de réalité. Un bonheur est plus réel dans la mesure où il est plus durable. Dans la vie des collectivités, = comme dans celle des individus, ce qui est plus réel c'est le plus stable, le plus permanent. Une institution, p.ex., est plus réelle si elle dure plus. Les empires de Mithridate n'existèrent que fort peu, et ce même pendant qu'ils existaient. L'empire romain, en revanche, connut un degré == fort élevé de réalité tout au long de son existence plus que millénaire, même si lors de sa chute finale il était un état minuscule. Mais son degré de réalité n'atteignit probablement pas celui d'états plus stables, dont la durée avait été plus

étendue et la vie moins mouvementée, comme les anciens états = d'Egypte et de Mésopotamie. Car la he:sukhia est, comme la durée, une marque de réalité.

Lorsque nous jugeons les actes d'un homme, ceux qui ont le plus de réalité ce sont ceux qu'il a accompli tout au long d'une période plus étalée. Une méchanceté passagère, == sans précédents ni récidives, n'est guère existante chez une personne de bon coeur et généreuse. Les vices de jeunesse == d'un François d'Assise ne le noircissent guère, non pas du fait qu'ils se situent au seuil de sa vie, mais de par leur courte durée (les vices des convertis tardifs sont autrement == plus réels, hélas!).

Hegel crut, à tort, qu'une rose est plus réelle == qu'une montagne : à première vue, le sens de la durée persistante comme marque de réalité ne lui était-elle pas connue, = et ce en dépit de ses pénétrantes remarques sur le temps. Une rose, avec toutes ses couleurs chatoyantes et tout son arôme, est inexistante comparativement au degré de réalité d'une == montagne.

§3.- Thomas d'Aquin est un auteur ayant une intuition du réel différente de celles qui inspirent les divers courants platonisants : ceux-ci accordent plus de réalité aux choses qui participent le plus à l'immuable et tendent à accorder un degré = inférieur de réalité à tout ce qui est caduc et changeant. Il y a dans le fond de tout néoplatonisme une tendance vers le monisme, vers l'affirmation de la réalité -pleine- exclusive = de l'absolument réel, tout le reste étant peu ou prou irréel. et ayant de réalité -une réalité toujours limitée, donc en == partie irréelle ou fausse- de par un degré, approprié à chaque chose, de participation à l'absolument réel.

Thomas, disions-nous, ne partage pas cette image du monde. Son intuition est tout autre : c'est l'énormité de == l'acte d'être. Etre ou ne pas être : pour lui l'alternative = est tellement radicale, la distance tellement immense, que = toute médiation paraît devenir impossible et que la dignité = entitative de chaque étant paraît devoir être à tel point rehaussée et majorée que la diversité des degrés d'existence se rait menacée.

Et pourtant non! Même Thomas d'Aquin. . . admet = une doctrine de la pluralité des degrés d'existence. Comment = concilier les deux intuitions? Tâche difficile, sans doute. = D'un côté il faut accorder à l'élément une réalité pleine en un sens précis : la distance entre ce degré de réalité et == l'absence de réalité devra être infinie; ainsi chaque étant, si humble et minime que soit son degré d'existence, sera à = tel point éloigné d'une carence pure et simple de réalité que l'affirmation de son existence sera suffisamment forte pour = que, en quelque sens du moins, il soit toujours plus près du plus réel des étants que d'un naufrage dans le pur néant (cette expression est naturellement impropre, puisqu'un pur néant n'existe point; ce qu'il faut dire, pour s'exprimer exactement, c'est que, en quelque sens du moins, tous les étants doivent = être indiscernables les uns des autres, précisément parce == qu'ils existent tous).

Voyons maintenant quelques échantillons de la doctrine thomiste des degrés de réalité.

Dans Iq.90a.2c Thomas affirme que les substances == sont des étants plus proprement et vraiment que les accidents,

et que l'accident 'dicitur magis entis quam ens'.

D'un autre côté, tout comme Aristote, Thomas admet l'être réel extramental des universaux, mais un être en puissance, donc un être moins propre et moins vrai que celui des individus. Il est vrai que ce n'est pas l'universel in essen- do qui reçoit l'actus essendi : c'est l'individu, mais l'individu le reçoit par et dans la forme; laquelle est, en tant == que telle -i.e. en tant que non contractée par la matière- == universelle, même lorsqu'elle est contractée par une matière concrète ou signata pour constituer un individu particulier = (son universalité est alors en puissance, mais être en puissance c'est une forme -et un degré inférieur- d'être, nullement un pur néant, une chimère ou une vue de l'esprit). Cf. = pour tout ceci: VII Met. lect. 11, n.1535,1536; Q.d.de anima a17 ad10; I,q.29 a.2 ad1; Iq.42a.lad1; De Pot. q.4 a.2; Quodl 9 a.3; I Sent d.23q.1 a.1; C.G. II, 54-55.

Mais, à la différence de ce qui arrive dans les ontologies à tendance platonicienne, Thomas ne met pas l'accent sur le fait qu'une moins grande participation de l'être (un = moins élevé degré d'existence ou de réalité) est -ou, du moins enveloppe ou entraîne- un plus grand degré de participation = au non-être, c-à-d un plus grand degré d'inexistence ou d'irréalité. C'est pourtant quelque chose qui n'avait pas échappé à Augustin. Parfois, surtout dans ses écrits de jeunesse, le grand docteur dominicain semble côtoyer cette conception = platonisante sur les degrés d'inexistence des choses périssables. Ainsi dans son Commentaire aux Sentences, Thomas dit = (In I Sent., d.8,q1, a1, Solut.):

Esse autem nostrum habet aliquid sui extra se : deest == enim aliquid auod iam de ipso praeteriit, et quod futurum est.

On peut relever que Thomas est, dans ce texte, en = train de commenter ce passage de Jérôme (Epist XV, PL XXII,37:

Caetera quae creata sunt, etiamsi uidetur esse, non sunt; quia aliquando non fuerunt, et potest rursum non esse == quod non fuit.

Gilson lui-même, qui pourtant s'est fait, tout au long de ses livres, le champion de l'idée comme quoi une ontologie existentielle -comme celle qu'il défend- n'admettrait = rien d'intermédiaire entre être tout à fait et ne pas être, = admet parfois la réalité des degrés d'existence ou de vérité = (dans le contexte d'une élucidation de la quarta via) (G:17,p. 107):

Sur cette constatation de fait qu'il y a des degrés d'être et de vérité dans les choses, nulle difficulté ne peut == s'élever.

§4.- Mais la conception échelonnée et graduée de l'existence = (et surtout l'acceptation du principe qu'on peut formuler ainsi : 'Si x est plus existant que y, y est plus non-existant = que x' est plus accentuée dans les courants inspirés directement ou indirectement de la philosophie platonicienne, même = lorsqu'il s'agit de philosophèmes typiquement aristotéliens comme celui de la matière première. Pour Bonaventure, p.ex. = (II Sent. 3,1,1,2fl) la matière est 'aliquid quod non est omnino nihil, sed quod est medium inter aliquid et nihil'.

Nous trouvons aussi une affirmation très nette de = d'existence d'une pluralité de degrés d'existence dans la Summa de Summo Bono d'Ulric Engelbert de Strasbourg, disciple ==

d'Albert le Grand à Cologne qui affirme, en parlant des éléments (cité par Fraile dans F:10, vol II, p.802) :

Suum esse (autem) non est omnino purum sicut est esse primi (principii), sed est permixtum sum non esse.

L'identification par Suárez entre la vérité transcendente ou fondamentale et l'entité de la chose l'amène à identifier aussi les degrés de vérité et les degrés de réalité. C'est pourquoi il dit (d.8,s.7,n.34) que 'quo res magis habet de entitate, magis etiam habet de hac ueritate', i.e. de la vérité transcendente, et il ajoute : 'et quod perfectius est ens, id ex se magis intelligibile dicitur'.

Descartes emprunte à la scolastique -i.e. à la philosophie universitaire de son époque- cette doctrine de l'existence d'une multiplicité des degrés de réalité et en fait une pierre angulaire de l'économie de sa propre pensée, notamment dans la première preuve de l'existence de Dieu (cf. surtout = l'exposé géométrique des Réponses aux Seondes Objections = Ax.VI; AT,IX,128).

Cette doctrine des degrés multiples d'existence reçoit un nouveau développement chez Spinoza, tout d'abord dans son oeuvre Principia Philosophiae Cartesianae. Le lemme I de la Proposition VII de cet écrit (S:25, vol I, p.261) s'énonce ainsi: 'Plus une chose est parfaite de sa nature, plus grande et plus nécessaire est l'existence qu'elle enveloppe; et inversement plus grande et plus nécessaire est l'existence == qu'une chose enveloppe de sa nature, plus parfaite elle est'.

Spinoza a, comme on le voit, infléchi la conception des degrés de réalité en un sens qui rappelle l'essentialisme leibnizien (mais la position de Spinoza est plus complexe; cf. la deuxième moitié du lemme cité). Ce qu'il vaut la peine de souligner c'est que, comme Spinoza l'exprime fort clairement dans la démonstration du lemme, la nécessité est une simple = conséquence du haut degré de réalité, non pas la réalité d'un statut modal de nécessité qui lui serait extérieur ou antérieur. Spinoza dit expressis uerbis que 'nécessité et perfection ne peuvent être aucunement séparées'.

Nous retrouvons la doctrine dans l'Ethique, mais == maintenant elle a subi une métamorphose. En effet : dans le Scolie de la Proposition 11 du Livre I de l'Ethique, Spinoza soutient que, plus une chose est parfaite plus elle a de force pour exister. Ceci s'applique d'abord à Dieu, tant l'infinie perfection entraîne l'existence éternelle. Mais, même == pour les choses finies, le principe est valide, car, comme le dit Guérout (G:31, p.30), 'les essences finies ont, selon = leur degré de perfection, une puissance plus ou moins grande pour exister'. Toutefois Spinoza rejette toute solution extensiviste qui relierait le degré de perfection d'une chose = finie à sa quantité de durée, si bien que pratiquement 'en Dieu seul la quantité d'existence exprime la quantité d'essence' (G:31)

Or, malheureusement, ceci revient à anéantir l'intérêt de la doctrine des degrés multiples de réalité. (Toute = l'Ethique d'ailleurs risque d'anéantir l'existence du pluriel: que l'on pense à ce problème central de l'herméneutique spinozienne qu'est la nature de la distinction entre la substance et ses attributs, entre les divers attributs, entre les attributs et les modes et entre les divers modes).

Cet excursus à travers certains principaux courants de la tradition philosophique nous amène à une conclusion: si

quelqu'un affirme ne pas comprendre le sens de l'expression = 'degrés multiples d'existence', il paraît contraint d'avouer = qu'il ne comprend ni Platon, ni Aristote, ni le néoplatonisme, ni Thomas; ni Bonaventure, ni Suárez, ni Descartes, ni Spinoza. Si, au contraire, nous croyons qu'il y a des intuitions = valables chez ces grands penseurs (fussent-elles exprimées == confusément par manque d'une notation symbolique adéquate qui aide à rendre la pensée plus rigoureuse), alors l'élaboration d'une doctrine formelle des degrés multiples d'existence paraît indispensable. Le problème de savoir s'il y a des degrés de vérité n'a pas suscité dans la littérature philosophique = toutes les discussions ni tous les approfondissements que l'on serait en droit d'espérer.

§5.- Il est curieux de voir certains logiciens se demander, = bouche bée, que peuvent bien vouloir signifier les valeurs de vérité intermédiaires et quelle peut être la justification == conceptuelle de leur emploi (cf., p.ex. Dana Scott dans S:13, p.66). Robert Maydole va plus loin. Dans l'absence d'intuitivité des valeurs de vérité intermédiaires, il voit l'obstacle principal à une acceptation de la logique multivalenté. = (M:8, p. 253):

... there is an overriding philosophical problem that I = have not even dared to touch. It is the problem of how in the world to make sense of the more than two truth-values of many-valued logic. I am now of the opinion that this second problem must be solved satisfactorily before = the banner of many-valued logic can be waved.

Nous sommes décontenancés devant cette stupeur. == L'homme de la rue sait bien ce que sont ces infinies valeurs, car il sait qu'un fait peut être plus vrai qu'un autre, et = qu'il y aura un troisième entre les deux -à moins que le deuxième ne soit aussi vrai que le premier à une différence insignifiante près. Ce sont précisément les logiciens et certains philosophes qui s'écartent de ce sens commun en imposant leurs deux valeurs exhaustives et exclusives, carcan qui entrave == l'essor de la pensée philosophique, en l'empêchant de découvrir des solutions, qui, autrement, sont à la simple portée = de la main, pour nombre de problèmes (solutions d'ailleurs == très plausibles du point de vue du sens commun).

Si on nous demande donc de dire ce que sont les degrés de vérité, nous prierons notre interlocuteur de faire un effort pour se soustraire à son entraînement logico-philosophique sur un point précis, revenant à l'attitude candide et non prévenue qu'il avait auparavant (ou, d'une manière plus = réaliste, nous le prierons d'essayer de comprendre au pied de la lettre ce que dit l'homme de la rue tous les jours, en affirmant que telle ou telle chose est quelque peu, assez ou == considérablement vrai, tandis que telle autre est presque == tout à fait fausse, et encore telle autre n'est vraie que pour ainsi dire).

Notre interlocuteur peut refuser un tel effort, sûr qu'il serait d'avoir raison et du caractère inapproprié et == fruste de ces expressions, qu'on ne doit précisément pas prendre au pied de la lettre. Ce qui ne lui sied pas alors de == faire c'est prétendre que son attitude est la défense du sens commun qui s'interroge ébahi sur le sens des valeurs multiples de vérité. Son attitude est de rupture d'avec le sens commun; son esprit vit calfeutré dans un sanctuaire bivalent aseptisé; ses intuitions ne sont pas celles de la plupart des hommes. =

(Notre appel à la majorité n'entend point y chercher un dernier mot, entre autres parce qu'aucun mot n'est le dernier; = une minorité exiguë peut avoir raison contre une majorité = écrasante; ce que nous contestons c'est que l'exhaustivité et exclusivité mutuelle absolues de deux, et deux seules, valeurs de vérité soit une thèse communément acceptée ou conforme au sens commun; que le sens commun se trompe ou pas, c'est une autre question).

§6.- Un autre logicien, Smiley (S:17, pp. 86-7), qui partage avec Dana Scott la méfiance envers l'idée d'une pluralité de degrés de vérité, croit qu'une pluralité de valeurs de vérité n'est défendable que si les propositions 'can be classified in other ways than as true or untrue, and by combining such a classification with the true/untrue one we in effect subdivide the true and untrue propositions into a larger number of types'. P.ex. on aurait comme "valeurs de vérité" différentes "vrai et relatif à la géométrie", "vrai et obscène", "faux et concernant le passé", etc. A notre avis, tout cela n'a rien à voir avec une doctrine des valeurs de vérité; la proposition de Smiley est inacceptable : elle ferait entrer dans la logique, pêle-mêle, n'importe quelle classification des faits; et on payerait le prix d'une complication effarante pour recevoir quoi? Tout ce qu'on pourrait dire avec cette logique soi-disant multivalente pourrait être dit, plus simplement, avec = une logique classique.

§7.- Notre doctrine des degrés multiples de vérité ne doit = pas être confondue avec celle, à caractère subjectiviste, de Sir Karl Popper (cf. P:11, p. 232). Pour Popper les degrés = de vérité sont, pour mieux dire les choses, des degrés d'approximation subjective de la vérité; celle-ci, objectivement, ne connaîtrait point de degrés. C'est pourquoi sa théorie de la vérisimilitude -comme il l'indique opportunément (ibid. p. 233)- 'does not give rise to any multi-valued logic'.

§8.- L'existence d'une multiplicité de degrés de vérité a été reconnue par Rescher (R:14, pp. 197ss, pp. 356ss) dans un sens lui aussi entièrement différent de celui que nous proposons. Rescher envisage tout d'abord un sens de 'degrés de vérité' = selon lequel une théorie serait d'autant plus vraie qu'elle = serait plus informative. Néanmoins, il considère que ce type de "degrés de vérité" n'est pas spécifiquement caractéristique d'une théorie cohérentielle, comme celle qu'il défend. Il lui préfère, par suite, une caractérisation d'un degré de vérité comme étendue de la cohérence d'un corps de croyances. Il précise, bien entendu, que cette conception de la vérité, permettant l'existence de degrés différents, est critérielle et non pas post-critérielle. Autrement dit : une théorie peut atteindre un degré de cohérence et, dès lors, être tenue pour recevable devant des tests faisant partie d'un critère global de vérité. Une fois celui-ci passé avec succès ou avec échec, la théorie est caractérisée comme purement et simplement vraie = ou bien comme purement et simplement fausse. Cette approche comporte deux différences essentielles d'avec celle que nous proposons :

1°. Cette gradation-là ne s'applique pas aux phrases atomiques, mais seulement à des corps entiers de théorie.

2°. Cette gradation-là est plutôt un échelonnage de la = vraisemblance que l'établissement d'une authentique mesure de vérité, car au sens fort, post-critériel, cela n'a pas de sens pour Rescher que de parler du plus ou moins vrai.

§9.- Ce qui caractérise notre notion des degrés de vérité, à l'opposé d'autres conceptions de la vérité graduelle, c'est :

1) Elle affirme une gradation ontologique et non seulement épistémologique. C-à-d nous ne nous contentons pas d'affirmer des degrés de correspondance de la pensée à l'objet, mais quel que chose de beaucoup plus fort, à savoir l'existence de degrés de vérité factuelle, i.e. de réalité ou d'existence, une chose donnée pouvant être plus ou moins existante, plus ou moins éloignée du néant.

2) Notre théorie soutient une infini-dimensionalité des degrés de vérité : une valeur de vérité (un degré de vérité) peut avoir à certains égards un rang ou grade aléthique et à d'autres égards un rang ou grade aléthique différent, le nombre d'égards, comme le nombre de grades aléthiques, étant infini. Ceci permet d'établir entre les degrés de vérité, au lieu d'un ordre total, un simple ordre partiel. De la sorte, en dépit de son inspiration dans la notion platonicienne de participation et des degrés de réalité, notre théorie peut éviter les conceptions courantes chez les platoniciens et néo-platoniciens d'un univers totalement hiérarchisé, possédant une structure verticale, et excluant par là toute possibilité d'égalité. D'autre part, notre théorie interdit de considérer l'égalité ou parité entre deux choses diverses quelconques comme possession du même degré de réalité, l'égalité (ou, plus exactement, la non-supériorité-et-non-infériorité) consistant plutôt, pour deux choses, en ce qu'aucune d'elles n'est plus réelle que l'autre à tous les égards,

Ce deuxième point est fort important car, si nous défendions un ordre total des degrés de vérité, dans ce cas, vu que nous identifions individus, classes et degrés de vérité (c-à-d valeurs de vérité), nous aurions comme résultat que de deux hommes quelconques l'un aura une préséance entitative par rapport à l'autre, i.e. une supériorité ontique ou existentielle sur lui. Or, non seulement la défense de cet inégalitarisme n'entre pas dans nos projets, mais c'est même tout le contraire qui arrive : nous partageons l'avis de Jefferson qui fut immortalisé dans la Declaration of Independence, à savoir que 'all men are created equal'. Autrement dit, et pour nous exprimer comme le regretté poète Antonio Machado : 'Nadie es más que nadie', personne n'est davantage que quelqu'un d'autre : soient x et y deux hommes (c-à-d deux étants appartenant, plus qu'infinitésimalement, au noyau de la classe des hommes); alors ni " $x\%y$ " ni " $y\%x$ " ne sont des formules vraies; aussi est-ce forcément vrai, dans le cadre toujours de cette hypothèse sur x et y, que ceci est une formule vraie: " $x\%y + x\%y..y\%x$ "; autrement dit : deux hommes divers sont tels que chacun possède, à certains égards, une préséance ontique sur l'autre (c-à-d que chacun est relativement plus réel que l'autre; il se peut que l'on doive toutefois renforcer l'hypothèse, en précisant que x et y sont deux individus plutôt réels, pour prévenir la conclusion comme quoi Maigret est relativement plus réel que Simenon). C'est là l'égalitarisme pleinement respectueux de la diversité et de l'individualité de chacun.

En tout cas, une chose paraît devoir être relevée : le parler quotidien (et surtout journalistique) contient, non seulement des affirmations de degrés de vérité, mais aussi des affirmations de degrés divers et multiples d'existence. Fénélon parle, une fois au moins, de "exister davantage". Des expressions similaires ont été entendues par nous fort souvent; on dit que les souffrances de quelqu'un sont plus réelles que

celles d'un autre, que telle maladie n'existait guère ou fort peu à telle époque, que le relancement de l'économie dans tel pays est plutôt réel, etc.

§10.- Une objection habituelle contre la concevabilité de degrés de vérité consiste à dire que, si une phrase n'atteint pas le degré maximal de vérité, c'est qu'elle n'est pas vraie, donc qu'elle est fausse. Mais précisément, il s'agit là, non pas d'une objection contre notre théorie, mais de ce en quoi notre théorie diffère le plus visiblement du traitement des degrés de vérité que l'on trouve dans les travaux de Zadeh. En effet : pour Zadeh on peut parler de phrases plus ou moins vraies, un certain nombre de foncteurs permettant d'exprimer et formaliser les nuances du très vrai, un peu vrai, et certaines autres. Ce qui n'est pas valide dans sa théorie et qui, en revanche, l'est dans la nôtre c'est que, pour chaque égard du réel, lorsqu'une phrase n'est pas tout à fait vraie, alors elle est fausse, et lorsqu'une phrase n'est pas tout à fait fausse, alors elle est vraie. On peut considérer que la divergence entre l'approche de Zadeh et la nôtre est purement terminologique. Mais une difficulté s'oppose à cette considération : notre théorie rend vrai le principe de tiers exclu (ainsi qu'une version faible du principe de bivalence) : il est vrai que p ou il est faux que p . On peut encore exprimer ceci en indiquant que dans notre théorie il est même vrai qu'il n'y a pas de degrés intermédiaires entre le vrai et le faux, puisque pour chaque égard du réel un énoncé est vrai ssi il n'est pas entièrement faux, et il est faux ssi il n'est pas entièrement vrai. Qui plus est : à chaque égard du réel et pour un p quelconque, il est faux que p puisse avoir un degré intermédiaire entre le tout à fait vrai et le tout à fait faux, il est faux que p puisse n'être ni tout à fait affirmable ni tout à fait niable. Mais que ce soit là une fausseté n'exclut pas que ce soit aussi, dans certains cas (dans presque tous les cas, du reste), tout à la fois une vérité. Il est donc vrai et faux en même temps que dans certains cas un énoncé peut être, tout à la fois, vrai et faux, pouvant avoir un degré intermédiaire de vérité entre l'entièrement vrai et l'entièrement faux. Aussi bien, l'objection qui visait à réfuter notre théorie (l'inexistence de phrases qui, sans être entièrement vraies, ne soient pas fausses) énonce, très précisément, un trait caractéristique de notre théorie même.

Mais alors, n'y a-t-il pas un cas au moins dans lequel la thèse en question soit incompatible avec notre théorie? Si, elle l'est si on l'interprète comme suit : il est tout à fait faux qu'une phrase puisse être vraie (ne pas être fausse) sans être entièrement vrai. Cette lecture de la thèse la rend, bien évidemment, irrécupérable dans notre approche. Mais deux faiblesses paraissent être contenues dans cette interprétation.

La première faiblesse concerne les arguments sur lesquels paraît se fonder une pareille thèse. En effet : la thèse comme quoi à tous les égards toute phrase dont on ne puisse pas carrément et entièrement dire qu'elle est vraie est fausse, cette thèse-là est plausible, car elle n'est qu'une formulation de la version faible du principe de bivalence, qui, à son tour, est une variante stylistique du principe de tiers exclu (supposé la redondantialité de la vérité, i.e. le caractère explétif de l'adjectif 'vrai' lorsque ce à quoi l'on attribue la vérité a été déterminé). En revanche, la thèse, beaucoup plus forte, comme quoi tout ce qui n'est =

pas tout à fait vrai est tout à fait faux ne peut être défendue, nous semble-t-il, si on ne la présuppose pas. On pourrait, en effet, essayer de la prouver à partir du prétendu = fait que cela n'a pas de sens de parler de quelque chose qui soit en même temps vrai et pas tout à fait vrai; mais cette prémisse est précisément la conclusion à démontrer. On peut aussi, sans l'approuver positivement, soutenir qu'il est compréhensible de dire d'une phrase qu'elle est vraie sans plus ou qu'elle est fausse sans plus, ne l'étant point en revanche de dire qu'elle est vraie dans telle ou telle mesure. Cet argument de la compréhensibilité ne prouve = strictement rien et, s'il était, tel quel, recevable, toute = notion primitive dans une systématisation particulière d'un = système donné pourrait être ainsi récusée, car assurément y = aura-t-il bien des gens pour affirmer qu'ils ne comprennent = pas la notion primitive en question.

La faiblesse la plus frappante de cette lecture, que nous sommes en train de commenter, de la thèse comme quoi il n'y a pas de degrés divers de vérité réside, néanmoins, dans le fait que sa formulation même paraît présupposer la concevabilité de degrés multiples de vérité. Comment pourrait-on dire que toute phrase qui ne soit pas tout à fait vraie doit être entièrement fausse si l'on n'admet pas que le foncteur 'tout-à-fait' (qui équivaut à 'entièrement') ajoute quelque chose = (introduit quelque modification par rapport au simple et nu 'vrai' et au simple et nu 'faux')? Or, cet ajout est possible seulement s'il y a une différence entre être vrai tout court = et être tout à fait vrai. Et si cette différence existe, la lecture forte de l'objection que nous sommes en train de critiquer doit être erronée. Si, en revanche, la différence entre 'être vrai' et 'être tout à fait vrai' est purement stylistique, alors cette thèse, sous sa lecture forte, ne dit rien = qui soit incompatible avec notre propre position, puisque la lecture forte ne diffère, sémantiquement, en rien de la lecture faible, laquelle, nous l'avons vu, ne dit rien qui ne soit pas tenu pour vrai dans notre propre théorie.

On pourrait tout de même essayer de purifier la formulation de l'objection en l'interprétant comme une réduction à l'absurde : supposons qu'il y ait des degrés différents de vérité et qu'en même temps toute phrase qui ne soit pas tout-à-fait vraie est fausse; alors il y aura des phrases vraies = et fausses en même temps. Mais, ainsi formulée, la thèse ne pourrait nullement être une élimination par l'absurde de notre propre théorie : c'est précisément la voie que nous empruntons pour prouver notre point de vue selon lequel il y a des phrases vraies et fausses tout à la fois (c-à-d que le réel est = contradictoire). Encore une troisième formulation pourrait = être tentée; on pourrait nous dire : si une phrase n'atteint pas le niveau de ce que vous appelez 'tout à fait vrai', alors forcément on doit la caser dans ce que vous appelez 'tout à fait faux'. A ceci nous pourrions répondre : qu'est-ce que = vous entendez par 'ce que vous entendez par 'tout à fait vrai'? Soit il s'agit là du tout à fait vrai, soit de quelque chose = d'autre; vous pourriez dire que c'est le vrai, tout court, mais là-dessus nous sommes d'accord; et s'il s'agit, par contre, = d'un vrai affecté de quelque nuance, expliquez-nous comment = vous pouvez en parler sans nullement présupposer l'existence, à tout le moins possible, de degrés de vérité. Et si vous dites qu'il s'agit là d'une possibilité purement épistémique, = alors il vous faut tout de même renoncer à l'argument de l'incompréhensibilité ou inconcevabilité et trouver quelque autre

argument -qui soit moins liminaire et apriorique- pour prouver qu'il n'y a que deux seules valeurs de vérité.

§11.- Examinons maintenant d'un peu plus près l'argument de la non-compréhensibilité intuitive de la notion de degré de vérité. La première chose que nous pouvons faire remarquer c'est que dans le parler courant les expressions suivantes se rencontrent d'une manière extrêmement fréquente : 'il est très vrai que', 'il est un peu vrai que', 'il est plus ou moins vrai que', 'il est encore plus vrai que', 'il n'est pas moins vrai que', 'il est tout à fait vrai que', 'il est vrai au plus haut point que', 'il est en quelque sorte vrai que', etc. etc., de même que leurs négatives correspondantes et le résultat de substituer dans chacune d'elles au mot 'vrai' le mot 'faux'. Nous n'avons inventé aucune de ces expressions-là : nous les avons prises telles quelles du parler courant de l'homme de la rue, du journalisme, la littérature et du discours tenu par les spécialistes de certaines disciplines, notamment par les historiens. On peut suivre deux politiques à cet égard : ou bien on prend ces expressions littéralement, acceptant ainsi une doctrine des degrés de vérité, ou bien on propose des paraphrases diverses selon les cas. Or, de toute évidence le traitement le plus sans-détours c'est bien le premier; aussi est-il, prima facie du moins, méthodologiquement préférable parce que plus simple. La proposition des paraphrases, outre qu'elle exige une justification (justification qui, si elle ne veut pas être une pétition de principe, ne doit pas se fonder sur le prétendu fait qu'il n'y a pas des degrés de vérité, ni non plus sur l'incompréhensibilité de ces expressions littéralement interprétées, mais bien plutôt sur une plausibilité intrinsèque des paraphrases mêmes), est difficilement articulable en une stratégie globale qui ne se réduise pas à une juxtaposition de procédés ad hoc, cas par cas.

A première vue, la paraphrase la mieux applicable dans la plupart des cas susmentionnés c'est celle de lire 'vrai' comme 'certain' ou 'probable'. Or, quand appliquerait-on le terme 'certain' et quand le terme 'probable'? Après tout, l'idée même de degrés de certitude a été aussi contestée. Dans de très nombreux cas, aucune de ces deux paraphrases ne paraît applicable; si quelqu'un dit : 'c'est un peu vrai ce que vous dites', les paraphrases 'c'est un peu certain ce que vous dites' ou 'c'est un peu probable ce que vous dites' paraissent toutes les deux ridicules. Et, s'il nous est permis de recourir à l'introspection, force nous est d'affirmer que ce que nous comprenons par là -i.e. en entendant des expressions comme 'ceci est un peu vrai'- c'est précisément ce qui est littéralement dit, ni plus ni moins, pas du tout des choses comme, p.ex. qu'il s'agit d'une phrase ou proposition un peu probable, un peu plausible, un peu digne de considération, ou quoi que ce soit d'autre.

Une autre manière possible de paraphraser est plus en accord avec l'usage commun : 'il est un peu vrai que...' voudrait dire la même chose que 'il y a un peu de vrai dans'. Cette paraphrase pourrait être expliquée comme suit : chaque phrase atomique serait, ou bien purement et simplement vraie, ou bien purement et simplement fausse, mais une phrase moléculaire ou une théorie serait dite plus ou moins vraie selon la proportion de phrases vraies ou fausses qu'elle contient.

Cette paraphrase et l'explication qui la soustend sont moins contre-intuitives que les paraphrases par le proba

ble ou le certain. Néanmoins, si l'on est prêt à accepter = l'idée de phrases non atomiques possédant des valeurs de vérité non maximales et non minimales, pourquoi ne serait-on pas prêt à accepter la même chose pour les phrases atomiques? = Car, si l'idée même de degré de vérité est compréhensible dans un cas, qu'est-ce qui empêche qu'elle le soit aussi dans l'autre?

Par ailleurs, la traduction des expressions de surface à paraphraser aux paraphrases proposées selon cette interprétation ne peut pas suivre, apparemment, une ligne fixe, mais doit se faire selon des procédés ad hoc. Ainsi, si l'on peut paraphraser 'il est un peu vrai que...' comme 'il y a un peu de vrai en ce que ...', il faudrait, en revanche, paraphraser 'il est entièrement vrai que ...', non pas comme 'il y a entièrement vrai en ce que...', ce qui ne paraît pas avoir de sens, mais bien comme 'il n'y a que du vrai en ce que...'; = mais cet aiguillage devrait pouvoir être justifié en vertu = d'un principe général.

Il y a encore une autre difficulté qui entoure ce = type de paraphrases : fort souvent on qualifie une affirmation qui, du moins prima facie, est atomique comme possédant un degré intermédiaire de vérité; dans ce cas, on pourrait, bien sûr, soutenir que l'analyse logique adéquate de la phrase en montrerait la non-atomicité. Or, pour le locuteur qui exprime le jugement aléthique en question cette analyse logique = est, soit entièrement ignorée, soit contestable et incertaine; on pourrait, dès lors, très difficilement prétendre que l'on reflète sa pensée si l'on soutient que ce qu'il veut dire par là c'est que la phrase en question est une fonction non bivalente de phrases atomiques dont chacune est, soit purement et simplement vraie, soit purement et simplement fausse. (Il est vrai que le fait que l'homme de la rue n'ait pas pensé aux = implications de ce qu'il dit n'entraîne pas l'inexistence de ces implications; ainsi l'homme de la rue a beau n'avoir pas songé à l'existence du nombre 3, n'empêche que, pour être conséquent avec d'autres choses qu'il dit, il est tenu de reconnaître l'existence du nombre 3; mais le problème ici est différent, car celui qui proposerait le type de paraphrases que nous sommes en train de commenter des expressions du parler = quotidien contenant des modificateurs aléthiques de nuance serait en train de défendre, non pas que l'homme de la rue, pour être conséquent, doit paraphraser ainsi les phrases en question - pour dire cela, il aurait dû, au préalable, prouver = qu'une autre voie est logiquement interdite, et il est impossible de prouver cela parce que c'est entièrement faux-, mais bien que c'est aux paraphrases qu'il propose que l'homme de la rue pense implicitement lorsqu'il dit ce qu'il dit).

Pour ceux qui, de toute façon, ne considéreraient = pas cette profusion dans le parler courant d'expressions du type 'il est très vrai que', etc., comme base pour rendre compréhensible la notion de degré de vérité, nous pourrions encore tenter une autre approche. Premièrement, il faut signaler qu'il est pré-systématiquement compréhensible pour tout usager de la langue, ce qu'est un degré et ce qu'est la vérité. Or, il suffit de lier, compositionnellement, ces deux notions pour obtenir la notion de degré de vérité, quand bien même elle ne serait pas intuitivement compréhensible par elle-même. Un obstacle peut cependant s'opposer à cette composition : une conception particulière de la vérité bloquant toute application pour elle de la gradualité. On pourrait dire = que, similairement, encore que les notions de degré et de pré

sidentialité (entendue comme la qualité d'être président) = soient claires, la notion de degré de presidentialité ne l'est point, car on ne peut pas être plus ou moins président de = quelque chose. Or il serait, ce nous semble, loisible de mon- trer que la notion de presidentialité (comme d'ailleurs, à nō tre avis, n'importe quelle notion) comporte des degrés; car, = cette notion étant constituée par l'intersection d'un certain nombre d'autres notions de classe, il y a une large pénombre dans son applicabilité aux cas individuels, vu le caractère = manifestement flou de plusieurs de ces autres notions (dans = le chapitre suivant nous traiterons en longueur des problèmes du flou, si intimement liés à ceux qui concernent la notion mē me de degré de vérité); ainsi, p.ex., est-ce que le Statdhou- der des Provinces-Unies était un président? Est-ce que le Dux de Venise en était un (la Sérénissime n'était-elle pas une Ré publique?) Est-ce que le speaker de la Chambre des Représen- tants des EE.UU. est un président? Si oui, le sont-ils dans la même mesure où l'est le président du Mexique? Ce qui pa- rait en tout cas préférable, si l'on veut affirmer, non pas l'impossibilité apriorique de la notion de degré de vérité, = mais seulement l'obscurité de cette notion, c'est de ne pas = présupposer une conception particulière de la vérité qui ex- clue par avance toute idée de gradualité.

Nous venons ainsi de présenter un argument par com- positionalité. Or, il est certain que l'on peut comprendre = le sens des constituants d'une expression sans comprendre le sens de l'expression. Nous n'avons donc pas prouvé (ni voulu prouver) que quiconque comprend le sens de 'degré' et celui = de 'vérité' comprend aussi le sens de 'degré de vérité'; nous entendions seulement prouver que, par le biais de la compré- hension du sens de 'degré' et de celui de 'vérité' on a une = voie d'accès -par le truchement de la composition- pour parve nir, moyennant un effort intellectuel, à la compréhension du sens de 'degré de vérité'.

§12.- Notre approche affirme que les divers états de choses = ont (ou, plus exactement, sont) des degrés de vérité différents mais qu'ils possèdent aussi des degrés divers de fausseté ou d'irréalité. Or, cette affirmation des degrés de fausseté ou d'irréalité (inversement proportionnels aux degrés de vérité = ou d'existence) ne découle pas automatiquement de l'admission des degrés de réalité; elle en découle seulement si l'on ajou te un principe -qui nous paraît intuitivement évident mais = que d'aucuns contesteront comme relevant d'un hyperbolisme ex cessif- selon lequel, si x appartient moins que y à z , alors = x appartient plus que y au complément de z ; à une exception = près cependant, à savoir que, si x et y appartiennent tous = les deux infiniment à z , alors, même si l'un d'eux appartient à z plus que l'autre (i.e., même si l'un d'eux appartient à z tout à fait et l'autre seulement quasi-entièrement) ils ap partiendront dans la même mesure au complément de z .

Si on se rappelle ce qui a été dit plus haut sur = les intuitions ontologiques de Thomas d'Aquin, on pourra voir quelle destinée est dévolue dans notre approche (c-à-d, fonda mentalement dans notre théorie des ensembles Am) à chacune de ces intuitions rencontrées. En voici quelques grandes lignes

1) Si p existe, alors entre la vérité de l'existence de p et la fausseté absolue de l'existence de 0 (d'un pur néant; le signe ' 0 ' est pris selon son emploi dans Am, non pas comme un nom du nombre zéro) il y a un abîme absolu, non pas une =

transition graduelle (puisque, pour chaque index i , le i^{e} item de p est, soit nul -donc, dans ce cas, p n'a pas de 1^{e} composant, c'est-à-dire qu'il n'existe point à cet égard-là- soit non-nul, i.e. existant; or, s'il existe, il sera égal ou supérieur au nombre aléthique non-nul infime, puisque, selon la sémantique proposée dans le Livre II de cette étude, un tel = nombre existe). Supposons même que p n'existe qu'en quelque sorte, qu'il a seulement un nombre fini de composantes aléthiques non-nulles (ce qui revient à dire qu'il s'agit d'une = suite finie de composantes ou nombres aléthiques, puisque nous avons convenu dans le Livre II, en exposant la sémantique de Aq , que la sémantique fonctionnelle qui admettait l'existence du nombre aléthique nul et de la valeur de vérité $(0,0,0\dots)$ était un simple expédient formel pour rendre l'explication = plus simple, mais qu'en fait il fallait lui substituer une = sémantique non-strictement fonctionnelle -reposant, non pas sur une fonction, mais sur une fonction partielle- qui ne contiendrait pas de nombre nul ni, partant, non plus de tenseur aléthique uniformément constitué par des items nuls). Dans un cas pareil, ' Tp ' sera superabsolument faux, mais, en revanche, ' Wp ' sera superabsolument vrai. On voit bien en quoi et pour quoi il y aura un abîme entre p et 0 , entre existe ne serait-ce qu'en quelque sorte et ne point exister du tout, être totalement et absolument inexistant : aucune transition graduelle ne sera possible entre p et 0 , car l'ensemble des valeurs de vérité ou tenseurs aléthiques inférieurs (ou égaux) à p par = l'ordre de préséance entitative (i.e. par la relation qui est exprimée au moyen du foncteur ' DD ', ou du foncteur ' D ') a au moins un élément minimal, qui, lui, n'est relié à 0 par aucun échelon intermédiaire; entre cette valeur et 0 il y aura donc un saut brusque, et ce en dépit du fait qu'elle sera foncièrement -mais pas du tout totalement- identique à 0 .

2) Si p existe, alors $WpI1$ (et aussi $WpIW1$), tandis que = $F(WpIO)$. Dès lors, en un sens, p se confond au suprême = réel, en tant précisément que p est, du moins en quelque sorte, réel, comme l'est le suprême réel.

3) Cependant, chaque élément p -chaque chose diverse de l'être absolu- est tel que $\neg p$ est vrai : il n'existe pas absolument, il est donc relativement inexistant; et moins une chose est réelle, plus elle est irréelle.

§13.- Voyons maintenant un autre problème : existe-t-il un critère pour allouer aux différents états de choses connus être = vrais des degrés de vérité ou de réalité divers?

Certains auteurs ont formulé un critère de réalité = qu'on pourrait, en l'adaptant à une théorie qui admette la multiplicité des degrés de réalité, interpréter comme un critère = du degré de réalité : il s'agit du critère de résistance (une idée que l'on trouve déjà chez Condillac, que l'on voit à l'oeuvre, convenablement modifiée, dans le système idéaliste = de Fichte et qui se retrouve dans de nombreuses gnoséologies du XIX^e siècle).

On pourrait donc être tenté de supposer que, plus = une chose présente d'arêtes dures à notre action, plus elle = est réelle. La glace a-t-elle plus de réalité que l'eau? Et l'eau moins que la vapeur? Les hommes qui se conforment à nos désirs sont-ils moins réels que ceux qui nous font face? S'il en était ainsi, le sort de l'humanité serait déplorable; le conflit le plus violent serait l'état le plus réel, ce qui, fort heureusement, est loin d'être vrai. L'expérience de =

l'amour, de la coopération, de l'affabilité, de l'amabilité, de la serviabilité sont des expériences au moins aussi véridiques que celle de la lutte.

Toutefois, il y a quelque chose de vrai dans l'idée en question : un des indices du degré de réalité d'une chose = c'est l'intensité de la façon dont elle est capable de nous = affecter, en bien ou en mal. On pourrait, conformément à ce la, articuler un critère du degré de réalité d'une chose ou d'un état de choses. Il y aura, certes, des contre-exemples apparents : nous pouvons être aussi touchés par la lecture = d'un roman de Zola que par un récit sociologique. Il nous = semble qu'on pourrait répondre, en disant plus ou moins ceci = l'état de choses décrit dans le récit a plus de possibilité = de nous affecter, même s'il nous affecte moins; il suffirait = que nous le connussions avec plus de détail, ou qu'il fût dé = crit par un sociologue ayant le talent littéraire de Zola. = Tout cela nous semble probable, mais, quoi qu'il en soit, l'ar = tication d'un critère semblable doit être une tâche extrême = ment ardue, si le critère doit être objectif, posséder quel = que mensurabilité intersubjectivement vérifiable. On peut, = en attendant que du travail sérieux soit fait dans cette direc = tion, se contenter d'y voir un indice intuitivement plausi = ble et pré-systématique.

§14.- Pour notre part, nous proposerons un tout autre critère : celui d'extensivité : une chose est -caeteris paribus- = plus réelle qu'une autre si elle est plus volumineuse, plus = durable, plus nombreuse, etc.

L'articulation détaillée de ce critère serait par = trop ardue, et nous ne l'entreprendrons pas ici. Nous nous = bornerons à effleurer certaines idées touchant quelque point de cette articulation.

Nous définirons tout d'abord ce que nous entendons par un ensemble rivé par rapport à une relation. Un ensemble y est rivé par rapport à la relation u ssi ceci est vrai : = $Ux, z(xy^x; zu^zy..xy^x; zu^zy)$. Ceci signifie que, pour deux choses x et z quelconques, le fait que non seulement x et z = soient reliés par la relation u mais qu'aussi x appartienne à y, ce fait-là est vrai presque pour autant seulement que z ap = partient à y; et, de même, le fait que non seulement x et z = soient reliés par la relation u mais qu'aussi x appartienne = au complément de y, ce fait-là donc est vrai presque pour au = tant seulement que z appartienne au complément de y. Intuiti = vement parlant, cela veut dire que, plus x et z seront reliés par la relation u, plus les valeurs de vérité de 'xy' et 'zy' seront soumis à une contrainte imposant un certain rapproche = ment.

Une des relations les plus intéressantes à ce pro = pos est la relation partie-tout. Notons-la, symboliquement, : parstot. Soit x un tout (supposons une ville), divisé en un = nombre fini, n, de parties (de quartiers) : $x^1...x^n$. Suppo = sons que, d'une manière indépendante, nous avons pu assigner = à chacun de ces n quartiers un seuil minimal et un seuil maxi = mal d'appartenance à un ensemble y (p.ex. cossu). Maintenant nous avons besoin de connaître un seuil minimal d'appartenan = ce de chaque couple $x; x^i$ (pour chaque i entre 1 et n, inclu = sivement) à la relation de tout à partie. Nous supposons que l'ensemble y est un ensemble rivé par rapport à la relation de partie à tout. Grâce à ces données et prémisses, nous pou = vons obtenir des seuils minimaux et maximaux d'appartenance = de x à y.

Pour ce qui est de la relation partie-tout, nous postulons d'abord un principe d'extensivité : fait plus partie d'un tout une partie plus grande, dans la mesure où elle est plus grande (à tout le moins caeteris paribus). Ainsi p.e. la théorie transcendentale des éléments fait plus partie de la KrV que la théorie transcendentale de la méthode. L'âge adulte fait plus partie de la vie d'une personne que ne fait son enfance (dans la plupart des cas, de nos jours, dans les pays industrialisés).

La grandeur de la partie peut se mesurer différemment. Dans le cas d'une ville, ce sera le nombre des habitants (le XIX^e arrondissement ferait plus partie de Paris que n'en ferait le VIII^e).

Le rôle du principe d'extensivité est central dans cette approche : supposons que nous pouvons diviser en un nombre n de périodes la vie d'une personne, chaque période étant relativement homogène sous un certain aspect, et les périodes pouvant être d'une durée extrêmement diverse (certaines quelques heures, voire quelques minutes; d'autres des années, voire des décennies). Soit maintenant la détermination de la possession par ses diverses tranches de vie de la propriété heureux. Supposons que cette propriété est riviée par rapport à la relation de partie à tout. Eh bien, seront décisives pour déterminer dans quelle mesure la vie de la personne, en bloc, a été heureuse les tranches de vie qui font le plus partie de sa vie; et elles seront, en vertu du principe d'extensivité, les plus longues. Ceci revient à favoriser un critère de quotidienneté : ce qui compte le plus, ce qui a le plus de réalité, c'est ce qui dure, non pas l'éclat ou l'intensité fulgurante d'un vécu momentané ou fugace. Toutefois, proportionnellement toujours à sa grandeur ou extensivité, chaque partie contribuera en quelque degré, soit à majorer, soit à limiter l'appartenance à chaque ensemble rivié par rapport à la relation partie-tout.

Encore un mot sur la place du principe d'extensivité dans notre traitement : cette place est due à la conviction que ce qui a le plus de réalité c'est ce qui s'étend le plus, sous trois angles : numérique; spatial, temporel. En ce qui concerne le temps, nous coïncidons avec de vieilles intuitions platoniciennes et augustinienes. La rose a peu d'existence en regard du géranium (malgré l'avis de Hegel). En effet : dans l'approche ontophantique brossée dans cette étude, une chose est une quantité d'existence, ni plus ni moins. Tout dans le réel est quantitatif, et toute qualité se réduit ainsi à une quantité d'être (les quantités d'être, rappelons-le, ne sont pas linéairement ordonnées, comme les nombres réels, car ce sont des tenseurs). Or, intuitivement la quantité d'existence d'une chose est associée (sinon identifiée) à sa durée, à sa dimension, à son volume, à son poids, à sa portée, à son envergure, à son abondance. Ainsi, on a dit que le théâtre mauricien est peu existant, visant précisément son volume réduit; que la classe moyenne est peu existante au Pakistan, parce que constituant une petite minorité, etc.

On peut nous objecter que, pour déterminer une extensivité numérique, il faut établir une propriété possédée dans la même mesure par les éléments, afin de pouvoir les compter. Mais ceci n'est pas nécessaire : il peut suffire d'établir un seuil d'appartenance à une propriété. Pour compter des hommes, il suffit d'établir un seuil d'appartenance - disons de cinquante pour cent - à la classe des hommes (ici nous parlons de 'compter' au sens où deux choses strictement

identiques mais à la fois différentes -c-à-d que, tout en étant la même, elles ne sont pas parfaitement identiques ou unisexistantes- comptent comme une seule chose).

Le cours des réflexions précédentes nous amène à la conclusion que la guerre a fait plus partie de la vie des peuples que la paix; que les souffrances quotidiennes des esclaves à Rome au II^e siècle faisaient plus partie de la vie romaine que leurs courtes réjouissances pendant les Saturnales; que les actes de cruauté ont fait plus partie de la vie de Hitler que les actes de pitié; que les actes de fidélité ont fait plus partie de la vie de Pierre que les actes d'infidélité; que l'Océan Pacifique fait plus partie de la surface de notre planète que ne fait la Baltique; que les classes (sociales, professionnelles, d'âge, etc.) plus nombreuses font davantage partie de la société que ne font les classes minoritaires (et ce d'autant plus qu'elles sont plus majoritaires). La mesure de l'étendue est, bien entendu, fort diverse selon les différents cas; parfois ce sont les étendues (numérique, spatiale ou temporelle) respectives des effets causals des diverses parties (p.ex. des actes d'une personne). Nous n'ignorons pas qu'il y a de graves problèmes d'individuation des actes, des événements, etc. Mais nous sommes d'avis que ces problèmes-là, quoiqu'ils posent, certes, des difficultés dans l'articulation de la théorie ici proposée, ne rendent cette théorie, au niveau général, ni vicieuse ni stérile, mais simplement, comme tant d'autres, d'une application délicate.

Par conséquent -et pour revenir à notre premier exemple-, si je prononce une phrase attribuant à une ville la possession d'une propriété, alors que les quartiers les plus peuplés de la ville ne possèdent que fort peu la propriété en question et que, en revanche, certains quartiers peu habités la possèdent assez, dans ce cas, sans aucun doute, ma phrase sera assez fausse (elle ne sera point, bien entendu, entièrement fausse, ni non plus infiniment fausse). Une phrase prononcée par un interlocuteur qui attribuerait à la même ville la possession d'une qualité extrêmement possédée par les quartiers peuplés et fort peu par des quartiers minoritaires, une phrase semblable donc sera assez vraie et, presque à coup sûr, considérablement vraie. Mon interlocuteur aura donc beaucoup plus raison que moi, et pourtant -dans l'hypothèse envisagée- nous aurons raison tous les deux.

Un autre cas intéressant c'est celui d'ensembles r_{ivés} par rapport à une relation mais seulement à partir d'un certain seuil d'appartenance à cette relation. Ceci permet de comprendre que certains individus ayant des parties trop hétérogènes puissent tout de même être l'objet d'une étude concernant leur degré de possession de certaines propriétés et la possession des mêmes propriétés par leurs parties respectives, ainsi que la plus ou moins grande proximité des divers degrés de possession respective de ces propriétés-là. Il se peut, p.ex., que certaines propriétés ne soient r_{ivés} par rapport à la relation partie-tout qu'en ce qui concerne des couples ordonnés tels qu'il est foncièrement plutôt vrai qu'ils appartiennent à ladite relation (i.e. que leur degré d'appartenance à la relation est un tenseur aléthique contenant tout au plus un nombre fini d'items aléthiques inférieurs à 0,5). Dans de tels cas, il faut placer dans l'énonciation du fait que la propriété en question est r_{ivé} par rapport à une relation donnée un antécédent qui conditionalise toute la formule originelle, devenue ainsi un simple conséquent ou apodose.

Tout ce que nous avons dit se prêterait à une interprétation trop rigide si nous oubliions d'ajouter que le degré de vérité d'une phrase comme 'x fait partie de y' peut varier avec le temps, ce changement entraînant une modification de la mesure dans laquelle la possession par une partie d'une propriété rive par rapport à la relation partie-tout affecte ou nécessite certaines limites dans la possession de ladite propriété par le tout qui contient la partie en question. Il ne faut pas oublier que, d'une manière générale, la position d'un fait dans l'échelle des degrés de vérité ou d'existence peut varier, et varie d'ordinaire, selon les perspectives et les moments du temps. Une chose plus réelle qu'une autre à certains égards ou moments sera, peut-être, moins réelle à d'autres égards ou moments. C'est ce que semble suggérer Hemingway dans un de ses grands romans (H:17, p. 193) :

I know that the night is not the same as the day : that = all things are different, that the things of the night = cannot be explained in the day, because they do not then = exist...

§15.- Bien que nous ayons eu dessein d'omettre dans cette étude de l'examen des problèmes du temps (qui est pourtant une forêt luxuriante de paradoxes), examen que nous remettons à une occasion ultérieure, nous mentionnerons brièvement l'intérêt d'une théorie des degrés de vérité ou d'existence pour le traitement du temps. Au lieu de considérer que le passé et le futur n'existent point dans le présent, ce qui suscite les graves difficultés découvertes par Augustin et Bergson, disons qu'ils y existent mais moins que ce qui est en train de s'accomplir. Un moment passé ou futur, avec les faits ou événements qu'il contient (ceci est indépendant de la nature exacte des moments, s'ils sont, p.ex., ou non les classes des faits qui ont lieu en eux), existera d'autant moins dans chaque autre moment qu'il en est plus éloigné, à tout le moins caeteris paribus. Scott Fitzgerald paraît vouloir indiquer cette idée -qui se trouve d'ailleurs dans un carnet de notes de Hegel- (F:7, p. 162) :

I supposed there'd be a curious crowd around there all day... and some garrulous man telling over and over what had happened, until it became less and less real even to him...

§16.- Une application intéressante de cette doctrine des degrés de réalité ou de vérité concerne les jugements de valeur. Chaque trait du caractère d'un individu est une partie du tout constitué par son caractère. Supposons qu'un des traits du caractère de Célédoine soit un certain type de désintéressement; mais supposons aussi que tous les autres traits de son caractère sont considérablement méchants. Quelle valeur de vérité devra-t-on accorder : 1) à la phrase 'Célédoine est méchant'; 2) à la phrase 'Célédoine est désintéressé' ? La première de ces deux phrases ne pourra pas être entièrement vraie; elle sera, dans une certaine mesure fautive. Ceci a été plus ou moins perçu par E. Valberg (malheureusement, pas dans le cadre de l'articulation d'une doctrine des degrés de vérité, ce qui émousse le tranchant de son approche) lorsqu'il dit (V:4, p. 334) :

Thus if Jones is a generous person, then even if he turns out to be so dishonest that we judge him to be, on balance, a bad person, his generosity can still be viewed as something good about him (etc.)'.

L'exemple n'est pas bien choisi (y a-t-il une vertu plus grande que la générosité?), mais ceci est secondaire. = L'essentiel est clair : une personne possédant une vertu ne peut pas être entièrement méchante, ni même infiniment méchante.

A la deuxième question, il faut répondre que si, enfin de compte, nous sommes prêts à dire que Célédoine est extrêmement méchant, alors la générosité ne pourra que fort peu faire partie de son caractère. Nous parvenons ainsi à cette conclusion : si nous avons une propriété rivée par rapport à une relation (notamment à la relation partie-tout) et que nous assignons un seuil minimal de possession de ladite propriété par un tout et un seuil maximal de possession de la même propriété par une de ses parties, si ces deux seuils indiquent un grand éloignement, il faudra alors convenir que la partie en question ne fera que faiblement partie de son tout, ce qui, en vertu de la loi des relations converses, entraîne que le tout ne contiendra ladite partie que dans une faible mesure. Ceci est fort utile pour des cas où, faute d'une quantifiabilité ou mesurabilité adéquate, on ne pourrait pas assigner d'avance un degré, même approximatif, d'appartenance à la relation partie-tout d'un couple ordonné donné (d'une vertu de Célédoine et de son caractère global, p.ex.). Aussi peut-on arriver, par ricochet, à la conclusion que certaines choses qui, prima facie, semblaient faire partie d'un tout autant que d'autres en font, effectivement, moins partie; que, p.ex., certains passages bibliques font moins partie des Saintes Ecritures que d'autres. Ceci impose des limites au principe d'extensivité, car il se peut que ne fassent partie considérablement d'un texte que des passages assez courts. Bien que le critère d'extensivité doive, à notre avis, occuper la place centrale dans l'articulation d'une théorie des degrés de vérité, il doit être complété et, en partie, restreint par d'autres critères; qui plus est : il peut y avoir des étendues différentes et non coïncidentes, qu'il faudra hiérarchiser et = telles qu'il faudra établir une fonction -qui peut être fort-complexe- prenant comme arguments les mesures de ses diverses étendues et comme valeur la mesure de l'étendue globale.

Chapitre 9.- LA REALITE DU FLOU

§1.- L'idée primordiale d'un ensemble flou est celle d'un ensemble auquel quelque chose appartient dans une mesure intermédiaire entre $(1,1,1...)$ et $(0,0,0...)$ -entre le degré suprême de vérité et le degré suprême de fausseté-, non pas celle d'un ensemble ayant une transition graduelle vers son complément. Mais peut-être cette différence n'est-elle pas très importante, si l'on estime qu'un ensemble x auquel au moins une chose appartient dans une mesure intermédiaire entre $(1,1,1...)$ et $(0,0,0...)$ est tel que la transition vers son complément = n'est pas brusquée, car il y a un tampon ou coussin amortisseur constitué, à tout le moins, par la chose en question qui appartient à x dans ladite mesure intermédiaire. On pourrait = se demander que devient alors un ensemble auquel toutes les = choses appartiennent dans une mesure intermédiaire entre $(1,1,1...)$ et $(0,0,0...)$. Eh bien! toutes les choses appartiennent alors au coussin amortisseur entre cet ensemble-là -qui est semi-vide- et son complément. (Dans le cadre de Am, le complément, voire même le surcomplément, d'une classe est seulement la partie extérieure de ce coussin amortisseur; il n'existe point de complément au sens fort).

Afin de prévenir une confusion possible, il vaut la peine d'indiquer que par 'ensemble flou' il ne faut pas entendre un ensemble qui possède, comme domaine d'images de sa fonction caractéristique, un continuum de valeurs, i.e. tel que, si un objet x lui appartient dans une mesure u et un autre objet y lui appartient dans une mesure u' , alors il y aura un troisième objet z qui lui appartiendra dans une mesure intermédiaire entre u et u' (techniquement, ce serait un ensemble dont le domaine d'images de la fonction caractéristique serait un sous-ensemble dense de l'ensemble des valeurs de vérité). = Un ensemble pareil sera appelé par nous 'ensemble dru'; tout ensemble dru est flou, mais pas réciproquement. Un ensemble dru est donc un ensemble à fonction caractéristique dense.

On ne doit pas tomber dans l'erreur de croire qu'un ensemble dru tel qu'il y a deux choses qui lui appartiennent dans deux mesures différentes, u et u' , accapare, comme valeurs de l'appartenance à lui d'autres diverses choses, tout le tronçon du champ des valeurs de vérité qui est compris entre u et u' . L'étude de la sémantique proposée pour A_q au Livre II permettra de comprendre qu'il n'en est rien (de même qu'entre deux nombres réels il y a une infinité d'ensembles denses de nombres réels qui n'accaparent pas l'intervalle compris entre eux).

Mettant un point final à cette discussion des ensembles drus -qui nous a permis de mieux cerner, par contraste, ce qui est caractéristique des ensembles flous en général-, revenons à l'élucidation de la nature des classes floues, prises dans leur ensemble, et de leur rapport avec la multiplicité = des degrés de vérité étudiée au chapitre précédent.

S'il y a une multiplicité de degrés de vérité c'est, premièrement, parce qu'il y a des ensembles flous -donc des phrases atomiques ayant des valeurs de vérité intermédiaires entre $(1,1,1,...)$ et $(0,0,0,...)$ -; deuxièmement, parce qu'il y a des foncteurs qui -tel 'I'- envoient même des phrases atomiques ayant la valeur de vérité maximale ou minimale sur une valeur de vérité intermédiaire. La différence entre ces deux raisons est superficielle, car la deuxième se réduit ontologiquement à la première, puisque la valeur de vérité d'une phrase qui consiste dans un foncteur n -adique affectant un n -tuplet de phrases, atomiques ou non, cette valeur donc, si elle existe (i.e. si la phrase résultante n'est pas superabsolument = fausse), sera un état de choses (puisque 'valeur de vérité' = et 'état de choses' sont, de par notre approche, synonymiques), donc un individu (pour la même raison) donc un étant; son degré de vérité sera son degré d'appartenance à l'ensemble des étants, c-à-d son degré de possession de l'existence. Et ce degré c'est lui-même, l'individu ou valeur de vérité en question. Le caractère flou de l'existence est donc la racine de la multiplicité des degrés de vérité des phrases non atomiques

Nous avons vu qu'est flou un ensemble auquel appartiennent certaines choses dans une mesure ni maximale ni minimale. Et pourtant Crispin Wright (W:11, p. 226) refuse d'admettre que le caractère flou d'un ensemble ait quelque chose à voir avec l'existence de cas-limites (borderline-cases) d'appartenance audit ensemble : un prédicat ayant des cas-limites aurait, selon lui, comme fonction caractéristique une fonction partielle au lieu d'avoir une fonction proprement dite : pour quelque argument, la valeur ne serait pas définie. Mais la présupposition de Wright c'est qu'il n'y a que deux valeurs = de vérité, si bien qu'une fonction caractéristique définie =

pour tout argument envoie un argument donné quelconque soit = sur le vrai (i.e. le tout à fait vrai) soit sur le faux (i.e. le tout à fait faux). Pour nous, tout au contraire, un cas--limite est un cas pour lequel la valeur est bien définie, mais il s'agit d'une valeur de vérité intermédiaire. Par consé--quent, il y a bien pour nous un rapport entre la possession = de cas-limites et le caractère flou d'un ensemble : un ensem--ble est flou ssi il a des cas-limites. Wright tombe dans l'er--reur commune à tous ceux qui ont écrit quelque chose sur le = flou sans se libérer des préjugés classicistes : la subjecti--visatation du flou (erreur que nous critiquerons tout à l'heure).

§2.- La possession par une phrase d'une valeur intermédiaire= entre (1,1,1...) et (0,0,0...) équivaut à une infraction de = la loi de contradiction. Ce rapport entre les concepts flous et les lois de contradiction et de tiers exclu a été analysé= comme suit par Neil Cooper (C:22, p. 163) :

... when concepts are vague or not clearly defined there= is a boundary area or no man's land, in which it is not clear whether the concept is applicable or not. When ask ed of something within this fuzzy area whether this con--cept or its negation is applicable to it, we may be unsu--re whether to say 'Both' or 'Neither'. This second requi--rement /Frege's requirement that the concept should have= a sharp boundary/ is then one which is associated with = the application not only with the Law of Excluded Middle but also of the Law of Non-Contradiction. To make use= of fuzzy concepts is no more to violate the Law of Exclu--ded Middle than it is to violate the Law of Non-Contradic--tion.

Nous sommes entièrement d'accord avec N. Cooper sur les points essentiels de son argument. Celui-ci prouve qu'il est utopique ou arbitraire de vouloir une logique du flou et de se cramponner au RC. Mais quelques nuances doivent être = apportées au passage cité.

Premièrement, une théorie des concepts ou ensembles flous entraîne l'admission de contre-exemples aux lois de non-contradiction et tiers exclu, mais nullement l'abandon de ces lois (celui-ci peut être consenti, mais il n'est aucune--ment nécessité par l'admission du flou). Ce qui est en jeu = ce n'est donc pas l'admission de ces lois, mais bien l'admis--sion de contre-exemples à ces lois. Or, il est erroné de pen--ser que lorsqu'un énoncé est en question (c-à-d lorsqu'est en question son admission ou son rejet), la négation de cet énon--cé est aussi en question.

Deuxièmement, dans le passage cité Cooper semble in--sinuer, pour ainsi dire, un statut purement épistémique du flou, une association du flou et de l'incertitude. Mais le = flou peut (et, à notre avis, doit) être conçu ontologiquement, comme une situation réelle, comme une indétermination réelle--et, tout à la fois, une détermination contradictoire tout = aussi réelle- d'objets réels.

Troisièmement, dans le cas de situations floues il ne doit pas y avoir d'incertitude quant à ce que l'on doit = faire ou dire; la bonne réponse sera : aucun des deux et tous les deux. 'Both' et 'Neither' sont donc compatibles.

§3.- Hospers (H:22, p. 212) essaye de montrer l'inintelligibi--lité d'un message contradictoire en énonçant un exemple de la vie courante. Si j'invite à dîner chez moi un ami et qu'il =

me répond qu'il accepte et n'accepte pas l'invitation, que == faut-il entendre? On ne peut rien entendre, parce qu'il faudrait entendre les deux à la fois, ce qui est inconcevable.

L'exemple est bien choisi -du point de vue classique- car il est typique de certains patrons de conduite où les positions ou attitudes intermédiaires sont évitées et où l'on tend vers une polarisation vers les extrêmes, vers le carrément oui ou le carrément non. En vérité, accepter une invitation = à dîner de la part de quelqu'un est un ensemble flou; mieux : c'est l'intersection d'un grand nombre d'ensembles flous : on se rend chez lui, on s'assied, on reste à table suffisamment de temps, on réalise les actes physiologiques du repas (ingérer des aliments dans la bouche, les laisser s'écouler dans le tube digestif), etc. Chacun de ces ensembles et chacune de ces relations est quelque chose de flou, qui comporte une infinité de degrés. Supposons que mon ami vienne chez moi, s'asseye à moitié -s'appuyant à peine sur le bord de la chaise- et se borne à grignoter pendant deux minutes, après quoi il part. A-t-il accepté mon invitation? Oui et non, voilà ! C'est une des choses (une des conduites intermédiaires et extrêmement bizarres) qu'il pouvait avoir en tête en disant == qu'il acceptait sans accepter. Ce qu'il signifiait donc était vrai. Et n'importe quel patron de conduite intermédiaire entre la pleine réalisation de chacun des composants comportementaux de l'acceptation d'une invitation et la pleine non-réalisation d'un de ses composants comptera comme un cas d'acceptation-et-non-acceptation à la fois.

Il y a d'autres exemples qui auraient favorisé le contradictorialiste, ceux-là où la tendance vers les extrêmes n'existe pas ou est moins marquée parce que moins sujette à une étiquette ou code -ou parce que le code, s'il existe, est moins fondamentalement motivé et contrecarré par d'autres == pressions qui se font sentir-. Si je demande si Untel a du savoir-vivre, et qu'on me répond 'oui et non', je ne serai == sûrement pas décontenancé : entre un plein savoir-vivre et une complète carence de cette qualité existe un nombre infini de degrés intermédiaires (où l'on a du savoir-vivre sans == l'avoir). De même, si on me dit de quelqu'un qu'il connaît et ne connaît pas l'araméen, j'entends bien qu'il le connaît à moitié, etc.

§4.- Susan Haack critique la thèse, énoncée entre autres par A. Pap et M. Black, selon laquelle est vague (nous préférons dire 'floue') toute phrase impliquant la négation du principe de tiers exclu. Haack indique (H:5, p. 109) que cette définition entraîne un résultat insatisfaisant, à savoir = qu'aucun autre type de phrase n'implique une négation dudit principe. (Haack s'exprime autrement; au lieu de parler de phrases qui impliquent la négation du principe, elle parle de phrases pour lesquelles le principe ne tient pas -'fails'-; mais ce 'failing' d'un principe pour une phrase doit vouloir dire ce que notre traduction lui fait dire). A notre avis, en core que la critique de Haack soit justifiée si l'on prend la définition qu'elle mentionne telle quelle, cette définition = peut être sauvée avec une retouche : est vague (ou flou) tout ensemble x tel que, pour quelque z la phrase atomique formée par un nom qui désigne z suivi du nom qui désigne x est une phrase qui implique une négation de la loi universellement == quantifiée de tiers exclu. Autrement dit : est un ensemble = flou toute classe z telle qu'il y a une chose dont l'appartenance à z enfreint la loi de contradiction; en effet : par les

lois de De Morgan, plus celle de la double négation, les principes de tiers exclu et de non-contradiction se confondent sans résidu. Notre position sur cette question rejoint celle de Geach (G:12, pp. 80-1) : si l'on veut garder les lois de De Morgan et celle d'involution de la négation, toute négation de la loi de tiers exclu doit être une négation de la loi de contradiction. Geach tire la conclusion qu'on ne doit pas nier la loi de tiers exclu. Nous tirons la conclusion qu'il faut nier la loi de contradiction. (Nier une loi ce n'est pas la rejeter, loin de là : une logique contradictoirelle permet de garder des lois que l'on nie). Enfin est flou tout individu tel que sa quiddité -i.e. l'ensemble de ses propriétés- est un ensemble flou. Selon notre approche -et comme on peut le prouver formellement dans Am- tout individu est flou.

A nos yeux, presque tous les problèmes philosophiques où surgissent des paradoxes entourent et concernent précisément l'existence d'ensembles flous. (Une exception importante est constituée par les paradoxes de l'identité, qui s'expliquent précisément par le double fait que, d'un côté, toute chose est primairement identique à (est indistincte vis-à-vis de) toute autre chose; et, d'autre part, toute chose est distincte de toute autre chose, i.e. que $\text{NEx}, y(xIly)$; dans cette formule aucune phrase atomique biterminale n'intervient et, dès lors, la notion d'ensemble flou n'apparaît pas ici; mais pour la raison indiquée plus haut, même ce type de paradoxes peut être réduit au type général de paradoxes engendré par l'existence d'ensembles flous).

Plusieurs des problèmes philosophiques que Haack aborde dans son livre (p.ex. ceux de l'existence des référents de noms appartenant à des énoncés de fiction, et, en général, de la notion d'existence; ceux de la physique quantique; peut être même ceux de la nécessité et la contingence) trouvent leur plus convaincante solution précisément par l'admission des ensembles flous ou contradictoires. En particulier, les problèmes des énoncés existentiels se résolvent assez bien si on admet que l'existence est un ensemble flou, comme nous proposons de le faire.

Mais, si l'admission d'ensembles flous peut résoudre des problèmes philosophiques, il y a des ensembles flous qui ne semblent poser d'autres problèmes philosophiques que précisément celui d'être flous, i.e. d'entraîner une négation des lois de contradiction et de tiers exclu. Tel est, p.ex., le cas d'ensembles indubitablement flous, tels que : vertébré, homme, bien portant, maladif, chaud, dur, amer, profitable, ruineux, nuisible, prospère, brun, coléreux, habituel, sarcastique, intéressant, affable, avide, bruyant, démodé, élogieux, circonspect, loyal, paresseux, instruit, habile, ignorant, honnête, partial, lucide, sympathique, preux, triste, bavard, fluvial, abondant, marécageux, côtier, abyssal, rocailleux, broussailleux, accidenté, fertile, céréalier, septentrional, francophone, etc. etc. Presque tous les termes dont on se sert couramment dans la vie courante et dans la plupart des sciences désignent des ensembles flous; plus exactement : ils désignent des ensembles manifestement et presque incontestablement flous. Il serait très facile de construire plusieurs milliers d'exemples intéressants de raisonnements utilisant ces termes ou d'autres semblables et qui seraient des instances de théorèmes ou règles d'inférence -primitives ou dérivées, peu importe- de Am.

Ce que nous avons dit des ensembles flous peut être aussi dit des relations floues (dans Am, du reste, la diffé-

rence entre ensembles et relations est relative, puisque chaque relation compte comme membre n'importe quoi, y compris ce qui n'est pas un couple ordonné).

Un exemple frappant de relation floue à trois arguments est la relation désignée par 'être entre x et y' (cf. = H:22, p. 68). On peut dire que Bordeaux est entre Paris et Madrid. Et Toulouse? Et Marseille? Et Gênes? Et Venise? Et Bucarest? Et Sébastopol? Et Vladivostok? Et Portland (Oregon)?

Le problème qui se pose est celui-ci: si on accepte de dire qu'une de ces villes est entre Paris et Madrid, pourquoi refuserait-on de dire que celle qui la suit dans la liste l'est aussi? N'est-ce pas arbitraire de tracer une ligne entre Gênes et Venise, etc., telle que, jusqu'à cette distance-là, tout point ayant une latitude intermédiaire entre celle de Paris et celle de Madrid et qui dévie de l'axe reliant ces deux capitales se trouve entre les deux extrêmes de l'axe, tandis que tout point qui dévie dudit axe plus que la distance stipulée serait tel qu'il soit entièrement faux de dire qu'il se trouve entre Paris et Madrid? C'est ce que Hospers appelle la pente savonneuse (slippery slope).

Notre solution est de dire que tout point quelconque de l'Univers est, ne fût-ce qu'infinimentésimalement, entre Paris et Madrid, et que de deux points quelconques de l'univers x et y, pour chaque égard du réel, x sera plus, moins ou aussi entre Paris et Madrid que l'est y (deux déviations équidistantes de l'axe donneront pour résultat deux valeurs de vérité égales de "z est entre Paris et Madrid", lorsqu'on substitue à 'z' des noms des deux points respectifs).

Cette solution est parfaitement conforme à ce que nous dit Am. C'est ce type de problèmes qui a constitué une des raisons nous ayant amené à postuler que toute chose possède, ne serait-ce qu'infinimentésimalement, chaque propriété (voir le dernier chapitre de la Section II de ce même Livre III).

§5.- Nous avons vu des exemples frappants de relations et d'ensembles flous empruntés à des domaines assez divers (et dont la profusion explique le foisonnement tout récent des recherches sur l'application des théories des ensembles flous aux domaines les plus variés de la science). Mais ce ne sont là que des cas patents, des cas où la flouïté saute aux yeux de manière indubitable, ou presque. Pour notre part, nous allons beaucoup plus loin, puisque dans Am nous avons entériné la thèse comme quoi tout ensemble est un ensemble flou. Nier ce principe serait absolument incompatible avec les axiomes de Am dont nous avons étudié, partiellement, dans d'autres chapitres de cette Section, la motivation ontologique. En notation symbolique ce principe s'écrit ainsi : $Ux\bar{E}y\bar{H}(yx)$.

Notre affirmation du caractère objectivement flou de tous les ensembles permet d'établir la parenté et, en même temps, l'éloignement, de notre position par rapport à celle d'autres chercheurs dans le domaine du flou. Skala, p.ex. = écrit dans S:14 (p. 130) :

There are many reasons why economists and social scientists became increasingly interested in many-valued and fuzzy systems. The most important one is that concrete problems in economics and in the social sciences often do not have a well-defined structure. For example, it is not unusual that we have definitions of properties according to which

certain objects can only partially be ascribed these properties. It is our point of view that this type of vagueness is an inherent property of social sciences and we must try to handle vague concepts appropriately.

Et, quelques pages plus loin, Skala affirme (p.140):

$f_A(x)$ may be considered as truth value or degree of acceptance which we are prepared to assign to the proposition "x is a member of A".

Il y a dans ce texte deux points de vue que nous jugeons erronés : 1) la subjectivisation du flou (vide infra) ; 2) sa localisation. Ceci dit, il nous faut exprimer notre accord avec Skala sur le point essentiel de son article : l'importance d'un traitement formalisé du flou en sciences sociales. (Toutefois, ce point d'accord serait stérilisé si on devait retenir l'identification, que Skala formule, entre valeur de vérité et degré d'acceptation. Etre en guerre est un ensemble flou, à coup sûr, même si on le relativise doublement: contre x et au moment y. Le Danemark, au début de l'année = 1789, est et, tout à la fois, n'est pas en guerre contre la Suède (il respectait et violait simultanément son Pacte de Neutralité avec la Suède, tout en respectant et violant, aussi simultanément, son traité de 1773 avec la Russie). Cette situation contradictoire (c-à-d floue) ne réside pas en un degré intermédiaire d'acceptation de ces faits, bien réels, par = l'historien : celui-ci aura beau dire ce qu'il lui plaira, le fait est et restera que le Danemark était et n'était pas l'ennemi de la Suède, était et n'était pas l'allié de la Russie, et ce au même moment et sous le même rapport. C'est bien = dans le réel, non pas dans notre simple représentation mentale du réel, que réside la flouité des ensembles flous. D'un autre côté, si des exemples de ce type sont frappants, le flou ne leur appartient point en exclusive, car tout ensemble est, peu ou prou, flou.

Il y a pourtant des ensembles minimalement flous : ceux qui n'admettent que deux degrés d'appartenance -à tout = le moins pour les éléments-, dont un est $(m_0, m_0, m_0 \dots)$ -selon la notation algébrique introduite dans le livre II-. Ce sont les ensembles précis, dont il sera question un peu plus loin.

§6.- La plupart des ensembles (et donc aussi des relations) = auxquels nous pensons dans notre vie et dans les sciences particulières ont pour fonctions caractéristiques des fonctions extrêmement complexes dont les arguments sont les valeurs des fonctions caractéristiques d'autres ensembles, eux aussi flous. Supposer qu'il s'agit d'intersections de ces ensembles flous est déjà une simplification grossière, qui ne peut être utilisée qu'en une toute première approximation et à bon escient qu'on est en train de déformer les choses.

On a signalé que, parmi les divers ensembles dont les fonctions caractéristiques interviennent dans la détermination de la fonction caractéristique d'un autre ensemble, == tous ne sont pas également décisifs. Une bête possédant toutes les caractéristiques d'un chat mais qui ne miaulerait pas serait plus classée comme en chat qu'un autre qui miaulerait = mais aurait la tête allongée comme un chien, ou qui serait un rongeur. Comme une grossière et toute première approximation on peut supposer que ce poids différent peut être marqué par la préfixation des foncteurs 'X' et 'K' respectivement pour = rehausser ou alléger le poids que l'appartenance à un ensemble possède dans la détermination finale de l'appartenance à

un autre qui est en fonction (d'intersection avec d'autres ensembles, nous avons dit -en première approximation-) du premier.

Quelque rudimentaires qu'elles soient, ces méthodes ensemblistes sont infiniment plus fines et perfectionnées que la conception wittgensteinienne de l'air de famille. Examinons le cas des jeux. La fonction caractéristique de la classe == des jeux est en fonction des fonctions caractéristiques de == bien des classes (quelle fonction? Une intersection? Probablement pas, mais acceptons-le comme première approximation). Wittgenstein pense qu'une chose doit satisfaire telle ou telle de ces autres propriétés pour être considérée un jeu, mais il est bien conscient que toutes ne comptent pas dans la même mesure, et qu'une chose peut posséder plusieurs de ces propriétés sans être un jeu.

Mais si le problème paraît aberrant et conduit les uns à une sainte horreur de la langue naturelle contaminée == par ces inutiles complications et ses fonctions caractéristiques apparemment déraisonnables, les autres à un contentement béat de ces mêmes caractéristiques et de cet apparent arbitraire, jugés par eux le nec plus ultra de la sagesse, puisque == étayé par un ultranominalisme qui rejette en fin de compte == toute référentialité et toute conception réaliste du fonctionnement de la langue, si tout cela arrive c'est qu'on pense en termes bivalents : soit l'activité en question est, purement et simplement, un jeu, soit elle ne l'est point. Pensons le problème aux termes d'une logique multivalente, floue et contradictoire comme A. Alors, tout présente un aspect différent. Il sera plus vrai de dire de certaines activités qu'elles sont des jeux, que de le dire d'autres activités. Il y a un continuum entre la pleine satisfaction de chacune de ces propriétés et la non satisfaction d'aucune d'entre elles; chaque chose = sera, ne fût-ce qu'infinitésimalement, un jeu. Certaines propriétés compteront plus que d'autres pour la détermination == des degrés d'appartenance d'une chose à la classe des jeux.

§7.- On a signalé (H:22, p. 71) que, dans le cas de certains ensembles flous, on ne peut même pas dresser une liste exhaustive des traits pertinents; même si on énonce une liste des propriétés qui doivent, du moins pour une part, être possédées pour appartenir à un de ces ensembles, rien ne permettra de soutenir que la liste est complète.

Mais le problème n'est pas insurmontable. Seulement, dans de tels cas nous ne pourrions pas avoir un critère exact du degré d'appartenance d'une chose à un de ces ensembles (appelons-les des ensembles 'glissants'). Bien des propriétés ayant trait à la santé et la maladie sont glissantes : il est même difficile de savoir tout ce qui compte comme un aspect de l'appartenance à un de ces ensembles. Ils sont apparentés aux concepts ouverts, définis seulement pour la présence de certaines conditions; mais la différence entre les concepts ouverts et les ensembles glissants réside en ceci : les premiers sont des constructions mentales ou linguistiques, et leur ouverture est simplement de l'incertitude de notre part; les seconds sont réels, et notre incertitude ne consiste pas en ce que nous ignorons comment les définir pour des circonstances anormales, mais plutôt en ce que nous sommes incapables de dire que la possession par une chose d'une propriété extérieure à une liste de traits pertinents que nous avons dressée ne détermine pas l'appartenance de cette chose-là à l'ensemble en question. Malgré tout, on peut, dans de tels cas, avoir =

des tests partiels : on dresse une liste, on assigne à chaque item un rang, et la mesure de la possession par une chose de chaque item de la liste interviendra pour la décision finale. Mais on ne pourra pas décider ce qui n'appartient pas à l'ensemble (ni d'ailleurs le degré d'appartenance d'une chose : = seulement son degré minimal). Toutefois, dans le cas de certains ensembles glissants, il y a des propriétés dont la possession est connue être un sous-ensemble propre du complément de l'ensemble glissant en question. Alors on pourra souvent établir, par une procédure similaire, des degrés maximaux == d'appartenance d'une chose à un ensemble glissant. Il est == probable que la santé soit une propriété glissante; mais si une personne a, à plus de cinquante pour cent, la lèpre, à == coup sûr elle ne sera même point passablement saine.

En tout cas, il faut se garder de confondre les problèmes soulevés par les ensembles glissants et ceux qui entourent les ensembles flous en général. La qualité de glissant = d'un ensemble est une propriété qui met en rapport ledit ensemble et notre capacité de connaître : c'est en vertu de notre capacité limitée de connaître qu'un ensemble est glissant. En revanche, un ensemble est flou indépendamment de ce que notre capacité de bien le connaître soit grande ou petite.

Il n'est pas moins vrai que le statut de glissant = est une propriété réelle (relationnellement fondée, certes) = de certains ensembles, n'est pas un statut simplement épistémique, une apparence. Car la cognoscibilité par l'homme de == l'appartenance des diverses choses à un ensemble induit une relation réelle entre l'ensemble en question et le sujet humain, relation qui fonde la propriété de "glissant" de l'ensemble. Mais ce qui nous intéresse ici ce sont les ensembles flous en général, quelque soit le degré de connaissance que = nous puissions avoir des états de choses qui sont à propos == d'eux.

D'avoir donc évoqué ce type d'ensembles nous permet de faire ressortir mieux un trait marquant des ensembles flous : le concept du flou utile pour la théorie de la connaissance, n'emprunte rien, dans sa définition ou son explication, à des concepts gnoséologiques.

§8.- Et pourtant les ensembles flous, comme d'autres réalités qui enfreignent la loi de contradiction, ont été l'objet d'une manoeuvre subjectivisante : on a prétendu que l'indétermination de l'appartenance tient, non pas au réel, mais à un statut épistémique d'incertitude ou d'indécision. Ainsi les ensembles flous disparaissaient du réel : dans le réel tout serait ou vrai tout court, ou faux tout court (c-à-d ou absolument vrai ou absolument faux); il demeurerait des ensembles = flous dans la pensée seulement, i.e. des concepts flous. === Après on s'est aperçu que, quand bien même il en serait ainsi, il faudrait néanmoins posséder une logique floue applicable = aux concepts, avec une multiplicité de valeurs qui seraient, = non pas des valeurs aléthiques, mais des valeurs épistémiques (certainement vrai, certainement faux, incertain, assez plausiblement vrai, etc.etc;). Mais, si l'on est après tout prêt à sacrifier la logique classique dans son application effective à nos concepts, en vertu de quoi est-on si sûr que le réel est bivalent et simplement consistant? Aucune réponse ne == peut être fournie à cette question. On disait naguère qu'il = en est ainsi parce que nous ne pouvons pas avoir un autre == langage, que tout autre langage, même s'il est formellement = constituable, manquerait de base intuitive et d'applicabilité

à nos concepts usuels. Voilà que maintenant, au contraire, = on incline à croire que la logique classique, qui -prétend-on manifestement- est celle qui est en vigueur dans le réel, ne s'applique précisément pas à nos concepts usuels, et ce par = la faute de ces concepts, Beaucoup trop imparfaits.

La situation est pleine d'ironie et constitue un == cas de plus de l'échec piteux où conduit le sophisme subjectiviste. Richard Gale a exposé ce sophisme avec une grande == perspicacité (G:8, p. 55) :

When philosophers find A-type entities puzzling or perplexing there is a temptation to reduce them to some kind of mind-dependent status. It is not clear why this kind of ontological downgrading should dispell any of the original puzzles or perplexities, for if there are strong logical objections to countenancing A-type entities this == should apply even to mind-dependent A-type entities.

La subjectivisation du flou ne le rendrait pas justiciable de la logique classique. Et, si on est prêt à admettre une logique non classique, pourquoi ne pas l'admettre comme vraie du réel?

Si le flou appartenait seulement à notre représentation des choses, non pas au réel lui-même, alors ce serait == une mauvaise qualité de cette représentation, laquelle, dans ce cas, serait en train de déformer le réel. Le flou, le fondu, cesserait d'être une propriété du réel, une propriété en vertu de laquelle les contours des ensembles sont estompés ou évanescents pour devenir la propriété de représentations myopes et impuissantes à saisir le réel dans la netteté tranchée de ses traits.

Tout ceci peut paraître une vaine question de mots. Il n'en est rien, car, selon qu'on considère le flou comme == une propriété de l'objet réel ou comme une simple propriété = de l'image ou expression subjective (il faudrait dans ce cas parler plutôt de mésimage ou mésexpression), on considérera = que le flou apporte une nuance ou, au contraire, appauvrit le tableau du réel. Supposons que dans le réel il n'y ait que des ensembles vulgaires. Alors une affirmation floue comme = 'x est plutôt (membre de) y' nous donnerait à coup sûr moins d'information que la même phrase, affirmée ou niée, une fois que l'on eût retranché le syntagme 'plutôt'; l'ajout de celui-ci serait une simple façon de voiler le message, de ne pas s'engager ou s'engager à moitié. Notons toutefois que si, dans la réalité, il n'y a que deux seules valeurs de vérité, = 0 et 1, on voit mal, même dans l'hypothèse envisagée, comment on serait moins démenti par les faits, si l'on peut dire, au cas où l'on aurait prononcé la phrase en question et qu'il == s'avérait que x n'est pas (membre de) y.

Il en va tout autrement si toutes les fonctions == d'appartenance aux ensembles réels, comme ils existent en eux-mêmes, connaissent toutes sortes de degrés; car alors la phrase en question ajoute une véritable nuance, elle dit, non pas moins, mais plus que simplement 'x est (membre de) y', cette dernière phrase n'excluant point -à la différence de celle-là- la possibilité que x appartienne à y dans une mesure inférieure à cinquante pour cent.

§9.- La plupart des auteurs qui se sont penchés sur la question du flou ou du vague croient, à tort, que le flou ne peut pas exister dans le réel, qu'il est seulement une propriété =

de nos moyens d'expression ou, tout au plus, une relation entre ceux-ci et le réel. Schaff, abondant dans le sens de Russell, dit à ce propos (S:11, pp. 238-9) :

"Quelque chose comme l'imprécision ou la précision ne peut exister en dehors d'un moyen de représentation cognitive ou mécanique", dit Russell; "les choses sont ce qu'elles sont, et rien de plus". J'adhère totalement à cette opinion et je la considère comme très importante pour l'intelligence du problème. Les choses ne sont en soi ni précises ni imprécises, comme elles ne peuvent être vraies ou fausses; elles sont tout simplement des choses. Sont imprécises, en revanche, les connaissances que nous en avons et les constructions verbales qui les expriment, de même que ne peuvent être vraies ou fausses que cette même connaissance et ces mêmes constructions verbales. Dans le cas de l'imprécision, comme dans celui de la vérité, il s'agit du caractère des relations qui existent entre la connaissance (laquelle se réduit toujours à une unité cognitivo-linguistique) et la réalité, et non de la nature de la réalité elle-même.

"Les choses sont ce qu'elles sont et rien de plus" c'est là que se trouve la racine de cette erreur! En effet, les choses ne sont pas tout ce qu'elles sont, et sont plus que ce qu'elles sont! Cette auto-contradictorialité des choses c'est précisément leur appartenance à des ensembles flous.

Si l'on suppose qu'il n'y a que deux seules et uniques valeurs de vérité, cent pour cent exclusives et, bien entendu, exhaustives, alors, certes, chaque chose est ce qu'elle est et rien de plus, la frontière entre ce qu'elle est et ce qu'elle n'est pas est tranchée (c'est un fossé, plus qu'une frontière), car il y aurait discontinuité et le flou ne se rencontre pas dans la classe ni dans l'ensemble auquel la chose effectivement appartient. Le flou, si flou il y a, se trouvera seulement dans notre façon de parler de la chose. Mais supposer ceci c'est se livrer à une inconsidérée pétition de principe.

Nous savons que le concept de la vérité comme une propriété d'expression fondée sur une relation entre ces expressions linguistiques et le réel est secondaire et subordonné à celui de la vérité des faits connus eux-mêmes, une vérité non relationnelle. (D'ailleurs même la vérité sententielle n'est pas une relation, même si elle repose sur une relation: elle est une propriété non relationnelle des phrases qui entretiennent avec le réel une relation donnée, celle de désigner une chose existante - une phrase étant, seulement, plus vraie qu'une autre si son référent ou denotatum existe plus que celui de la deuxième-). C'est avant tout dans le réel même qu'il faut chercher le vrai et le faux (exception faite du superabsolument faux, qui n'est rien du tout, seul cas où l'on peut parler d'une pure et simple fiction ou d'un descripteur totalement non désignatif et qui doit se lire syncatégorématiquement). C'est dans le réel aussi qu'il faut chercher le flou et le précis.

Si le monde réel était, en soi, exempt de tout estompage, pourquoi serait-il connaissable par le biais de "concepts" flous, ou plus exactement, de termes qui semblent désigner des ensembles flous? Et pourquoi, en revanche, un langage parfaitement déflavifié ne sert point à parler du réel, mais dans le meilleur des cas - comme le pense Russell - d'un ciel chimérique où chaque ensemble posséderait un bord tran-

chant? Nous savons bien qu'on se pressera de répondre : cela tient, non pas au réel, mais aux conditions de notre expérience, de notre relation vitale avec le milieu, etc. etc. Soit. Mais pourquoi, si le réel n'est pas flou lui-même, notre expérience se déroule-t-elle dans des conditions qui nous présentent le réel comme flou? Pourquoi un milieu extérieur non-flou se manifeste à nous, dans nos rapports vitaux avec lui comme flou? Si le réel n'était pas flou, ne pourrait-on pas imaginer un langage parfaitement non flou pour parler de lui?

Adam Schaff reconnaît que la question du pourquoi = de nos expressions floues se pose et il essaye d'ailleurs de présenter quelques explications que nous analyserons tout de suite. Il aurait pu ne pas se précipiter dans le gouffre du subjectivisme s'il avait compris que la question du pourquoi = des expressions floues est liée à celle du caractère flou du réel. Il sépare les deux questions nettement. Mais, à moins que le réel ne soit flou, aucune explication claire et vraisemblable du flou de nos expressions ne peut être offerte

On peut cependant maintenir cette opinion de Russell-Schaff; on le peut en renonçant à donner une explication du flou de nos expressions, ou en l'attribuant au libre arbitre = ou à la niaiserie des hommes. Après tout, le subjectivisme = du flou de Russell-Schaff est analogue à l'attitude systématique de la scolastique tardive, qui creuse un fossé entre le réel et l'entendement humain (conceptualisme ou pseudo"réalisme" modéré) et attribue à la faiblesse de notre entendement = toute façon humaine de concevoir inévitable mais qui ne cadre pas avec l'idée supersimplifiée et appauvrie du réel qu'elle = se fait. Ceux qui raisonnent de la sorte doivent expliquer = encore comment il se fait qu'en dépit de cette faiblesse eux ils sont parvenus à goûter le fruit de la vérité, tout en == s'exprimant dans des termes empruntés à un langage qui ne cadre pas avec le réel et qui les contraint à nier in actu exercito ce qu'ils affirment in actu signato.

Relevons enfin que l'affirmation comme quoi les choses ne sont ni floues ni non floues entraîne une négation de la loi de tiers exclu. Par conséquent cette affirmation est une phrase floue (ou vague) qui indique que l'ensemble des = classes floues est (réellement) un ensemble flou. Dès lors, = si ce que Schaff soutient est vrai, il est vrai qu'il y a réellement une chose floue, à savoir l'ensemble des classes floues; et, par voie de conséquence, il est vrai qu'il y a des choses floues, i.e. qu'il est faux que les choses ne soient ni floues ni non-floues. L'application de la loi d'abduction permet donc de montrer la fausseté de la thèse de Schaff.

D'une manière générale, on peut dire que ce type == d'approches présuppositionnelles et catégorielles (pour qu'un prédicat puisse s'appliquer et ne pas s'appliquer à un sujet il faut que celui-ci appartienne à une certaine catégorie) == sont insatisfaisantes, parce qu'elles sont des entorses au = principe de tiers exclu (et, par suite, aussi à celui de non-contradiction); or, toute entorse au principe de tiers exclu = est fausse -même si elle est aussi vraie-; dès lors, ces approches ne peuvent point être tout à fait vraies.

Au surplus, et dans le cas particulier qui retient ici notre attention, il y a une difficulté supplémentaire à = la thèse de Schaff : nous savons et comprenons parfaitement = ce que veut dire que les choses soient floues ou non-floues: un ensemble est flou ssi l'appartenance de quelque chose à = cet ensemble-là enfreint les lois de contradiction et de tiers

exclu. Et une chose est floue ssi l'ensemble de ses propriétés est un ensemble flou (si une chose appartient et n'appartient pas à un ensemble flou, celui-ci appartient et n'appartient pas à l'ensemble des ensembles auxquels appartient la chose). Ces idées sont claires. Après tout, ce qu'on comprend plus mal c'est qu'un terme ou une phrase soient flous; ils le sont seulement en un sens dérivé, lorsqu'ils désignent des ensembles ou des choses floues.

§10.- Examinons maintenant avec quelque détail les explications un peu confuses, il faut le dire, de Schaff (S:11, pp.= 247-50).

Schaff adopte une ontologie et une théorie de la == connaissance qui rappellent de près le vitalisme bergsonien = (qu'il cite d'ailleurs -ibid. p. 247- comme une source de son opinion, à ceci près qu'il l'aurait dépouillé de ses 'conséquences irrationnelles' pour ne laisser que son 'noyau rationnel'; à nos yeux toutes les conséquences irrationnelles demeurent, le réel étant affirmé comme incompréhensible, comme on va le voir tout de suite). Le réel serait au-delà de toute classification et intelligibilité conceptuelle. Dans le réel il n'y a que des individus (la répulsion que Schaff éprouve pour les universaux "hypostasiés" est bien connue de ses lecteurs). Ces choses individuelles, d'ailleurs, sont situées dans un = continuum, ou tout est en transition et comme dilué dans un magma où toute frontière est brouillée. Chaque phénomène dépend d'un nombre infini de facteurs. Cette réalité est, telle quelle, inconnaissable. La connaissance humaine ne peut être qu'une connaissance possédant une expression linguistique. Or toute langue est soumise à des réquisits opposés précisément = aux traits du réel que nous venons d'enregistrer : les mots ont besoin d'être plus ou moins précis, de découper le continuum réel selon des lignes plus ou moins arbitraires, de séparer ce qui est uni, de distinguer ce qui est confondu (on se rappellera toutes les doctrines subtiles mais piteusement condamnées à l'échec comme expédients pour prévenir l'apparition d'antinomies de la distinctio rationis cum fundamentum in re mises à l'oeuvre par la scolastique tardive). Dès lors, ces moyens verbaux sont impuissants à saisir le réel comme il est, dans sa luxuriante richesse et sa dynamique volcanique. Notre pensée linguistique impose donc au réel, turbulent et incontrôlable comme tel, un réseau catégoriel, procédant par voie d'abstraction et classification. Écoutons les propres paroles d'Adam Schaff (S:11, pp. 247-8) :

Dans la signification du signe verbal -car c'est de cela qu'il s'agit- nous rencontrons toujours le résultat d'une abstraction liée à un processus de classification, lequel, en admettant une certaine caractéristique comme critère, = rejette toutes les autres comme incompatibles avec ces = principes de départ. Voilà pourquoi les signes verbaux = sont -comme il sied aux produits logiques-statiques et rigides. Et par là j'entends que le signe verbal pétrifié = dans sa signification la représentation de la réalité à laquelle il se réfère ... Cela signifie également que le signe verbal décalque dans sa signification la réalité en imposant à ce décalque un cadre rigide qui, par ses classifications, isole les choses données, leurs propriétés, = les actes, etc., de la totalité du monde ambiant. Plus = le terme est précis, plus il est rigoureux du point de == vue logique, et plus ces caractéristiques des signes verbaux apparaissent avec évidence.

En effet -ajoute Adam Schaff-, tandis que chaque == phénomène dépend d'une infinité de facteurs, nous ne pouvons== nous en approcher qu'en découpant et en choisissant certains== facteurs exclusivement, en faisant 'entrer de force la réalité changeante dans le lit de Procuste des catégories sans tenir compte de cette variabilité', en obtenant ainsi une coupe artificielle du réel. On voit bien que, le langage étant ainsi forcément rigoureux et abstrait, soumettant les choses à une pétrification, les enfermant dans les étroites limites == d'une classification, et le réel étant une totalité inextricable en permanente ébullition, débordant tout cadre donné, le premier est complètement inadéquat au second. C'est de cette inadéquation qui naît l'imprécision; celle-ci consiste précisément dans l'incapacité des découpages linguistiques à s'adapter à une réalité qui, 'par sa variabilité et le passage d'un état à un autre, d'une forme à une autre, déborde le cadre de toute classification rigide'.

Jusqu'ici des vues de Schaff. Quelques commentaires semblent nécessaires.

Premièrement, Schaff dresse un tableau du réel qui met l'accent, d'une manière unilatérale et exagérée, sur l'aspect mouvant. Même si le réel est en mouvement incessant, il y a aussi dans le réel des aspects de repos relatif. Pareillement, il exagère la dépendance de chaque phénomène à l'égard d'une infinité de facteurs; car il y a des phénomènes qui dépendent d'un nombre fini de facteurs, même si dans certains== cas il y a des facteurs dont la réduction à d'autres facteurs plus simples en nombre fini s'avère impossible (i.e., qu'il est impossible de définir un ensemble, l'appartenance auquel d'un élément est un facteur pour l'apparition d'un phénomène, moyennant une opération ensembliste -telle que l'intersection, p.ex.- sur un nombre fini d'autres ensembles). Schaff ne paraît pas conscient de ces diverses possibilités et de la différence qui les sépare. Or, cette confusion est désastreuse et entraîne un scepticisme radical en ce qui concerne toute loi scientifique, car chaque loi est un énoncé conditionnel. Or, si chaque énoncé conditionnel universellement quantifié devait avoir, comme il découle de la conception de Schaff, un antécédent infiniment long, aucune loi scientifique ne serait possible (sauf peut-être dans une langue infinitaire; mais la possibilité pratique de la science serait nulle si elle dépendait de la formulation effective d'énoncés infiniment longs).

Par conséquent -et ce sera la conclusion de notre premier commentaire critique- le monde est, heureusement, moins turbulent et, surtout, plus sujet à des lois ayant un nombre fini de conditions. (Le monde imaginé par Schaff équivaldrait en fait à un monde totalement chaotique et sans aucune loi, où, pour toute phrase de longueur finie p, 'Exp' serait vrai). En outre, il faut dire (mais nous nous abstenons ici d'avancer des arguments pour le démontrer) que les ensembles existent effectivement à parte rei.

Notre deuxième apostille consistera à indiquer que le langage n'est pas non plus comme Schaff se le représente : fixe, rigide, établissant partout des lignes de démarcation = tranchées et nettes. Tout d'abord, il faut relever que les langues naturelles (et les langues artificielles les plus satisfaisantes) sont des systèmes béants, donc syntaxiquement = ouverts, non rigides mais souples et possédant des ressources potentielles infinies. En outre les langues naturelles, et les langues formelles floues, possèdent des termes non rigides,

sur lesquels précisément porte la controverse, termes auxquels sont associées des fonctions caractéristiques floues (et plus particulièrement, denses) i.e. envoyant un certain nombre de choses sur des valeurs de vérité intermédiaires entre 1 et 0. C'est parce qu'il ne reconnaît pas ce fait, que Schaff est amené à voir dans l'imprécision un effort stérile des langues -entravé par le carcan d'une rigidité inhérente qui le conduirait à imposer partout des bords nets et tranchants- pour récupérer le contact avec le réel par une trahison honteuse de ses propres exigences essentielles.

Venons-en à notre troisième remarque : A. Schaff == propose une théorie de la connaissance qui rappelle de près = la version courante de l'idéalisme critique de Kant, à ceci == près que son criticisme serait de type linguistique. (Il ne semble pas affirmer qu'il y ait un et un seul châssis catégoriel que tout homme appliquerait au réel, mais que chaque homme, ou chaque communauté linguistique plus exactement, imposerait un moule catégoriel et pétrirait à sa propre manière le réel; tout lecteur de ses oeuvres sera d'accord avec cette interprétation, confirmée par tout ce qu'il dit à propos de l'hypothèse de Sapir-Whorf).

Or, ces idéalismes critiques sont très vulnérables, comme tout le monde le sait. Déjà du vivant de Kant on avait signalé que, sans la chose en soi, on ne pouvait entrer dans son système, avec elle on n'y pouvait pas rester. (Que ceci soit exact à propos du système kantien c'est une autre question; probablement s'est-on mépris sur la véritable nature de l'affirmation kantienne de la chose en soi, affirmation qui est une pensée, non une connaissance; à notre avis, les néo-kantiens de Marbourg fournissent la lecture la plus fondée du texte de la KrV). En tout cas, il semble téméraire de parler de la chose en soi, telle qu'elle est indépendamment de notre langage, alors que celui-ci la déforme; et, encore plus, de dire tout ce que Schaff trouve l'occasion de dire de cette == réalité insaisissable et turbulente. Puis donc qu'il dit == tout cela dans une langue qui, selon lui, ne nous permet pas de voir le réel comme il est -mais seulement de le voir déformé par un prisme subjectif catégoriel donné, on ne peut plus opposé à l'accabit de l'objet-, c'est que la langue ne nous empêche pas après tout de connaître le réel comme il est, == mais, au contraire, est un instrument adéquat pour le faire. = Mais elle ne le serait point s'il y avait entre les exigences et la manière d'opérer de la langue d'un côté, et la nature du réel de l'autre, l'opposition irréductible que Schaff imagine, suivant les brisées des vitalistes. Aucun mot ne pourrait avoir un référent, tout dire se perdrait dans la vacuité et aucun ancrage dans le réel de la part de nos expressions = ne serait effectuable. Dès lors, si l'idéalisme critico-linguistique de Schaff est vrai, il est faux, donc il est faux. =

Enfin, et ce sera notre quatrième et dernier commentaire, quand le réel et le langage seraient tels que Schaff == les conçoit et quand ce nonobstant, il lui serait loisible de savoir comment la réalité est (i.e. comment elle est telle == quelle, indépendamment de notre langage) -du moins dans la mesure suffisante pour énoncer son opinion sur le désaccord entre le réel et le langage-, il resterait encore à prouver que l'imprécision est ce que -très cursivement d'ailleurs- nous dit Schaff : l'inadaptation ou inadéquation du langage au réel. Si nos termes généraux imposent des contours tranchés et des lignes de démarcation précises, là où il y aurait un = bric-à-brac confus et tumultueux, aucune imprécision, aucun

flou ne devrait se manifester. Tout ce qui se passerait c'est que notre activité linguistique serait impuissante à établir un contact avec le réel, donc avec nos activités non linguistiques. Le langage tirerait à hue, le réel à dia, et ils ne pourraient pas s'engrener; mais comment l'imprécision sortirait-elle de là? Cela paraît énigmatique.

Probablement, la pensée -non explicitée- de Schaff c'est que l'imprécision est une concession honteuse du langage, une renonciation secrète à ses propres demandes consubstantielles, en somme un procédé pour rétablir en quelque sorte le contact avec le réel, renonçant à ses propres prétentions. Mais, s'il en est ainsi, pourquoi le langage ne commencerait-il pas précisément par là, pourquoi ne reconnaîtrait-il pas dès le début la nature nuancée, floue, mouvante et contradictoire du réel, pourquoi ne serait-il pas adapté par essence à ces caractéristiques du réel? Qu'a-t-il besoin d'avoir une nature essentiellement incompatible avec sa mission de permettre la connaissance du réel, nature à laquelle somme toute il finirait par renoncer, tant bien que mal, du moins tacitement? Et, qui plus est : n'a-t-on pas fait un immense détour pour se retrouver à la fin avec une réalité floue et un langage qui, malgré la vocation que lui donne Schaff, s'arrange pour être comme il le faut afin que le contact entre la pensée et le réel puisse avoir lieu par son truchement?

§11.- Une objection que l'on peut opposer à la corrélation entre l'appartenance à un ensemble flou et l'infraction de la loi de contradiction c'est qu'on peut remplacer le terme désignant un ensemble flou x par un terme désignant un ensemble non flou et indiquant un degré d'appartenance (exact ou minimal) à x . Alors, les lois logiques s'appliqueraient seulement à des termes désignant ce type d'ensembles, et non pas à des termes désignant des ensembles flous.

Ce type de manoeuvres ont été étudiées et réfutées par Haack, qui en montre le caractère arbitraire. On peut, bien sûr, y recourir, mais qu'est-ce qu'on y gagne? A coup sûr, on perd quelque chose de précieux : l'universelle applicabilité de la logique. On commence par exempter du domaine justiciable d'un traitement logique tel ou tel type de phrases et on finit par réduire la logique à un rôle méprisable. On doit éviter cela : toute phrase déclarative -tout énoncé- est justiciable de la logique; toute phrase déclarative bien formée a une valeur de vérité.

Au demeurant, si on interdisait à la logique d'étendre son domaine sur les phrases où figurent des noms d'ensembles flous (non déflavifiés), alors la presque totalité -sinon la totalité- du discours courant échapperait à la logique. Qui plus est : ce type de termes déflavifiés prédisant des degrés d'appartenance sont moins utiles que les primitifs, puisqu'ils ou bien ils prédisent des degrés plus ou moins exacts d'appartenance, dont la constatation est généralement difficile -voire impossible-, ou bien mêlent confusément tous les degrés d'appartenance dépassant un certain seuil, et alors sont perdues les implications et surimplications (c-à-d les comparatifs d'égalité, de supériorité et d'infériorité. Si au prédicat ou ensemble flou hominide nous substituons le prédicat non flou -ou prétendument tel; il serait plus juste de dire : le prédicat précis- désigné par l'expression 'dans une mesure ou dans une autre hominide', alors on ne peut plus dire que telle espèce est plus hominide que telle autre : elles seront

toutes soit tout à fait soit pas du tout dans-une-mesure-ou-dans-une-autre-hominides (ceci est vrai seulement si le traitement de ce prédicat déflavifié est classique; dans Am il faudrait dire plutôt ceci : chaque espèce est telle qu'il en est ou bien tout à fait vrai ou bien infiniment faux qu'elle est dans-une-mesure-ou-dans-une-autre-hominide). Cet expédient que Max Black suggérerait pour le traitement des termes vagues et qui permettrait de garder la logique classique paraît donc voué à l'échec.

Par ailleurs, des raisons purement logiques, liées à l'étude des apories logiques, déconseillent la renonciation à une théorie floue des ensembles (à notre avis, ces raisons déconseillent l'admission d'un ensemble non flou, quel qu'il soit). Dès lors, la déflavification ne paraît pas devoir être réalisée : s'y opposent aussi bien des idées intuitives, concernant les divers domaines particuliers où le flou (l'indubitablement flou) intervient, que des raisons liées à l'étude formelle de la théorie des ensembles

§12.- Mais déflavifier c'est une chose et remplacer la considération d'un ensemble flou non précis par celle d'un ensemble flou précis (au sens défini quelques lignes plus loin) en est une autre; car à la déflavification on associe = la restauration du traitement classique.

Peut-on remplacer des termes désignant des ensembles flous non précis par d'autres désignant des ensembles flous = précis (ou bien assigner aux mêmes termes, comme référents, = des ensembles précis)? Adam Schaff pense que cette possibilité est exclue : on ne peut que faire reculer la frange d'indétermination, passer de marges d'indétermination plus grossières et volumineuses à d'autres plus petites et subtiles (S:11, p. 241):

Et il convient d'ajouter que le procédé le plus communément employé en ces circonstances dans la science, procédé consistant à préciser le sens des termes par voie de convention, ne tranche point la question, mais ne fait = que reculer les limites de la "frange" (bien que, du point de vue de l'action pratique, ce moyen puisse avoir des = conséquences importantes).

Cette opinion n'est pas justifiée. On pourrait assigner à un terme désignant couramment un ensemble flou non = précis un référent dont le degré d'estompage soit minimal, = donc non susceptible d'ultérieure réduction. Seulement, pour des motifs exposés au dernier chapitre de la Section II de ce Livre, nous croyons qu'il n'y a point d'ensemble qui envoie = une chose quelconque foncièrement réelle sur une valeur de vérité non désignée. (Nous précisons bien que cela concerne = seulement les choses ou individus foncièrement réels, car eux seuls constituent le champ de variation des variables individuelles de Am; au sens large, on peut considérer qu'un individu est n'importe quoi qui existe du moins en quelque sorte; = sur la différence entre le sens large et le sens étroit du = mot 'chose' ou 'individu' nous reviendrons dans le Chapitre 1 de la Section IV de ce Livre). Par conséquent, si on assigne à un terme un référent précis, il faut entendre par 'précis', non pas quelque ensemble qui n'aurait aucun cas limitrophe, aucune chose dont il ne fût ni cent pour cent vrai ni cent = pour cent faux qu'elle appartient à l'ensemble, mais un ensemble qui envoie toute chose ne possédant pas dans une mesure = suffisante donnée certaines caractéristiques sur la valeur in finitésimalement vraie, et celles qui possèdent dans cette mē

sure suffisante donnée les caractéristiques en question sur une valeur appartenant à la moitié supérieure de l'échelle de valeurs de vérité (dans certains cas, la valeur sera uniformément 1, mais ceci n'est point nécessaire; très souvent on peut établir comme valeur 0,75, ou $\frac{1}{2}$ ou encore n'importe quelle valeur entre $\frac{1}{2}$ et 1, etc.). Un tel ensemble sera un ensemble précis. Assigner à un mot qui normalement désigne un ensemble non précis un référent précis du type indiqué ce sera précisifier le terme en question. Soit, p. ex., l'ensemble = des montagnes : sans doute est-il un ensemble dru et probablement le domaine d'images de sa fonction caractéristique est un sous-ensemble dense des tenseurs aléthiques, dont les extrêmes sont l'infinitésimalement vrai et quelque valeur située dans la moitié supérieure de l'échelle des tenseurs aléthiques uniformes. Mais on peut décider d'assigner comme référent au mot 'montagne' une classe différente qui envoie uniformément = sur l'infinitésimalement vrai toute chose dont il ne soit pas plutôt vrai de dire qu'elle est une montagne (et supposons == que ce soient des élévations de terrain dont le sommet se == trouve à un kilomètre au moins sur le niveau de la mer. === Schaff peut dire que 'élévation', 'terrain', 'sommet', 'niveau de la mer' resteront des expressions à référent flou, mais on peut par des procédés similaires les rendre précis -au sens= restreint que nous proposons). On aura ainsi précisé le terme 'montagne'.

Dans de nombreuses disciplines on a recours à la = précisification. Mais les ensembles non précis, dont font == partie les ensembles drus, conservent leur rôle majeur dans l'économie de notre pensée. En outre, un ensemble précis demeure un ensemble flou (dans une mesure minimale, il est vrai) car n'importe quelle chose, dont il ne soit point plutôt vrai qu'elle appartient à l'ensemble en question, lui appartiendra infinitésimalement, donc dans une mesure intermédiaire entre zéro pour cent et cent pour cent). Il y a donc seulement des ensembles plus ou moins flous; mais, dans le cadre de ces limites définitives et ontologiques de déflavification relative, on peut se donner comme référents de beaucoup de termes des = ensembles dont le flou soit réduit au minimum (qui envoient = des choses bien déterminées sur le tout à fait vrai et le reste sur l'infinitésimalement vrai). Cette possibilité échappée à Schaff, mais il n'énonce aucun argument susceptible d'étayer son opinion.

Il croit qu'on peut seulement obtenir comme référents des ensembles dont le flou soit imperceptible ou sans importance du point de vue opérationnel, mais non des ensembles dont le flou soit un minimum ontologique d'estompage ou flavité inéliminable (pour lui toute déflavification peut être ultérieurement poursuivie, aucune n'atteint une limite = ontologique). Tout cela s'explique par sa conception subjective du flou : le flou ne tenant qu'à nos incertitudes et = maladroites dans les constatations, on passe du flou grossier au flou plus subtil au fur et à mesure que nos instruments de mesure s'affinent.

Nous croyons que nos explications sur ce point réfutent son scepticisme sur la possibilité de concepts ayant atteint un degré maximal et insurpassable de précision. Nos == conclusions rejoignent donc, sur ce point précis, la thèse exposée par Carnap dans Logical Foundations of Probability et argumentée d'une manière convaincante par Haack (H:5, pp.120=ss.); à ceci près, toutefois : que, à nos yeux, il reste nécessairement, pour des raisons ontologiques, une marge minimale =

de flavacite dans un ensemble quelconque, à telles enseignes que le terme le plus précisifié sera toujours le nom d'un ensemble flou (minimalement flou, mais flou).

Mais la possibilité de précisifier un terme n'entraîne pas l'obligation de le faire. Très souvent, on doit ne pas préciser. Cela ne tient pas à la grossièreté de nos perceptions sensorielles, à notre incapacité de discerner, à vue d'oeil, des différences très petites. L'essentiel n'est pas là du tout. Certaines différences qui ne doivent se traduire que dans une différence exigüe de degré d'appartenance à un ensemble sont assez visibles; et là où il y a des différences imperceptibles, il se peut que la différence de degré d'appartenance à un ensemble flou, ou même dense, soit importante. On pourrait répondre que dans des cas d'un de ces deux types ce qui compte ce n'est pas la discernabilité perceptive dans l'abstrait, mais par rapport à un procédé de constatation et à un type d'opérations ou manipulations. Ceci a une base de vérité. Mais l'essentiel est ailleurs : nous ne devons pas préciser tout terme, car les ensembles flous et denses existent réellement et ils jouent un rôle majeur dans notre vie. Si donc il est vrai qu'il n'est pas utile de préciser la plupart de nos termes, cette non utilité tient à nos rapports pratiques et vitaux avec ces ensembles. Si nous aimons les affligés et opprimés, nous entretenons un rapport avec eux et, par leur biais, avec l'ensemble qu'ils constituent -qui est un ensemble dense. Si par affligé on entend seulement et exclusivement celui dont la souffrance atteint un seuil exactement défini, non seulement nous ne pourrions pas savoir si une personne donnée mérite notre amour (ceci est vrai, mais c'était déjà vrai dans la plupart des cas auparavant); le grave c'est que des personnes qui, à titre d'être affligés dans une mesure de 47,8 %, p.ex., méritaient un degré proportionnel d'affection de notre part, se verront privées de ce degré d'affection, puisque -supposons- nous avons prescrit comme référent au terme 'affligé' l'ensemble des personnes dont il est vrai qu'elles souffrent dans une mesure d'au moins 48%.

§13.- L'existence de classes ayant des cas-limites d'appartenance -i.e., d'ensembles flous- a amené, comme on le sait, == Stephan Körner (K:12pp. 27ss) à présenter une logique trivallente pour ces ensembles-là. Encore que nous partagions == l'idée centrale de Körner, celle de traiter les ensembles == flous dans le cadre d'une logique non classique, nous ne partageons pas son point de vue selon lequel il ne faut pas dire que, dans les cas-limite d'appartenance, les choses en question sont des membres de l'ensemble dont il s'agit. Il pense qu'il faut éviter de le dire, car autrement nous aurions une contradiction. Voici, en effet, ses paroles (K:12, p. 27) :

It would not do to argue, for example, that a neutral candidate for membership, say in a class C il a border-line case of C and thus is still, though, as it were, only just a member of C. For by the same reasoning the object would also be a member of $\bar{C}$, the complement of C, i.e. a member of C and $\bar{C}$ which violates the principle of contradiction. Again, it would not do to argue that a neutral candidate for membership of C is no longer, though only just not, a member of C. For by the same reasoning it would also not be a member of $\bar{C}$, and thus, being neither a member of C = nor $\bar{C}$, would violate the principle of excluded middle.

Eh bien!, précisément ce qui caractérise un ensemble flou c'est le fait que l'appartenance de certaines choses au dit ensemble enfreint les principes de non-contradiction et tiers exclu. La leçon à tirer c'est qu'il nous faut, non pas une logique où ces principes ne soient pas vrais, mais une logique où ils puissent être faux.

Mais Körner ne paraît pas concevoir comme nous, i.e d'une manière objectiviste, les ensembles flous. Il paraît = que, pour lui, il s'agit de cas d'indétermination où on peut, à son aise, les considérer soit comme membres, soit comme non membres d'une classe, mais jamais les deux. Il nous dit, en effet (K:12, p. 28) que ces classes 'admit the occurrence, == and even the actual construction, of neutral cases which can be (as the result of freedom given by the qualifications and disqualifications) correctly made either members or non-members of the class'. Nous sommes très éloigné de ce subjectivisme. Dans les cas dits neutres, il n'y a aucune latitude == d'attribution au gré des préférences subjectives : il y a une indétermination objective de la chose même, consistant en ce qu'un objet appartient et n'appartient pas, tout à la fois, à un ensemble.

Cette divergence fondamentale qui nous sépare des idées de Körner explique pourquoi nous ne pouvons pas accepter son système de logique comme adéquat pour le traitement = des ensembles flous. Premièrement, parce que tout système finivalent donne lieu à des bizarreries et perplexités dans le traitement de la plupart des ensembles flous : il y a dans la plupart des cas une transition continue et insensible du == noyau à la périphérie d'un ensemble flou. Deuxièmement, pour une raison qui concerne plus concrètement le système proposé par Körner : la "neutralité" n'est pas une tierce valeur, mais elle est seulement un état provisoire de non-assignation de valeur de vérité. Körner dit fort explicitement (p.38) : 'In = the case of neutrality, however, we can always by a free choice decide to turn a neutral proposition into a true or false one'. (Une des conséquences de tout ceci c'est que Körner == choisit, pour le biconditionnel, la matrice de Bochvar, si = bien qu'un input neutral entraîne forcément un output neutral).

Pour Körner (ibid. P.45) 'neutrality is always provisional'; c'est pourquoi sa logique trivalente est destinée = seulement à un traitement provisoire des énoncés qui contiennent une phrase concernant un ensemble flou, dont la valeur = de vérité n'aura pas été décidée au préalable; il propose ensuite un procédé, semblable aux supervaluations de van Fraassen, en vertu duquel est constituée une logique bivalente non classique. Un des traits de ce procédé -que nous n'étudierons pas en détail- c'est que 'premisses which in their final evaluation can be true or false are treated as if they could be evaluated as true'. Cette logique bivalente modifiée donne = les mêmes résultats que la logique classique dans la mesure où 'we restrict ourselves to valid propositional forms and logically true propositions'. C'est là que réside la divergence = essentielle avec notre approche, où l'inexactitude des prédicats -et des phrases où certaines choses sont dites appartenir à des prédicats inexacts- est un statut ontologique objectif, non modifiable par quelque choix capricieux du sujet; dès lors il y a des tautologies nouvelles, concernant ces prédicats, = que la logique classique ignorait complètement car elle ne = pouvait parler que de l'exact.

§14.- Un argument avancé par Haack (H:5) contre la solution, =

dans le cadre d'une logique trivalente, des paradoxes du flou -et notamment du sorites ou paradoxe du tas- c'est que la == frontière entre les cas auxquels un terme flou s'applique et ceux pour lesquels il est indéterminé est, elle-même, indéterminée. C'est pourquoi une de ses conclusions c'est que 'a division of vague sentences into three classes-true, false and neither, is liable to give results as counterintuitive as the consequence on the use of a bivalent logic'.

Cet argument est valide à l'encontre d'une solution trivalente du flou, mais impuissant contre une solution infnivalente. Supposons qu'un amas de 10.000 grains de sable == constitue un tas, i.e. que si x est un amas de 10.000 grains de sable, 'x est un tas' est une phrase assez vraie; alors un amas quelconque de n grains de sable (où n est plus grand que 0 et plus petit que 10.000) aura une valeur de vérité intermédiaire entre la valeur de 'x est un tas' et l'infinitésimement vrai;; et d'un amas de n grains de sable (où n est plus grand que 1 mais plus petit que 10.000) sera plus vrai de dire qu'il est un tas qu'il ne l'est d'un amas de n-1 grains de sable. Ces résultats sont parfaitement intuitifs.

§15.- Crispin Wright relève (W:11, p. 227) que dans presque tous les cas d'absence d'un bord tranché, cette absence n'est pas la conséquence d'une omission, mais un résultat de la tâche à laquelle on destine l'expression et, plus en profondeur, la continuité d'un monde que nous voulons décrire en des termes purement observationnels. Très judicieusement il précise

Lack of sharp boundaries is a phenomenon of semantic == depth. It is not usually a matter simply of our lacking an instruction where to 'draw the line'; rather the instructions we already have determine that the line is not to be drawn.

Toutefois, Wright confond deux choses : qu'une ligne ne soit pas à tracer, et qu'aucune dégradation ne doive intervenir. Ceci est la conséquence inévitable de sa croyance erronée en l'existence unique de deux seules valeurs de vérité. Cette croyance sera lourde de conséquences pour son traitement des ensembles vagues comme on va le voir tout de suite.

Wright (W:11, pp. 228-9 ss.) analyse lucidement des cas de propriétés floues, comme la jeunesse et la rougeur. Il indique que le laps de temps écoulé entre deux battements du coeur ne peut pas altérer la justice avec laquelle on dit de quelqu'un qu'il est jeune, et qu'une modification à peine perceptible de couleur ne peut pas altérer la justice avec laquelle on dit d'un objet qu'il est rouge. En effet, ces prédicats sont observationnels, et, s'ils peuvent bien fonctionner dans l'économie de notre pensée et notre langage, ils doivent être adaptés à nos possibilités de discernement.

Mais ceci, pense-t-il, conduit à une inconsistance= (il pense, sans doute, à l'inconsistance simple, non pas à == l'inconsistance absolue), car on sera amené alors, à partir de quelqu'un qui est jeune à un moment donné, à continuer toujours de dire qu'il est jeune, même lorsqu'il ne l'est plus; pareillement, à partir d'une surface rouge, et par transitions exigües, nous parviendrons, suivant le continuum chromatique, à dire d'un objet violacé qu'il est rouge (et similairement, == d'un objet rouge qu'il est violacé).

Mais dans ces considérations deux choses sont confondues : qu'une modification exigüe du temps écoulé ou de la

couleur d'un objet ne puisse pas transformer une prédication = vraie en une prédication tout à fait fausse c'est une chose; = qu'une modification exigüe pareille ne puisse point altérer = le degré de "justice" de l'application d'un prédicat, en est une autre. Notre opinion c'est que, dans ces cas, une modification exigüe du temps écoulé dans la vie de x ou de l'aspect chromatique de y entraîne, respectivement, une altération exigüe du degré de vérité de 'x est jeune' et de 'y est rouge'. = Par conséquent, il est vrai que tout objet est rouge, même une chose qui soit considérablement de couleur aubergine ou lit-de-vin, mais ces choses-là ne sont que très faiblement rouges == (tout comme un objet qui soit considérablement de couleur garance sera violet, mais dans une faible mesure seulement). Pareillement, toute personne est jeune, mais de moins en moins, à partir d'un moment donné. Chaque laps de temps entre deux battements de coeur diminue un petit peu le degré de vérité = (ou "justice" comme dit Wright) de l'attribution de la jeunesse à une personne.

Wright, qui ignore ces nuances de vérité, et qui ne conçoit rien d'intermédiaire entre le (carrément) oui et le (carrément) non, conclut (W:11, pp.232-3) qu'il ne peut pas y avoir une logique spécifique des prédicats flous 'crystallizing what is distinctive in their semantics in contrast with of exact predicates, for what is so distinctive is their inconsistency'. A cette remarque nous opposerons deux objections. Premièrement, ce qui apparaît caractéristique de ces prédicats = flous ce n'est pas seulement leur inconsistance simple, mais la dégradation lente mais constante de leur applicabilité à = une multiplicité de cas rangés dans un continuum. Deuxièmement, il y a des logiques (simplement) inconsistantes, en sorte que le fait qu'une inconsistance simple, ou contradiction, apparaisse ne signifie nullement la fin de la logique ou == l'abandon du terrain logique. Seulement, Wright semble partager le préjugé qui veut que toute logique doive être simplement consistante,, mais à tel point semble-t-il croire que cela va de soi qu'il ne se donne même pas la peine de formuler = explicitement cette prémisse de son enthymème, encore moins = de la prouver.

La solution que propose Wright à ces difficultés == c'est la suppression de la transitivité. Autrement dit, il affirme (W:11, pp.238ss) qu'il n'y a pour un prédicat flou e aucun principe du type 'si x est e, et si y diffère de x = suffisamment marginalement, alors y est e'.

Nous avons dit que Wright ignore les nuances intermédiaires et les degrés de justice dans l'application d'un = prédicat. Mais ceci est exact seulement si l'on entend par = là des nuances ou degrés objectifs, réels, de vérité, des degrés de justice en fonction du degré effectif de vérité, indépendants de l'esprit, de l'état de choses en question. A un moment donné, dans le déroulement de ses idées, Wright envisage une distinction entre des valeurs désignées et non désignées de 'x est e' : 'x est e' aurait une valeur désignée précisément au cas où 'e' est une description de x moins trompeuse = que 'non-e'. Deux choses sont à retenir ici : les degrés dont il est question sont de degrés d'opportunité ou inopportunité subjective, de 'misleadingness', non pas de degrés de possession par la chose même d'une propriété, indépendamment de notre reconnaissance ou ignorance d'une telle possession. En outre, il nous paraît arbitraire -et d'ailleurs, gros de résultats funestes- admettre seulement comme valeurs désignées celles où il est plus vrai que faux (que ce soit au sens objecti

viste, qui est le nôtre, ou au sens subjectiviste, qui est celui de Wright) que la chose possède la propriété en question; à notre avis, tout degré différent de zéro doit suffire. Ainsi donc, nous rejetons l'importance que Wright accorde à la notion de bilan dans le traitement des propriétés floues.

Ayant, en effet, décidé que, s'il y a des degrés == (subjectifs, car des degrés objectifs il ne parle pas) de justice dans l'application d'un prédicat, la notion de bilan doit jouer un rôle central, divisant en deux moitiés les degrés de signés et ceux qui ne le sont pas, Wright conclut que cette solution gradualiste est intenable, car des différences trop légères pour qu'on s'en souvienne ne peuvent pas transformer une situation à laquelle l'application du prédicat en question est, à tout prendre, justifiée dans une autre pour laquelle = ce ne soit pas le cas. Or, si on adopte la solution gradualiste-subjective esquissée par Wright, on parvient alors à affirmer que, tout compte fait, toute chose est rouge (i.e. est plutôt rouge), ce qui est absurde.

En conséquence de tout ce qui précède, Wright propose une solution radicalement non transitive, comme il a été déjà signalé : on ne comparera chaque chose y à une autre quelconque x dont on ait affirmé qu'elle possède une propriété == floue e; on comparera chaque chose y seulement à un paradigme a unique, qu'on connaît initialement par ostension. Wright admet qu'on n'a pas recours, d'ordinaire, aux paradigmes, parce qu'habituellement on n'est pas confronté à un continuum de variations exigües à propos desquelles on devrait se prononcer.

Mais la difficulté essentielle d'une telle théorie ne réside pas dans le fait que d'ordinaire personne ne compulse, p.ex., une carte de couleurs; la difficulté consiste en ce que l'existence d'un paradigme est souvent fort douteuse. Ce n'est pas à dire que tous les cas où l'on applique un terme habituellement tombent dans la même mesure dans le champ d'application du terme, loin de là. Mais s'il y a un cas qui soit un paradigme c'est quelque chose qui, très souvent, nous ignorons. Quel est le paradigme du rouge? Nous apprenons à dire qu'une orange mûre est moins rouge qu'une tomate mûre, et une tomate rouge moins rouge que le sang qui coule, mais ceci ne veut pas dire nécessairement que le sang soit le paradigme de la rougeur. Dans d'autres cas ceci est plus évident : quel serait le paradigme du bleu? Pas le ciel qui n'est même pas plutôt bleu (il n'est que bleu ciel); pas la mer -souvent verte, et que la plupart des gens ne voient presque jamais-.

En outre, même s'il y a des paradigmes indubitables, il existe des degrés d'approximation très divers. On ne dit pas seulement que ce qui ressemble au sang qui coule est rouge, ce qui ne ressemble pas n'est pas rouge. (Soit dit par parenthèse : on voudrait faire l'économie de l'aspect vis-à-vis duquel la ressemblance existe, afin qu'il ne faille d'abord constater quelle est la couleur d'une chose avant de dire si elle ressemble au sang par la couleur; mais l'eau ressemble aussi au sang, et l'huile, tandis que des tentures écarlate ne ressemblent pas au sang -i.e. lui ressemblent sans lui ressembler-, peut-être faudrait-il introduire un degré plus ou moins grand de ressemblance, mais il est douteux que ce soit toujours la couleur ce qui rend le plus semblables deux choses différentes). On dit surtout que ce dont la couleur ressemble le plus à celle du sang est plus rouge, celle dont la couleur ressemble le moins est moins rouge. Il y a du plus et du moins, du flou, précisément, et du contradictoire, car chaque

chose est telle -hormis peut-être le sang lui-même, si on veut bien le prendre comme paradigme du rouge, du moins hypothétiquement- qu'elle ressemble, par la couleur, au sang à tout le moins infinitésimalement, mais normalement beaucoup plus que cela.

Malheureusement l'approche, au début si subtile, de Wright a fini par déboucher sur une négation implicite du caractère flou, nuancé et gradué des prédicats vagues et par = instaurer une dichotomie rigoureuse dans chaque parcelle du réel, un bord tranché entre le oui et le non.

Chapitre 10.- EXAMEN DE NOTRE APPROCHE EN REGARD DU THOMISME GILSONIEN

Il nous a paru que, pour clôturer cette Section III, il valait la peine d'examiner synthétiquement en quoi notre = approche ontologique coïncide avec la doctrine de Thomas == d'Aquin et son interprétation gilsonienne, et en quoi elle en diverge.

§1.- Il y a un point central sur lequel notre approche onto-- phantique s'inspire directement de Thomas d'Aquin : l'absolu-- mentréel est l'Etre même, rien de plus (et rien de moins), et le fait qu'une chose existe c'est le fait qu'elle reçoive == l'Etre (qu'elle participe de l'absolument réel), à telles en-- seignes que, plus une chose participe de l'absolument réel, = plus elle a un degré élevé d'existence. La quiddité de l'ab-- solument réel est son existence, i.e. l'exister, i.e. lui-même.

Ceci explique la validité de ces théorèmes :
quidIIII; H(II); IIII; Ux(lxIIxl)

Seifert (S:27) a critiqué la thèse gilsonienne comme quoi Dieu est esse tantum. Mais cette thèse est le centre de l'ontologie de Thomas lui-même et non pas seulement une interprétation d'Etienne Gilson (cf., p.ex., I,4,1 ad Resp; I,4 2 ad 2^m; Contra Gentes I,28; De Ente et Essentia, c.V.

Un des plus fidèles interprètes de la pensée de == l'Aquinate, N. Del Prado, a montré la fécondité de la thèse = thomiste -que nous assumons, quoique les raisonnements qui == nous en montrent la plausibilité ne coïncident pas exactement avec ceux de Thomas et des thomistes- comme quoi l'absolument réel, la propriété même d'exister et la quiddité de l'absolu-- ment réel sont trois choses qui se confondent sans résidu. == Del Prado indique fort justement (D:6, p.216) :

ex qua quidem essentiae et esse identitate omnes divinae= perfectiones manifestantur. Esse enim Subsistens est ratio comprehensione plenissima claudens sub se eminenter om-- nes gradus perfectionis, nam omnis perfectio pertinet ad perfectionem essendi, et nulla de perfectionibus essendi= deesse potest ei cuius essentia est ipsum esse. In sub-- sistencia ergo actus essendi repperitur radix et ratio de monstrativa ... comprehensiva totius perfec tionis, quae Deo soli est tribuenda, quaeque soli Deo com petit, ac de solo Deo est praedicanda.

Bien que nous soyons moins sûr que Del Prado à pro-- pos de l'exclusivité qu'aurait l'absolument réel d'être tel = que sa quiddité et son existence sont une seule et même chose, ce qui est certain c'est qu'il est le seul étant dont la quid dité ne fait qu'un avec l'existence même (avec l'esse ipsum).

Cette identité stricte de la quiddité de l'absolument réel et de la propriété d'exister fonde toutes les perfections de l'absolument réel, puisqu'elle détermine le fait que l'absolument réel participe de chaque propriété dans la mesure où celle-ci existe; or l'existence est la perfection primordiale d'une chose (non la seule, ni non plus une propriété que l'on posséderait en proportion de sa perfection globale).

Ainsi donc notre conception de l'absolument réel est fort proche de celles de Thomas et de Gilson. La différence essentielle, en ce qui concerne ce dernier, c'est que cet être pur est conçu par lui comme extra-essentiel. Ce n'est qu'improprement que nous disons que l'existence est la quiddité de l'être absolu, d'après lui. (Ceci est lié à la négation gilsonienne de la concevabilité de l'existence, que nous examinerons un peu plus bas).

§2.- En ce qui concerne les éléments, il y a en revanche, à côté de coïncidences importantes, des divergences non moins manifestes entre la métaphysique thomiste et notre propre ontologie ontophantique.

Tout d'abord, dans la métaphysique thomiste l'acte doit se limiter par une puissance réellement distincte. Tout élément est un composé de puissance quidditative et d'acte existentiel. Tout élément donc est le résultat de la réception de l'être (i.e. de l'absolument réel qui, lui, est seul à être acte pur) par et dans une puissance réceptive qui, en le recevant, le contracte et le restreint.

Cette thèse de la réception dans une puissance obligatoirement diverse a été, on le sait, âprement combattue par les suaristes. Nous n'étudierons pas ici cette controverse. Contentons-nous de signaler que l'argument essentiel des thomistes, à savoir qu'est contradictoire la réception de l'acte dans une puissance qui ne soit pas réellement diverse, cet argument donc est sujet à caution si on se place à un point de vue contradictorialiste. (L'argument devrait alors prouver qu'une telle réception est surcontradictoire). Quant à savoir ce qui se passe dans notre propre approche, c-à-d si l'être y est conçu comme étant reçu dans (et contracté par) un substrat un support, ou une puissance réceptive et limitative qui en soit diverse, voici ce qu'il en est.

Nous considérons chaque chose comme une participation déterminée à l'être, ou, plus exactement, comme une suite infinie de participations mesurées et graduées à l'être. Il faut pourtant éviter une possible mécompréhension: il n'y a pas ce qui participe plus la participation. La chose est la participation et n'est que la participation. Toute son entité s'y épuise sans résidu. Ainsi chaque chose s'identifie totalement avec le fait de participer à l'existence dans une certaine mesure pour chacun des angles du réel; aucun substrat ou réceptacle n'est demandé, rien qui serait une positivité propre, étrangère à l'être qui est participé, car un réceptacle pareil devrait, pour pouvoir recevoir, restreindre -contracter- et modeler l'être reçu ou participé, être quelque chose, i.e. exister, donc devrait, à son tour, être de l'être participé d'une certaine manière. Ce qui diversifie ou individualise les différentes participations de l'être que sont les divers éléments ce sont précisément les degrés même de leur participation. Si deux choses pouvaient participer pareillement à l'être, alors certainement il faudrait un principe d'individuation extérieur et, en quelque sorte, préalable à l'acte

ou fait même de la participation. Mais, si chaque chose est une participation irréductiblement différente de toute autre = (ou, si l'on veut, de celle de toute autre chose), alors aucun surplus n'est demandé et chaque étant se montre ainsi comme le fait d'être en train de participer à l'existence selon une proportion déterminée. L'objection qui consisterait à dire qu'à tout le moins les proportions et les angles du réel selon lesquels la participation s'effectue doivent être préalables à la participation et extérieurs à elle manque son but. Car, en effet, ces mesures et angles sont extérieurs à une participation donnée qui se mesure d'après eux, mais constituent à leur tour autant de participations à l'être -elles = aussi mesurées selon une infinité de degrés et d'égards-; au demeurant, il est loisible d'accepter une relation circulaire de préalabilité ou priorité. Une fois encore nous devons penser à l'interfonctionnalité que l'on retrouve partout en mathématiques. Ce n'est que d'un certain point de vue que la variable indépendante est telle, plutôt qu'une valeur de la fonction inverse.

§3.- La raison de la divergence entre la doctrine thomiste et la nôtre sur la réception de l'être dans une puissance réceptrice qui en soit diverse a une racine profonde : pour Thomas chaque chose est identique à sa quiddité, i.e. à la puissance réceptrice passive qui, en recevant l'être, devient existante (ceci soulève le problème de savoir si, avant -un 'avant' non temporel, mais d'ordre ontologique- de recevoir l'être, la chose est là ou non; on connaît la scission survenue entre deux écoles thomistes, celle du Ferrariensis et celle de Cajetan, à ce propos; l'une comme l'autre posent de graves difficultés). Pour nous, au contraire, chaque chose, donc chaque élément, et son existence respective ne font qu'un. Une chose n'a besoin que d'elle-même pour exister, car elle n'est que de l'être à une certaine dose.

Abandonnant sur ce point les distinguos d'Alfarabi et ses disciples directs et indirects, notre approche retourne ainsi aux thèses d'Aristote et Averroës comme quoi dire 'homme' et 'homme existant' s'identifient sans résidu. Or, est-ce que ceci ne va pas rebours de la découverte primordiale d'Alfarabi et d'Avicenne, selon laquelle la quiddité des éléments est différente de leur existence, tandis que la quiddité et l'existence de l'absolument réel s'identifient? Pas forcément, car, si l'élément est identique à son existence, il n'est pas en revanche forcément identique à sa quiddité (contrairement à l'avis d'Alfarabi et ses disciples y compris Thomas).

Notre approche permet de garder la possibilité non seulement de la distinction et la différence, mais même de la diversité réelle d'existence et de quiddité des éléments. Si l'existence d'un élément x est strictement identique à sa quiddité, alors nous aurons ceci : $\text{quid}x \equiv \text{Ix} :: \forall zC.zx \equiv \text{Ix}$. Dès lors, un élément dont l'existence et la quiddité s'identifient strictement participe d'une propriété dans la mesure où cette propriété en participe. Nous aurons alors -puisque x est un élément- : $PS(iox) \quad Y(\emptyset x) \quad H(\hat{2}Lzx) \quad PS(\hat{2}\frac{1}{2}x) \quad zIxCY(izx)$

Nous ignorons si Am interdit cette possibilité, mais, si une coïncidence pareille est possible, elle doit être bien rare. Quoi qu'il en soit, il faut à coup sûr admettre que la quiddité et l'existence d'un élément peuvent être et sont normalement différentes. Dès lors, notre analyse nous permet de capturer une partie des intuitions d'Alfarabi

bi, Avicenne, Anselme et Thomas. La coïncidence de l'absolument réel, de son existence et de sa quiddité est garantie. = La possibilité de différence de l'existence d'un élément et de sa quiddité est aussi entérinée dans Am. Toutefois, la nécessité de cette différence ne l'est pas (sauf si on interprète la différence comme une simple distinction).

La singularité de l'approche ontophantique ressort surtout à l'identification de chaque chose, quelle qu'elle soit, à son acte d'exister. Cette singularité apparaît clairement, comparativement à l'orientation de toute la tradition au moins depuis Alfarabi jusqu'à Spinoza et Leibniz, si l'on songe que pour tous ces auteurs un élément est identique à son essence, qu'il le soit aussi à son existence ou non (refus ou admission de la distinction réelle). Dans notre approche, au contraire -et comme nous venons de le rappeler-, chaque individu, élément ou non, est (strictement) identique à son existence. Cela permet de mieux cerner notre divergence d'avec Avicenne et Thomas, champions de la différence réelle: pour eux l'élément non seulement est concevable sans son acte d'exister, mais, même lorsqu'il existe, en diffère constamment. Ces auteurs désessentialisent les éléments -ou créatures, comme ils les appellent-. Nous, au contraire, nous les essentialisons à l'extrême, puisque nous les identifions à leurs actes respectifs d'exister. Si la possibilité subsiste d'une différence réelle de leur acte d'exister d'avec leur quiddité c'est que, dans notre traitement, leur quiddité (ou essence, au sens large) peut être différente d'eux, ce qui, en revanche, est exclu et absurde dans l'optique avicennienne et thomiste.

Notre existentialisation de tout individu, élément ou non, est encore plus radicale que celle d'Aristote et d'Averroès: pour eux cet homme = cet homme existant. Pour nous, outre cela, cet homme = l'existence de cet homme. Non seulement on n'ajoute rien à un individu en en prédisant l'existence, mais chaque individu est l'acte même par lequel il existe, la participation qu'il a de l'exister.

Mais, face à Averroès, nous soutenons qu'il faut établir une différence entre un élément et sa quiddité (les deux peuvent être différents et le sont généralement). Le substantialisme d'Aristote et d'Averroès ignorait ces différences.

§4.- La divergence essentielle qui oppose notre approche au thomisme existentiel de Gilson concerne la question de la concevabilité de l'existence. Pour Gilson, l'exister est un acte inconceptualisable, voire inconcevable et transrationnel. Pour nous, l'exister est ce que nous concevons le plus clairement et le plus distinctement, ce qui constitue le contenu le plus patent de la pensée rationnelle.

Examinons cette divergence d'un peu plus près. Gilson (G:17, pp. 508-9) définit ainsi une philosophie du concept :

Nous entendons par là, non pas simplement une philosophie qui fasse appel au concept, car cette nécessité est coessentielle à toute connaissance humaine, mais une philosophie pour laquelle la saisie adéquate du réel s'opère en et par le concept. L'histoire offre à notre étude bien des philosophies de ce genre ... Cette attitude nous intéresse principalement en tant qu'elle exprime une tendance naturelle de la raison à penser par "idées claires et distinctes" et à rejeter par conséquent, comme obscur et

521

confus, tout ce qui refuse de se laisser inclure dans les limites de notions exactement définies.

Ainsi formulé, le problème est posé d'une manière nette, précise et élégante. Et les options se profilent aussi clairement. Notre attitude est tranchée : rien n'existe que notre pensée rationnelle ne puisse concevoir clairement et distinctement. Mieux : rien n'existe sans que le fait que, du moins à certains égards, il existe ne soit -du moins confusément et obscurément et ne serait-ce qu'en quelque sorte- connu -i.e. conçu- par la pensée de tout un chacun (nous justifierons tout à l'heure cette assertion, dans le Chapitre 2 de la Section IV de ce Livre). Ces deux thèses sont différentes. Qu'il nous suffise ici d'élucider et d'étayer la première.

Postuler l'existence de quelque chose qui se trouverait au-delà du concevable et du rationnellement pensable c'est une attitude irrationaliste. Elle met au défi une tendance naturelle -comme Gilson le dit fort bien- de notre raison. S'il y a quelque chose de transrationnel ou d'irrational, rien n'empêche que tout soit irrational; car le fait qu'apparemment le reste soit rationnellement concevable ne prouve pas automatiquement qu'il le soit en fait, s'il y a une chose au moins qui défie notre raison : l'irrationalité du reste pourrait être bien réelle en dépit de notre croyance subjective -et imaginablement prétentieuse, dans une hypothèse pareille- de le concevoir rationnellement.

Ce qui, pour un rationaliste, prouve que ce que nous croyons être rationnellement concevable l'est effectivement n'est pas le fait brut que nous croyons qu'il en est ainsi (nous pourrions nous tromper), mais l'impossibilité qu'il en soit autrement, l'équation réel=rationnel (ou, tout au moins -pour un rationaliste plus mitigé-, l'inclusion du réel dans le rationnel). Mais qu'il y ait ou qu'il puisse y avoir du réel irrational, et toute notre apparente évidence de rationalité du reste pourra être une illusion, d'autant que, dans son incompréhensibilité, le réel pourrait, pour ainsi dire, se jouer de nous, combinant une apparente concevabilité rationnelle et une irrationalité profonde et inéliminable, à telles enseignes que le secret de cette combinaison demeurerait scellé pour notre entendement, ce qui confirmerait derechef l'irrationalité du réel.

Supposons qu'il y a une chose, x, que nous ne pouvons point concevoir rationnellement. Supposons que nous pouvons concevoir ceci : elle existe et nous ne pouvons pas la concevoir. Autrement dit, je pourrais concevoir :

(1) x existe et je ne puis point concevoir x

Supposons que je suis assez rationnel pour concevoir toutes les conséquences qui découlent logiquement de ce que je conçois. Or, si je conçois que p, je conçois que je sais que p (vid. le chap. 2 de la Sect. IV); et de 'je sais que p', il découle 'je conçois que p'. Alors, dans l'hypothèse envisagée, je conçois que je conçois (1). De cela, plus la conclusion atteinte, plus les prémisses, il en ressort que je conçois (2) :

(2) je conçois x et je ne conçois point x

Je concevrais ainsi une surcontradiction. Aucune conception rationnelle ne peut concevoir surcontradiction. Dès lors, l'hypothèse est impossible : si une chose est tout à fait inconcevable, il est inconcevable qu'elle ne soit point concevable.

En effet : si quelqu'un, rationnellement, conçoit = d'une chose x qu'elle est inconcevable, il conçoit que cette = chose-là existe et qu'il ne peut pas la concevoir; il conçoit ainsi l'équivalent de (1), donc aussi l'équivalent de (2). = Comme cela est impossible, il en découle pour toute chose que = personne ne peut concevoir qu'elle soit inconcevable. Si = nous postulons maintenant l'axiome de S5 pour l'opérateur de concevabilité rationnelle (ce qui est beaucoup plus faible = et incomparablement plus prudent que de postuler les axiomes = de S4 pour la conception effective quelconque, ce que pourtant ont fait les plus connues des logiques doxastiques), i.e. si nous affirmons que le non concevablement inconcevable = est concevable, alors la conclusion voulue est immédiate : = tout est concevable rationnellement. A partir de cela == nous pouvons justifier la prémisse que nous venons de nous = donner. Nous acceptons pleinement cette circularité qui, à = nos yeux, n'a rien de vicieux; il serait vicieux seulement de nier la circularité de la démarche ou d'occulter les prémisses employées dans chaque pas déductif.

Mais cette réfutation de l'irrationalisme présuppose la validité d'un raisonnement, validité que l'irrationaliste peut, bien entendu, refuser : si le réel ne se laisse pas = inclure dans les limites de notions claires et distinctes, = pourquoi serait-il justiciable d'une logique quelconque, au = lieu d'être trans-logique (ou supra-logique, si l'on veut)? = Parvenus à ce point, il serait difficile de poursuivre la discussion. Pour nous, c'est une position dernière de valeur = que tout ce que nous disons, pensons et soutenons peut et doit être justiciable d'une logique. Il est difficile d'avancer == des raisons de ce fait. Que son refus soit irrationnel ne suffit pas, car l'irrationaliste y trouvera un motif de plus == pour persister dans son irrationalité. Il en va de même pour la réfutation habituelle du scepticisme : l'inconsistance non seulement simple, mais absolue, ne l'effrayerait pas; elle = prouverait seulement pour le sceptique l'impossibilité de connaître quoi que ce fût, même le fait que nous ne connaissons = pas.

Toutefois, si l'argument par abduction n'est pas == convaincant pour l'irrationaliste (ou, parallèlement, pour le sceptique), ce n'est pas que l'argument soit mauvais ou circulaire (une démarche déductive comme la nôtre n'exclut pas que chaque argument doit être non circulaire). Ce qu'il faut == prouver n'est pas présupposé dans les prémisses, si ce n'est = pragmatiquement : l'attitude d'avoir confiance dans la raison ne sera pas partagée par l'anti-rationaliste et, encore que = l'argument soit sain, il se refusera à l'admettre parce qu'il se refusera à raisonner. Aussi le rationaliste a-t-il pu prouver ce qu'il voulait, et ce par un bon argument; mais son interlocuteur est resté ailleurs et s'est ainsi dérobé à la force de la conclusion. Pragmatiquement, rien ne peut, par simple logique, faire changer la conviction du sceptique ou de l'anti-rationaliste.

Mais, que Gilson accepte ou non les conclusions irrationalistes qui découlent de son point de vue sur les limites du concevable, une autre conclusion nous semble devoir = être mise en relief: le scepticisme, ce qui aurait déplu sans doute à Gilson, qui, dans plusieurs écrits (cf. p.ex. G:16, G:18), a combattu avec acharnement tout scepticisme et tout = criticisme épistémologique. Or, comme nous l'avons vu, s'il = y a quelque chose d'inconcevable, quelque chose qui échappe = aux prises de notre entendement et de la pensée logique, nous

ne pouvons être sûrs de rien et ce avec quelque degré de certitude que ce soit, tout devenant pareillement incertain et = problématique, car le réel pourrait se dérober à tous nos efforts et, pour ainsi dire, se gausser de nos illusions sur sa prétendue appréhension intellectuelle.

Comme on le voit, l'enjeu de cette question est décisif. Si l'on purifie l'approche gilsonienne de la thèse si dévastatrice de l'inconcevabilité de l'existence, cette approche devient vraie sur le point essentiel : l'identité de l'être et de l'étant absolu. Mais il n'y a jusqu'à ce point qui ne soit altéré par la thèse absurde de l'inconcevabilité de l'être, car alors, en bonne logique et selon le raisonnement ci-dessus présenté, il faudrait conclure que l'être absolu n'existe pas, puisqu'il serait inconcevable.

§5.- Scrutons avec un peu plus de détail la position gilsonienne sur l'inconcevabilité de l'esse. Gilson nous dit (G:17,p. 511) :

Vouloir atteindre l'exister par une intuition intellectuelle qui le saisirait directement et ne saisirait que lui, c'est impossible. Penser, c'est d'abord concevoir. Or = l'objet d'un concept est d'abord une essence, ou quelque chose qui s'offre à la pensée comme une essence, bref un objet. Or, l'exister, lui, est un acte... Un pur est = n'est pas pensable... pris en soi, l'exister n'est pas objet de concept,

Cette thèse erronée découle d'une vieille erreur : celle qui veut que le concept et le jugement, le nom et l'énoncé, soient mutuellement irréductibles. Mais, s'il fallait un argument pour démontrer qu'il n'en est rien, la conséquence = dévastatrice que tire Gilson (et qui amène, nous l'avons vu, des résultats catastrophiques pour la pensée rationnelle) suffirait, par modus tollens, à l'infirmier. Si ce que l'on peut exprimer par le jugement n'est pas une chose, n'est pas un = aliquid, alors certes on ne peut pas le concevoir. Toutes les ontologies catégorielles, d'Aristote à Russell, avec leur thèse de la plurivocité du terme 'étant', paraissent avoir pour conséquence le résultat fâcheux de l'inconcevabilité de ce qui est dit ou asserté dans le jugement. Husserl essaye d'y passer en échafaudant une théorie fort compliquée de la nominalisation, qui, de toute façon, échoue, puisque ce qui est conçu au terme de processus de nominalisation n'est pas exactement identique à ce qui est énoncé dans la phrase avant que la nominalisation n'intervienne : il y a un ajout mental qui fausse le réel. Quant à Frege, c'est celui qui se rapproche le plus de notre point de vue, mais -outre qu'il identifie, à tort, = au Faux le référent de toute phrase uniterminale- il établit un divorce complet entre objet et fonction -i.e. la référence d'un prédicat-, en sorte que le 'est' resterait aussi = inconcevable pour lui (à quoi s'ajoute sa postulation d'un acte irréductible d'assertion).

Si, au contraire, nous comblons le fossé entre affirmation et dénomination, si prononcer un nom et affirmer un = fait sont deux opérations parfaitement identiques, alors nous pouvons concevoir le est; qui plus est, dans ce cas la frontière entre connaissance abstractive et connaissance intuitive = s'estompe, car chaque jugement devient une opération de simple appréhension -comme le concept-, même lorsque l'énoncé émis = dans l'acte judiciaire est composé de deux termes : la synthèse de ces deux termes est un acte unique, comme une chose uni

que est le fait ainsi exprimé, même lorsque ce fait est la valeur de la fonction d'appartenance pour l'argument constitué par le couple ordonné dont le premier membre est le référent du premier terme de la phrase et le second membre est le référent du second terme de la phrase. Si l'intuitivisme a voulu trouver une illusoire voie d'accès au réel profond par une vision extra-intellectuelle et extra-conceptuelle, l'anti-intuitivisme s'est cramponné déraisonnablement à une simple possibilité d'énoncer les propositions, sans pouvoir les nommer et sans pouvoir les saisir par un acte de simple appréhension, = comme ceux par lesquels nous concevons Justinien, Marat et la racine carrée de 2.

Pour conclure ce paragraphe, relevons, à ce propos, un point historique. Gilson (G:17, pp. 512ss) soutient que le conceptualisme difficilement répressible de la pensée humaine a abouti à une déformation historique du thomisme, en substituant à l'exister inconceptualisable de Thomas l'existence réifiée et, par là, en quelque sorte essentialisée : c'est de cette faute que l'on pourrait accuser Gilles de Rome, tout au moins à prendre à la lettre ses textes. Apparemment, Gilson croit que le thomisme orthodoxe, depuis Cajetan, s'est fourvoyé dans ce sentier perdu de la réification de l'acte d'exister, réification qui effacerait ce qu'il y a de propre dans l'edit acte, son irréductibilité à quelque qualité, à quelque quid que ce soit.

Cette critique de Gilson est injuste. La tradition cajetaniste est restée fidèle sur ce point à l'enseignement = de Thomas; c'est plutôt Gilson qui a innové sur ce point, en introduisant la thèse comme quoi l'exister serait le corrélat du seul jugement (thèse qui, comme il a été à maintes reprises -et avec raison- signalé, est impossible à formuler d'une manière cohérente; si la formulation qu'on veut en donner est = forte, elle sera, non seulement contradictoire, mais surcontra-dictoire). Que la thèse de Gilson soit une conséquence du chivage, accepté par la tradition, entre le jugement et le concept, cela constitue -bien entendu- une toute autre question.

§6.- Pour Gilson, ce qui caractérise l'ontologie thomiste ainsi comprise est moins la distinction d'essence et d'existence que le primat de l'exister' (G:17, p. 513). Pour notre part, nous nous refusons à prendre à notre compte l'expression 'primat de l'exister' : elle ne paraît pouvoir être comprise que = comme une antériorité quelconque -non temporelle- de l'acte = d'être sur la quiddité. Mais cette antériorité est chimérique. Pour ce qui est de l'être absolu, puisque lui, sa quiddité et son acte d'exister ne font qu'un (i.e. sont trois choses un-existantes), il serait absurde de parler d'une antériorité de la quiddité par rapport à l'existence ou vice versa. Quant = aux éléments, on peut et on doit dire que l'acte d'exister de chacun est ce qui lui est le plus intime, mais non pas que = cet acte ait une primauté ou antériorité quelconque, ni temporelle ni d'aucune autre sorte.

Nous avons rejeté toute primauté ou priorité essentialiste de la quiddité sur l'existence. Notre ontologie est, en un sens, existentielle par-dessus tout, puisqu'elle identifie l'absolument réel et l'exister tout court, et chaque chose et sa propre existence, et qu'au surplus elle refuse quelque domaine que ce soit de pures essences. Mais elle n'est = pas existentialiste, car elle rejette une primauté quelconque de l'existence, si 'primauté' est pris en quelque sens fort = qui se veuille intéressant.

Accorder une primauté à l'être sur la quiddité ne = conduit qu'à vider l'être et le réduire à la condition de simple factum, d'un là préalable, source d'intelligibilité, si l'on veut, mais en tant que tel inintelligible.

Ceci est singulièrement manifeste dans le cas de l'absolument réel. Gilson ne dit pas que l'être absolu n'ait pas d'essence ou de quiddité, mais, s'il accepte de dire que la quiddité de l'être absolu c'est précisément l'exister, cette acceptation paraît faite comme à contre-cœur, et être due à un désir de respecter la façon de parler de Thomas d'Aquin, qui se conformerait ainsi extérieurement à un penchant naturel de la raison qui, pour être naturel, n'en fausserait pas moins le réel (G:17, p. 515) :

Puisque nous ne pouvons penser qu'en termes d'être, et qu'un être ne nous est saisissable que comme essence, il nous faut bien dire que Dieu a une essence, mais on doit ajouter aussitôt que ce qui lui tient lieu d'essence c'est son exister ...

Une précision terminologique : dans cette oeuvre, = comme dans beaucoup d'autres, Gilson appelle 'être' ce que = plus tard il préférera appeler 'étant' -un changement terminologique très judicieux, à notre avis, même s'il s'écarte quelque peu du parler usuel-. On voit bien par ce passage (on == pourrait en compter beaucoup d'autres semblables dans ses = écrits) qu'il est, à son avis, tout à fait impropre de dire = que la quiddité de l'absolument réel est l'exister; nous le = dirions sous la contrainte d'une impossibilité de penser l'existence en tant que telle et poussés par le désir de penserquelque succédané. Moins inexacte est, pour Gilson, cette autre= façon de parler : l'exister tient, à l'absolument réel, lieu= d'essence.

Mais ceci montre bien qu'un tel exister est dépouillé de tout contenu, n'est pas un quid du tout -sauf quoad humanum intellectum, peut-être-. Un acte pur ainsi conçu nous paraît plutôt un simple factum, un là, sans quoi ni pourquoi d'où les essences jailliraient comme par racroc, sans raison ni pourquoi; ce serait une espèce de source folle, stochastiquement capricieuse, comme une toupie qui -apparemment du = moins- tourne au hasard et concernant laquelle toute explication serait oiseuse, voire même un non-sens.

§7.- J. Owens (O:6), partisan -comme on le sait- des thèses = de Gilson, avance un argument contre la concevabilité de = l'existence : si l'existence est un concept, alors soit elle est un concept absolument général, donc vide, soit, au contraire, elle contient toute note et tout contenu, car chaque note est de l'étant, non pas une différence extra-entitative qui = ajouterait quelque chose à l'existence et la contracterait ainsi à un sous-ensemble. Dans le premier cas, le concept ne dit rien; dans le second cas, pour vouloir tout dire et tout contenir, il ne sera pas consistant.

Cette difficulté peut être exprimée autrement comme suit. Chaque concept ou notion saisit un quid, c-à-d un quelque chose définissable, défini, opposé à chacun des autres = quae. Or l'existence n'est pas un de ces quae, n'est pas un contenu quidditatif, car elle se distingue de n'importe quel contenu quidditatif en ce, précisément, qu'elle est pure et simple acte d'exister, pure et simple actualité, non pas telle = actualité différenciée et délimitée. Et cet acte d'exister = n'est pas un contenu, car alors ce serait un contenu nul, ce

qui est absurde.

La difficulté est de poids et on ne doit pas la sous-estimer. Dès lors, si Gilson et son école ont pu sombrer dans l'erreur de l'inconcevabilité de l'existence, ce n'est pas à la suite d'une méprise frivole, mais bien en raison d'un argument sérieux et difficile à déjouer. Relevons cependant un fait capital : l'existence n'est pas une propriété dans la possession de laquelle toutes les choses coïncideraient dans la même mesure, i.e. dans la possession de laquelle toutes les choses se confondraient. Ceci est le cas pour une autre propriété, à savoir celle d'exister peu ou prou ($\hat{x}Lx$) (et encore ce n'est pas exact, car cette équi-appartenance de toutes choses à ladite classe ne concerne que les éléments, pas du tout l'être absolu, qui est le seul étant qui n'appartient pas absolument à ladite classe). Cette classe à laquelle tous les éléments appartiennent absolument 'classe absolument universelle (des éléments)'; il en sera question tout à l'heure, car elle paraît poser des problèmes similaires à ceux que posait l'existence dans d'autres approches, où tout ce qui existe est considéré comme existant dans la même mesure.

L'existence n'est donc pas ce redouté magma où tout contenu serait dilué et où toutes choses viendraient se confondre les unes aux autres. Tout cela ne serait possible que si le degré de possession de l'existence par une chose quelconque dût équivaloir au degré de possession de l'existence par n'importe quoi d'autre. Mais, non seulement ceci n'est pas le cas : c'est exactement le contraire qui se produit. Deux choses différentes ont des degrés d'existence différents. L'existence possède dès lors un profil propre, elle a, elle aussi, un trait caractéristique, elle peut s'opposer aux autres propriétés, être -en un sens- une propriété comme une autre, non pas dans le sens de manquer de situation privilégiée (car sa place et son comportement ensembliste sont absolument originaux et uniques), mais bien dans celui d'être une classe à laquelle chaque élément appartient dans une mesure déterminée en fonction du degré de vérité que prend une matrice sententielle lorsqu'on assigne comme valeur à sa variable libre l'élément en question. A tel point ceci est vrai que l'on peut définir l'existence comme la propriété dont la fonction caractéristique est une transformation nulle ou identique (qui envoie chaque argument sur lui-même).

Mais, nous dira-t-on, si l'existence est définissable, si elle est -en un sens- une propriété comme une autre, si elle possède sa délimitation et sa mesure exacte pour chaque chose, alors elle ne peut pas être transcendente. Car est seulement transcendente une propriété qui envahit tout, qui ne laisse rien en dehors d'elle, qui n'a pas de limites, qui ne peut pas être circonscrite ou encadrée. Les conceptions scolastiques -sauf la scotiste- de l'être sont transcendentes, précisément du fait qu'elles conçoivent que l'exister n'est pas un genre, car il ne peut pas se contracter ou se restreindre par l'ajout de différences qui lui seraient extérieures. L'humanité serait l'intersection de la classe des animaux et de celle des créatures intelligentes; mais rien ne peut être l'intersection de l'existence et d'autres classes, car chaque classe devrait être un sous-ensemble de l'existence; or, l'intersection d'une classe et d'un de ses sous-ensembles est ce même sous-ensemble, non pas quelque chose d'autre. Par conséquent, aucune classe ne peut être l'intersection de l'existence et de quelque chose d'extérieur à l'existence. Or on peut supposer qu'une classe a des sous-ensembles divers =

pour autant seulement qu'il y a des classes extérieures (i.e. ayant des sous-ensembles disjoints par rapport à la classe = donnée) avec lesquelles elle peut entrer en intersection. Comme rien n'est extérieur à l'existence, si celle-ci était un = genre il n'y aurait qu'un seul étant indifférencié. L'exis-- tence n'est donc pas un genre. Aussi n'est-elle pas définis-- sable, mais transcendente et partant elle n'est pas un quid ni une propriété, mais un acte original et inconcevable.

Il y a deux erreurs -et aussi quelque chose de vrai- dans ce type de raisonnements, si fréquents depuis Aristote. = Voyons :

1°) L'existence n'est pas le genre universel ou suprême = -c-à-d n'est pas la classe absolument universelle-. Ce serait le cas si toute chose existait à cent pour cent, ce qui est = entièrement faux. Comme une chose peut posséder certaines = propriétés dans une mesure supérieure à celle où elle existe, il est faux que chaque ensemble soit un sous-ensemble strict= de l'existence. (Une fois encore, il faut distinguer l'exis-- tence de la propriété d'exister peu ou prou, c-à-d de la clas= se absolument universelle, qui est tout autre chose).

2°) L'idée comme quoi une classe ne peut avoir des sous-- ensembles propres que s'il y a des classes différentes de la première et qui, par intersection avec elle, donneraient pour résultat les sous-ensembles en question, cette idée donc est= vraie sous certaines versions, mais elle doit être nuancée et restreinte afin d'éviter certaines versions fortes inadmissi= bles. Une version vraie du principe est celle qui concerne, = non pas l'identité stricte, mais l'identité primaire ou indis= tinction. En effet : si x est un sous-ensemble propre d'un ensemble y, en entendant par là qu'il y a quelque chose z qui appartient à y mais n'appartient point à x, alors certainement le principe en question est valable. Mais si x est un sous-- ensemble de y en un sens plus particulier (le sens technique= de Am), tel que chaque membre de x est un membre de y et vice versa -seulement, il y a un z qui appartient à y plus qu'à x-, alors le principe n'est pas valide. Car, puisque x et y sont, en un sens, le même ensemble (puisque'ils sont primairement = identiques ou indistincts), rien d'extérieur n'est nécessaire pour contracter y à x : x est y à un degré plus grand de = compression de l'appartenance à lui de certains de ses mem-- bres; x est y avec une dose plus réduite -pour certains de = ses membres- de contenu en membres, mais sans perdre aucun = membre.

En conclusion, ce qu'il y a d'erroné dans l'argumen= tation que nous sommes en train de considérer c'est de se re= présenter d'une manière inadéquate l'existence et, au surplus, de concevoir d'une manière primaire les relations entre les = ensembles ou propriétés, c-à-d de ne tenir compte que des re= lations admises par les théories des ensembles classiques, par trop démunies en ressources conceptuelles. Dans la mesure où, cependant, l'argument peut être réinterprété de manière à le= rendre correct, il ne dit rien qui soit incompatible avec les thèses que nous sommes en train de soutenir sur le contenu = propre et la concevabilité de l'existence.

§8.- Si l'on voulait appliquer un argument similaire à la clas= se absolument universelle, i.e. la classe des choses qui sont plus ou moins réelles ($\hat{x}Lx$), notre réponse serait celle-ci : on ne peut certes pas contracter cette classe à un sous-ensem= ble propre par intersection avec une classe extérieure, au = sens strict de 'extérieur', à savoir : ne pas être un sous-en-

semble propre. La classe absolument universelle est caractérisée par le fait qu'elle ne peut être contractée que par ses sous-ensembles propres, car aucun ensemble ne lui est extérieur (aucun ensemble n'existe qui n'en soit un sous-ensemble). Ceci est possible parce que ces sous-ensembles ne sont pas des sous-ensembles au sens fort ou classique (des classes auxquelles n'appartiendrait point quelque chose qui appartiendrait à la classe absolument universelle). D'une manière générale, notre réponse ci-dessus sub (2°) est applicable à ce problème (en l'énonçant au paragraphe précédent nous visions seulement son application hypothétique à l'exister). Au demeurant, il faut aussi relever une confusion. Le fait qu'une classe x soit un sous-ensemble de y ne veut pas dire -selon la vieille correspondance inverse d'extension et compréhension, défendable seulement si l'on suppose que le domaine d'images de la fonction d'appartenance est un couple, autrement dit si l'on pense qu'aucun ensemble n'est flou- que y soit x appauvri d'une partie de son contenu ou abstraction faite d'une partie de ses notes. Cette idée, littéralement prise, est erronée. Il y a en elle quelque chose de vrai, à savoir que l'appartenance à une classe est l'appartenance à ses super-ensembles affectée ou modifiée d'une certaine manière, que l'appartenance à une classe x contient de l'appartenance aux super-ensembles de x . Mais ces relations d'affection, modification ou contenu ne sont pas les relations entre le noyau et le brou. S'il y a de l'appartenance aux super-ensembles de x dans l'appartenance à x , ce n'est pas que l'appartenance à x soit égale à l'appartenance à ces super-ensembles plus quelque chose d'autre, auquel cas l'appartenance à x manquerait d'unité et serait un simple faisceau ou, mieux, une simple juxtaposition d'appartenances. Les appartenances aux super-ensembles se trouvent, dans chaque appartenance à x , fondues en un bloc doué de véritable unité, à savoir l'appartenance à x .

Nous retrouvons ici un type de problèmes similaire à celui que nous avons essayé d'élucider dans un des arguments qui nous avaient conduit, à la fin de la Section II à postuler que chaque chose possède toutes les propriétés. Le schéma du raisonnement consiste à montrer qu'une relation : donnée est interne. Dans la polémique du début du siècle sur les relations internes et externes plusieurs questions ne furent pas bien posées et personne ne proposa une solution contradictoire; tout ceci assombrit la discussion; il faut donc reprendre le problème par la racine.

Pour chaque relation à deux termes, il y a quelque propriété non relationnelle possédée par l'un des deux termes et en vertu de laquelle il entretient ladite relation avec l'autre. Si x est une relation de y à z , il est logiquement vrai que y possède la propriété non relationnelle d'être en relation x avec z , et, de même, z a la propriété non relationnelle d'être en la relation converse de x avec y . Ceci est logiquement (théorético-ensemblément) vrai; mais c'est aussi intuitivement évident, pour la raison que voici : si y est uni à z par la relation x , et que y possède les mêmes propriétés qu'il posséderait au cas où il ne serait point uni (ou qu'il serait moins uni) à z par x , c'est que y est indifférent à la relation x avec z , que la vérité ou fausseté (ou degré de vérité ou fausseté) de cette relation ne l'affecte pas. Mais alors la relation ne trouve aucune assise chez y , rien sur quoi elle puisse s'appuyer pour mettre en rapport y avec z . On peut poser ou ôter la relation x , et y demeurera toujours le même et indifférent. Or, comme il a été montré à

maintes reprises dans cette étude, deux univers contenant les mêmes individus seraient indiscernables, i.e. le même (par la loi de Leibniz), mais si les relations sont externes ces deux univers seront tout à fait différents, et il est absurde que deux choses qui sont la même puissent être tout à fait différentes. Il est vrai que notre raisonnement suppose l'identité des indiscernables, mais ce principe est suffisamment plausible par lui-même.

Nous avons donc prouvé qu'à chaque relation correspond une propriété non relationnelle dans chacun des termes = de la relation. Or qu'est-ce qu'une propriété "dans" une chose? La possession d'une propriété par une chose (ou dans une chose) est une relation entre la chose et la propriété. Ain si nous avons un cercle. Comment nous en tirer?

Si une chose est reliée à une propriété par une relation d'appartenance, il faut que la chose même ne soit pas indifférente à la relation, que dans la chose il y ait de = l'appartenance à la classe en question. Il est vrai que le "dans" est utilisé ici métaphoriquement, mais c'est une métaphore assez claire et qu'on comprend aisément. Or, la possession de la propriété dans la chose est constitutive de la chose. Ceci veut dire que la possession de la propriété ne peut pas être quelque chose de tout à fait distinct de la chose, = car alors la chose devrait être en rapport avec cette possession, et ainsi à l'infini; la chose ne peut donc être rien en sus de la possession de ses propriétés. Mais, d'un autre côté, la chose ne peut pas être une simple juxtaposition de ces diverses possessions de propriétés, elle ne peut pas être : = possession de y', possession de y'', possession de y''' ... Non! elle est quelque chose, une chose. Si elle doit donc s'identifier en un sens à toutes ses possessions de propriétés, elle n'en doit pas moins être une unité propre et irréductible. Et comment le pourrait-elle alors qu'elle se réduit à ces différentes possessions de propriétés?

Nous sommes en présence d'une apparente aporie : d'un côté, la chose doit être identique aux possessions de ses diverses propriétés, se réduire à ces possessions; d'autre part elle doit être une unité irréductible et singulière.

Reprenons l'argument d'un peu plus haut. Nous avons vu qu'à chaque relation d'appartenance d'une chose à un ensemble (ou, ce qui est synonymique, de possession par une chose = d'une propriété) il doit correspondre quelque chose dans la chose en vertu de quoi la relation existe (et aussi quelque = chose dans l'ensemble, bien entendu; mais nous pouvons laisser cela de côté ici). Ce quelque chose-là nous l'appelions une = possession de propriété par la chose. Mais par ce biais, on débouche sur une aporie. Supposons maintenant que la possession qu'il y a dans la chose en vertu de laquelle elle possède de la propriété est la relation même d'appartenance à la propriété (à l'ensemble), non pas une simple assise ou un support de la relation mais qui en fût différent. Mais la relation = entre deux choses est un couple ordonné. Ceci veut dire que dans la chose il y aura le couple ordonné (chose, propriété). Et ce couple ordonné doit être constitutif de la chose. Nous avons vu que cette notion de constitutivité recèle des embûches. D'un côté, ce qui est constitué doit être identique à ce qui le constitue; de l'autre, il en doit être nettement = distinct. Or, maintenant nous avons supposé que ce qui constitue c'est un couple ordonné, ce qui paraît aggraver encore = les choses, car un des membres du couple ordonné c'est quelque

chose de carrément extérieur à la chose, quelque chose d'in--
contestablement autre, à savoir l'ensemble ou propriété en =
question. Mais il y a eu un gain : nous avons supprimé un in-
termédiaire inutile entre la chose et son terme, à savoir une
assise qui, en un sens, semblait être tout à fait distincte =
de la chose, et ainsi devoir être en relation avec elle et =
par là engendrer une régression à l'infini; et qui, d'un au-
tre côté, devait aussi être diverse du terme et de la relation
avec le terme. Allons plus loin dans cette même direction et
supposons que ce qui est dans la chose ce n'est pas le couple
ordonné formé par elle et la propriété, mais la propriété mê-
me. Après tout, c'est bien ce que nous voulons dire en disant
que la chose participe de la propriété. La participation se-
rait impossible si la propriété n'était pas présente dans la
chose : la métalepse, ou methexis comporte une parousia. Ain-
si notre apparente aporie est réductible à celles du premier-
acte du Parménide.

Or, une logique contradictoire peut résoudre ces= apories. Nous avons que, d'un côté, la chose n'est rien si-
ce n'est les propriétés qu'elle possède, qu'elle se réduit =
donc à ces propriétés. D'autre part, la chose est un quelque
chose irréductiblement singulier. Et le couple formé par ces
deux relations apparemment incompatibles est la relation de =
constitution d'une chose par ses propriétés. (Et on pourrait
dire autant pour toute autre relation : puisque les relations
sont internes, chaque chose paraît devoir être constituée par
les termes de chacune des relations qu'elle entretient). En-
fait, si, en un sens, le constitué doit être identique au =
constituant, et en un autre sens il en doit être tout à fait-
distinct, ceci peut s'expliquer par le fait que ce sont préci-
sément deux sens différents : le constitué doit être indistinct
ou primairement identique à l'égard du constituant, c-à-d il
doit partager toutes les propriétés du constituant sans en =
manquer aucune; le constitué doit être tout à fait distinct-
du constituant, c-à-d que doit être entièrement fausse la phra-
se comme quoi le constituant et le constitué sont la même cho-
se (i.e. sont strictement équivalents; ou, pour le dire autre-
ment, existent foncièrement dans la même mesure). Mais ces =
deux relations sont compatibles. Chaque terme d'une rela-
tion est ainsi indistinct par rapport à l'autre terme, tout =
en étant -sauf dans le cas où les deux termes coïncident-tout
à fait distinct de lui. L'unité irréductible de la chose est
sauvée, de même que sa réduction -en un autre sens- à chacun-
des termes de chacune des relations qu'elle entretient.

Cette très longue digression nous a amené à un bon
résultat: chaque terme d'une relation constitue l'autre terme,
i.e. il en est tout à fait distinct, tout en étant indistinct
par rapport à lui.

Appliquons cela à la relation entre un ensemble et
ses super-ensembles : l'ensemble est constitué par ses super-
ensembles, certes; mais cela ne veut pas dire qu'il se rédui-
se, au sens fort et plein du terme, à ses super-ensembles. Il
est donc gratuit -et, par surcroît, saugrenu- de penser qu'en
écalant un ensemble on le transforme en un super-ensemble et
qu'en continuant de l'éplucher on arrive à l'os irréductible,
qui serait la classe absolument universelle des éléments. Si
les super-ensembles d'un ensemble sont présents dans l'ensem-
ble, ils n'y sont pas présents de cette façon-là, qui rédui-
rait l'ensemble en question à une superposition d'ensembles =
concentriquement disposés, à partir du plus universel, par =
ajout successif de différences. Tout cela est chimérique; =

l'ensemble n'est pas une collection de notes; s'il l'était, = on serait à la fin confronté au problème de savoir comment = l'orsqu'on aurait retrouvé au bout de l'épluchage pourrait = s'associer aux différents involucres pour donner comme résultat l'ensemble originellement donné; pour s'associer ainsi, = par superposition, à ces bractées, celles-ci devraient lui = être extérieures. Mais rien n'est extérieur à la classe absolument universelle (rien ne lui est extérieur parce que tout élément est membre d'une classe quelconque dans la même mesure où il est membre de l'intersection de cette classe et de la classe absolument universelle). Tout ce cercle d'idées et de métaphores constitue, nous l'avons vu, une grave méprise et n'apporte aucun éclairage à l'élucidation des relations entre un ensemble et ses super-ensembles. (Il en serait tout autrement si, en fait, deux choses ne pouvaient pas être simultanément indistinctes et tout à fait distinctes : la relation de constitution devrait alors être quelque chose d'autre, et on aurait un motif pour essayer de la comprendre par la métaphore de l'inflorescence; une solution logique contradictoire ayant été atteinte pour concilier les deux moments incompatibles -mais non pas absolument incompatibles- du rapport de constitution, il vaut mieux se débarrasser de l'encombrante et inutile métaphore de l'inflorescence).

Une autre raison, celle-ci plus sérieuse, pourrait être évoquée : toute classe est l'intersection d'elle-même et de la classe absolument universelle. Cela voudrait dire que chaque ensemble est la classe absolument universelle "plus" quelque chose d'autre. A cette remarque s'opposent deux considérations. La première est celle-ci : le fait que chaque classe soit l'intersection d'elle-même et de la classe absolument universelle ne veut pas dire que tout individu appartient à ladite classe dans la même mesure où il appartient à ladite classe et il appartient à la classe absolument universelle; cela est vrai pour tout élément, mais non pas pour tout individu, car c'est faux pour l'être. Aussi n'est-il point vrai que, pour n'importe quel étant, l'appartenance à une classe quelconque se réduise à une restriction de l'appartenance à la classe absolument universelle; on peut même démontrer que l'être appartient à une certaine classe (à soi-même) plus qu'il n'appartient à la classe absolument universelle -tout au moins à certains égards-. Voici maintenant la deuxième considération : le fait qu'un ensemble soit identique à l'intersection de deux ensembles et, plus concrètement, à l'intersection de soi-même et l'un quelconque de ses super-ensembles, ce fait donc ne veut pas dire que l'ensemble donné soit son superensemble "plus" quelque chose d'autre; on ne réduit point par là l'ensemble donné à quelque chose d'autre, car le surplus à ajouter au super-ensemble c'est l'ensemble donné; en outre, une conjonction de deux choses n'est pas un ajout de l'une à l'autre, encore moins un revêtement de l'une par l'autre : une conjonction est une fonction qui envoie un couple de choses sur une troisième, laquelle peut -comme c'est le cas parfois- être identique à l'une des deux choses données; c'est bien ce qui se passe avec l'appartenance d'un élément u à un ensemble v et son appartenance à un superensemble v' de v : le fait que u appartienne à v équivaut (est identique) à ce que u appartienne à v et u appartienne à v' ; ce fait conjonctif n'est pas le fait que u appartienne à v' "plus" quelque chose d'autre. (Ce dont il faut s'affranchir pour comprendre cela c'est la conception erronée de la conjonction comme une affirmation simultanée de deux choses, ou comme un couple d'affirmations).

firmations associées, méprise entretenue dans les logiques = scalaires -à foncteurs conjonctifs non interactifs, au sens = de Zadeh- mais qu'une logique tensorielle doit surmonter).

Enfin, signalons que la classe absolument universelle des éléments n'est pas non plus un magma où tout viendrait se confondre pêle-mêle. Non : il n'y a que les éléments qui s'y confondent : l'être reste en dehors, car il n'appartient point absolument à ladite classe. Aussi la classe en question a-t-elle, en un sens, un contraste; or, ce qui inquiète ceux qui se refusent à admettre une classe universelle univoque = c'est précisément son absence de contraste, donc le fait qu'en attribuant à une chose son appartenance à la classe on ne dirait rien à propos de la chose (l'aporie de Sein et Nichts par où débute la Wissenschaft der Logik). Cette idée du contraste a déjà été critiquée par nous dans ce Livre, surtout dans la Section I, car elle est à la base de la plupart des arguments qui entendent prouver que la logique ne dit rien sur le réel; toutefois, dans la mesure où elle peut avoir quelque = semblant de plausibilité, ou quelque base vraie, cette base = nous paraît être suffisamment entérinée dans notre théorie, = puisque nous n'admettons pas non plus une classe absolument = universelle de toutes les choses, une classe à laquelle chaque chose appartiendrait foncièrement à cent pour cent. D'après nous, il n'est pas jusqu'à la classe absolument universelle = des éléments qui ne soit telle qu'il y a une chose dont il = est relativement faux de dire qu'elle lui appartient.

Une dernière remarque pour conclure cette longue discussion sur la classe absolument universelle des éléments. = Nous venons de voir quel cercle d'idées, en partie vraies mais confusément exprimées et -par manque d'un appareil logique = adéquat- se prêtant à de graves méprises, a conduit à entourer d'un air aporétique l'appartenance à une classe universelle. = Ce type de difficultés peut être associé de nos jours à une variante de la théorie du contraste, qui se réclame volontiers de Saussure : celle comme quoi un "concept" est ce qu'il est par opposition à (ou, derechef, par contraste avec) d'autres concepts; son être ce qu'il est serait son ne pas être ce qu'il n'est pas (i.e. son ne pas être son autre ou son pôle opposé). Ce qu'il en est, à notre sens, peut être aisément déduit de notre élucidation du problème du non-être au chapitre 5 : la relation entre appartenir à un ensemble et appartenir au complément de son complément n'est pas toujours une identité = stricte. Mais il y a certes une parenté étroite. Il est vrai que, en un sens, toutes les relations sont internes et constitutives. Mais, comme il a été expliqué en longueur ci-dessus dans ce même paragraphe, la chose constituée (jusques et y = compris par son exclusion du terme auquel elle s'oppose -bref, de son complément, ou complément relatif tout au moins-) est, tout de même, un bloc, un aliquid unitaire et singulier, doué de positivité propre, non pas un simple pôle réfractant qui = renverrait purement et simplement à son "autre", lequel, à = son tour, renverrait au premier, et ainsi à l'infini.